વાર્ષિક લવાજમ
(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત –	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય –	રૂ. ૭૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક –	રૂ. ૨૦

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર
અચ્યુત યાજ્ઞિક
બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કૉમર્સ કૉલેજ
પાછળ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૯

વ્યવસ્થા–લવાજમ
સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના–મગદલ્લા રોડ
સુરત – ૩૯૫૦૦૭

પ્રકાશક : ઘનશ્યામ શાહ, ડિરેક્ટર, સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા રોડ, સુરત – ૩૯૫ ૦૦૭

મુદ્રક : સુગંધ્ય પ્રિન્ટર્સ, પ્રેમી ચેમ્બર્સ, એડવાન્સ સિનેમાની પાછળ, ભદ્ર, અમદાવાદ – ૩૮૦ ૦૦૧

ત્રૈમાસિક–સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

ઑક્ટોબર, ૧૯૮૧ પુસ્તક ૧, અંક ૧

મુખપૃષ્ઠ ‘અર્થાત્’ અક્ષરોનું અંકન : વિનાયક પંડયા

મુખપૃષ્ઠ બ્લૉક : પુન :મુદ્રણ વિભાગમાં સમાવિષ્ટ પુસ્તિકાનું પ્રથમ પૃષ્ઠ, ગુજરાત વિદ્યાસભાના સૌજન્યથી

પ્રાક્કથન

અમારી સંસ્થાના ઉપક્રમે છેલ્લા એક દાયકાથી સમાજનાં ભિન્નભિન્ન પાસાંઓ, પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિ અને ગતિવિધિને સમજવાનો તેમજ પ્રમાણવાનો અનિબદ્ધ પ્રયાસ થઈ રહ્યો છે. અમારો પ્રયાસ વ્યાપક તેમજ સહિયારો બને તે આશયથી ગુજરાતી ભાષામાં 'અર્થાત્' ત્રૈમાસિકનું પ્રકાશન અમે કરી રહ્યા છીએ.

ગુજરાતી ભાષામાં સમાજ, વ્યક્તિ અને સૃષ્ટિ વિશે અને તેમના આંતરસંબંધો વિશે પાયાની વિચારણા થાય તથા સાંપ્રત સમયનાં પ્રભાવક પરિબળોની ચર્ચા–વિચારણા થાય તે માટેનું નિમિત્ત બનવાની અમારી અભીપ્સા છે. ગુજરાતના તેમજ ભારતના આર્થિક–સામાજિક ઇતિહાસનો ઊંડો અભ્યાસ તથા વીસની સદીના ઘડતર, વર્તમાનની મથામણો અને એકવીસમી સદીની સંભાવનાઓ ચીંધતા વિચારો તેમજ વિવાદોને ઝીલવાનો અમારો નમ્ર પ્રયાસ રહેશે.

'અર્થાત્'નો અભિગમ માનવકેન્દ્રી અને સમાજપરિવર્તનના પુરસ્કર્તાનો રહેશે. ગુજરાતમાં વિદ્યાવ્યાસંગનું વાતાવરણ વિકસે તેમજ લોકનિષ્ઠ વાસ્તવલક્ષી દૃષ્ટિકોણ વિકસે તેવી અમારી નેમ છે અને આ દિશામાં 'અર્થાત્' દ્વારા અલ્પ ફાળો પણ સૌના સહકારથી અમે આપી શકીશું તો ધન્યતા અનુભવીશું.

આરંભિક

સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરતના ઉપક્રમે 'અર્થાત્' ત્રૈમાસિકના પ્રથમ અંકની પ્રસિદ્ધિ ટાણે આનંદ અને રોમાંચ બન્ને અનુભવીએ છીએ. આ વર્ષના આરંભમાં સ્વાધ્યાય, સંશોધન અને સંવાદનું ત્રૈમાસિક ગુજરાતી ભાષામાં પ્રગટ કરવાનો સંકલ્પ કર્યો ત્યારે સ્વાભાવિક રીતે જ આશાકાંક્ષાની સાથે આશંકા પણ હતી. ગુજરાતી ભાષામાં સમાજ વિષયક ઉચ્ચ કોટિના લેખો સાંપડશે કે કેમ ત્યાંથી માંડી પરિભાષાના પ્રશ્નો અને વ્યાપક ફલકને ન્યાય આપી શકાશે કે કેમ તેવી ઘણીબધી મુંઝવણો થતી હતી. પરંતુ ૧૯૮૦ ના ફેબ્રુઆરીમાં અમે જ્ઞાનવિજ્ઞાનના ક્ષેત્ર સાથે સંકળાયેલા એંસી જેટલા સંશોધકો–વિચારકોને 'પ્રાક્કથન' સાથે પત્રો લખ્યા અને પ્રત્યુત્તરમાં સાંપડયો શુભેચ્છા તથા સૂચનોનો અણકલ્પ્યો ફાલ. સમાજશાસ્ત્ર, રાજનીતિશાસ્ત્ર, પુરાતત્ત્વ વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ, અર્થશાસ્ત્ર, તત્ત્વજ્ઞાન, મનોવિજ્ઞાન વગેરે અનેક ક્ષેત્રના વિદ્વાનોએ ત્રૈમાસિકના વિચારને તેમજ તેની વિભાવનાને વધાવી લીધા અને પરિણામે અમે ઉમંગભેર આયોજન કરી શકયા.

અત્યારે પ્રથમ અંક પ્રગટ કરીએ છીએ ત્યારે ત્રણ અંકોનું આયોજન પૂર્ણ થયેલું છે તેમજ આવતા દશ વર્ષ સુધી 'અર્થાત્' વણથંભ્યું પ્રગટ થતું રહે તેવી જોગવાઇ થયેલી છે. તેનો ઉત્સાહ તો અમને છે જ, સાથોસાથ અમારી ક્ષતિઓ અને ખૂટતી કડીઓ અંગે પણ અમે સભાન છીએ. ગુજરાતીભાષી એવા અનેક વિદ્વાનો છે જેમનો સંપર્ક અમે સાધી શકયા નથી; એવા એકાધિક વિષયો કે ક્ષેત્રો છે જેને અમે સ્પર્શી શકયા નથી. પરંતુ 'અર્થાત્' કોઇ ચોકઠાબંધીનું બીજું નામ નથી. એ સતત વિકસે અને ઉત્ક્રાંત થાય એવી અમારી નેમ છે. સ્વાધ્યાય અને સંશોધનની સીમામાં એ એકાંગી ન બની રહે પણ નિરંતર સંવાદ સધાય અને ખંડન–મંડન તથા શરસંધાનનું એ નિમિત્ત બને તથા સમાજ પરિવર્તનનું પુરસ્કર્તા બની રહે એવો અમારો પહેલેથી જ નિર્ધાર રહ્યો છે. આપ સૌના સાથ–સહકારથી 'અર્થાત્' મહામનોઘટનાઓનું વાહક બનશે તેવી આશા છે.

'અર્થાત્'ના સંપાદનકાર્યમાં ભિન્ન ભિન્ન વિષયને પૂરતો ન્યાય આપી શકાય તે

માટે લેખ જે તે વિષયના નિશેષજ્ઞોને મોકલવાનું પણ વિચારેલું છે. આ રીતે પસંદગી તેમજ સંપાદન સીમિત ન રહેતાં સહિયારો પુરુષાર્થ બની રહેશે તેવી આશા છે. અમારી આકાંક્ષા એવી છે કે આરૂઢ વિદ્વાનોની સાથે નવી પેઢીની મથામણો પણ સતત ત્રૈમાસિકમાં ઝીલાતી રહે. અલબત્ત, અંતિમ કસોટી તો ગુણવત્તાની રહેશે અને તે સાચવી શકીશું તો ધન્યતા અનુભવીશું. 'અર્થાત્' ચરિતાર્થ થાય તે માટે ઘણા મિત્રોએ તેને પોતીકું ગણી એટલો બધો સમય અને સાથ આપ્યો છે કે અમે ગદ્ગદ બન્યા વિના રહી શકતા નથી. મુરબ્બી વિનાયક પંડયાએ 'અર્થાત્'ના અક્ષરો આંકી આપી અમને પ્રેરણા આપી છે.

—સંપાદક મંડળ

સમાજશાસ્ત્રમાં પદ્ધતિઓ વિશે

આઈ. પી. દેસાઈ

પાંચેક વર્ષ પહેલાં ભારતના બે જાણીતા સમાજશાસ્ત્રીઓએ 'ફ્રાફ્ટ ઓફ સોસ્યોલોજી ઇન ઇન્ડિયા' એવા શીર્ષક હેઠળ એક ગ્રંથનું આયોજન કર્યું હતું. તેમાં દેશના જુદાજુદા સમાજશાસ્ત્રીઓને પોતપોતાના સંશોધનમાં ઉપયોગમાં લીધેલી પદ્ધતિઓ વિશે લખવા માટે આમંત્રણ આપેલું, તેમ મને પણ આપેલું અને તે મેં સ્વીકારેલું. વળી આવો ઉદ્યમ કરનારાઓ કરે છે તેમ અમુક તારીખ સુધીમાં લેખ મોકલી આપવા વિનંતી પણ કરેલી. હવે લાગે છે કે મેં તે વિનંતીને વધારે પડતી ગંભીરતાથી લીધેલી. ઘણા લોકોએ લેખો મોકલી આપેલા તે બધા હજુ તેમની પાસે પડ્યા છે અને આજ દિન સુધી તેમ જ પડ્યા લાગે છે. થાકીને બન્ને ગૃહસ્થોને જણાવીને મેં મારો લેખ 'ઈકોનોમીક એન્ડ પોલીટીકલ વીકલી'ને મોકલી આપ્યો. આ લેખ તેમણે ૧૯૮૧, ફેબ્રુઆરી ૭ અને ૧૪ તારીખોના અંકોમાં બે ભાગે છાપ્યો. પરંતુ તેમાં પણ તેઓએ કાપકૂપ કરેલી. મુદ્દાઓ ખાસ ચૂક્યા હોય એમ લાગતું નથી. છતાં એવું થયું છે કે લેખકને જે કહેવાનું જોઈએ એમ લાગે તે તંત્રીઓને ન લાગે અને બદલે અથવા કાઢી નાંખે. તંત્રીઓને જગ્યા, અંગ્રેજી ભાષા, મૂળ વસ્તુને ધ્યાનમા રાખવાનાં હોય જ્યારે લેખકને મૂળ વસ્તુ ધ્યાનમાં વધારે હોય. રસ્તો એવો નીકળી શકે કે જે કંઈ બદલ્યું હોય તે લેખકને બતાવીને પછી છાપે. પણ છાપવા–છપાવવાની ઉતાવળ હોય ત્યારે શું થાય!

પછી 'સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ'વાળાઓએ ગુજરાતીમાં ત્રૈમાસિક કાઢવાનું નક્કી કર્યું. તેમણે એ લેખ ગુજરાતીમાં છાપવા તૈયારી બતાવી. સંશોધન-સંસ્થાનું ત્રૈમાસિક એટલે છપાય તો યોગ્ય અને લેખ વાંચીને બે–ચાર જણ કહેશે કે તમારો લેખ વાંચ્યો તો અહમ્ પોષાય. જે સામાજિક રીતે સાહજિક છે. પરંતુ વિચાર કરતાં લાગ્યું કે લેખને ફક્ત પદ્ધતિ પૂરતો જ તૈયાર કરવો. તે પ્રમાણે ગુજરાતીમાં ટાંચણ કર્યાં. તે ડૉ. વિદ્યુત જોષીએ સરખાં કર્યાં. મેં ફરી સમારકામ કર્યું અને હવે જે છે તે લગભગ નવો લેખ છે.

લેખમાં એક કરતાં વધારે પાસાં છે અને જોઈએ તેટલાં તે અલગ અને સ્પષ્ટ નથી થયાં. એમ કરવાનો પ્રયત્ન પણ નથી કર્યો. જોકે વાચકને અને તેના થકી છેવટે લેખકને ફાયદો થાય તેવા વિચારથી તે ગણાવ્યા છે. બધા ગણાવી શકાયા નહીં હોય. કોઈ વાચકને દેખાય અને જણાવે તો આભારી થઈશ. કોઈ લેખકનો વાંક પણ કાઢી શકે.

(૧) કોઈ એક નવો વિચારપ્રવાહ આવે ત્યારે જે લોકો તેનાથી અજાણ હોય તેમને માનસિક મથામણો કેવી કેવી થાય? આપણે 'innovations' આવે ત્યારે ગામડિયો શું કરે છે તેવો અભ્યાસ કરીએ છીએ. આ કિસ્સામાં આપણે ગામડિયા થવાનું. હસવા જેવું લાગે પરંતુ મારે મન તેનું મહત્ત્વ છે. જરા આત્મનિમજ્જન (introspection) કરવું પડે. આ લેખમાં તે કદાચ જોઈએ તેટલું ઊંડું નહીં હોય. પણ આ વાત જરા છેડવા જેવી ખરી. આ

સાથે કંઈ નવું કેવી રીતે સ્વીકારાય છે તેની વાત આવે છે તે પણ ધ્યાનમાં લેવા જેવી.

(૨) નવું શું છે અને કેટલું છે તેનો આપણે ગંભીરતાપૂર્વક વિચાર કરતા નથી. મોટે ભાગે તો ડાળપાંદડાં પકડીએ છીએ. મૂળ સુધી જતા નથી. પણ તેને માટે તો આપણાં પોતાનાં મૂળ જોવાં જોઈએ. કદાચ તેને વિશે જ આપણું જ્ઞાન ઓછું હોય. આ લેખમાં કદાચ મૂળ સુધી ન પહોંચ્યા હોઈએ. કદાચ થડ સુધી જ પહોંચ્યા હોઈએ પણ ત્યાં વાચકે લેખકને પકડવાનો.

(૩) આપવીતી કહેતાં થોડું ભૂતકાળમાં જવું પડે અને થડ પકડવા જ વિષય પર જવું પડે પરંતુ વિષયને અંગે લેખમાં લગભગ કંઈ નથી. નિર્દેશ એટલો મળે છે કે પદ્ધતિને વિષયથી વેગળી કેટલી જોઈ શકાય?

(૪) આપણે જેને 'purely intellectual' અથવા 'theoretical' કે એવું બીજું કંઈ કહીએ છીએ તે કેટલું અને વિષયના ઇતિહાસમાં તેનું સ્થાન કેવું અને તેનો જે તે સમયે જે તે સમાજની પરિસ્થિતિ સાથે કંઈ સંબંધ ખરો? હોય તો કેવો?

(૫) મેં પદ્ધતિઓ વિશે જ લખ્યું છે. હવે પદ્ધતિશાસ્ત્ર થયું છે. તેને ધ્યાનમાં લઈને કોઈ જાણકાર લખે તો ખોટું નથી. ચર્ચા જરા જુદા પ્રશ્નો તરફ લઈ જશે તે ફાયદો.

આ બધાં પાસાંઓની ચર્ચા લેખમાં આવતી નથી. પણ મનમાં રમે ખરી. તેને રમતી જ મૂકી છે. એટલે એ તૈયાર ભાણું નથી. કોઈ વિદ્વાનને ટાયલું લાગે પણ વાચકવર્ગ જે અહીં નિશ્ચિત છે તેમાં ઘણા મારા જેવા જ છે એટલે તેમને વાંચવા–વિચારવા જેવું લાગે પણ ખરું. એવી માન્યતાથી લખ્યું અને છપાવવું એમ નક્કી કર્યું. કંઈ પ્રતિભાવ ન આવે તો? જવાબ ત્યારે નક્કી કરવાનો.

પદ્ધતિ અંગેના વિચારો મારામાં પ્રવેશ્યા તેમ બીજામાં, ત્રીજામાં અને બધામાં પ્રવેશ્યા હશે એવી એક ધારણા ખરી. જ્ઞાનનો આમ જ પ્રસાર થાય તેવી માન્યતા પણ ખરી. સાથે એમ પણ કહી શકાય કે મોટે ભાગે બધા ચાલુ પ્રવાહમાં આવી જાય છે એટલે જે તે વિષયમાં પડનારાઓનું એવું સામાજીકરણ થાય છે. પરંતુ વ્યક્તિગત દાખલામાં પણ તે કેવી રીતે થયું તે જાણવું ઉપયોગી થાય.

આ લેખ લખવામાં મારી ભૂમિકા કંઈક આવી રહી છે; જેમ સમાજના બીજાં ક્ષેત્રોમાં તેમ જ્ઞાન મેળવનારા, આપનારા અને તેનો પ્રસાર કરનારાઓમાં એક પ્રકારે સામાજીકરણ થાય છે. બીજા શબ્દોમાં જે તે સંબંધિત સામાજિક વર્તુળોનું દબાણ થાય છે અને તેને લઈને એક પ્રકારની અને અમુક સમરૂપતા (uniformity) આવે છે. આ દબાણો વ્યક્તિ-બાહ્ય હોય છે અને તે વ્યક્તિનાં આંતરિક વલણો ઉપર અસર કરે. તે જ પ્રમાણે વ્યક્તિનાં આંતરિક વલણો 'બાહ્ય દબાણ'ને પણ અસર કરે. પરિણામે વ્યક્તિએ વ્યક્તિએ ફેર પડે કે ઓછાં-વત્તાં નબળાં–સબળાં હોઈ શકે. એટલે એક વ્યક્તિને અભ્યાસ માટે લઈ શકાય. મારા જેવી યુનિવર્સિટીમાં તથા વ્યવસાયમાં એક કક્ષાએ પહોંચેલી વ્યક્તિનો કેસ પસંદ કરવા યોગ્ય ગણી શકાય. આવા અભ્યાસમાં વ્યક્તિમાં આંતરિક વલણો અને બાહ્ય દબાણોના પરસ્પર વ્યવહાર કેવી રીતે થાય તે જોઈ શકાય. આ મનોવલણ તેમ જ મનોવ્યાપાર તરફ જવાનો રસ્તો છે. એ નોંધવું ઘટે કે બાહ્ય દબાણો એટલે અહીં જે તે સમયની સમાજશાસ્ત્રના વિષયની પરંપરાઓ. આ લેખમાં મુખ્ય ઝોક આ પરંપરાઓ ઉપર છે. વળી ત્યારે અને અત્યારે સમાજશાસ્ત્રના વિષયમાં યુનિવર્સિટીઓમાં પડેલાઓની મહદ્અંશે આવી જ દશા થઈ હશે એવી માન્યતા. આંતરિક વલણો આવી રીતે સામાજીકૃત થયેલાં ગણી વ્યવસાયને પણ ઉપયોગી થઈ શકે. આ ભૂમિકા અંગ્રેજીમાં લખેલું

ત્યારે ધ્યાનમાં ખરી. પરંતુ તેમાં વ્યક્ત ન થયેલી તે અહીં સ્પષ્ટ કરી છે.

o

અમારી પેઢીના વખતમાં એટલે કે ચાલુ સદીની ત્રીજી ચાલીસીમાં — લગભગ સન્ ૧૯૫૦ સુધીમાં, જેઓ સમાજશાસ્ત્રનો વિષય શીખેલા તે પેઢીના સમયમાં પદ્ધતિશાસ્ત્ર ભારતમાં એક વિશેષ પ્રશ્ન તરીકે શીખવવાનો કે ચર્ચાનો વિષય ન હતો. આ પ્રશ્ન અમને ઝાઝો અડતો પણ ન હતો. પરંતુ આ અમારી પેઢીના લોકો જ્યારે શિક્ષક થયા ત્યારે સમાજશાસ્ત્રમાં તે ભારે ચર્ચાનો વિષય થયો તથા વર્ગમાં શીખવવાનો વિષય પણ થયો. એમાં મારા જેવાઓની જે દશા થાય તેની કથા કદાચ બોધક ન બને તો ગમતીદાર તો થાય જ એમ માનીને આ કથા કહીએ તો ખોટું નહીં. સાંભળનારા નીકળે એમ માનીએ.

અહીં પેઢીનો અર્થ સમયગાળા ઉપરાંત વિષયની પરંપરાના સંદર્ભમાં સવિશેષ છે. પહેલી પેઢી એટલે મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં જી. એસ. ઘુર્યે અને એન. એ. થુથી; લખનૌમાં રાધાકમલ મુખરજી, ડી. પી. મુખરજી અને ડી. એન. મઝમુદાર; કલકત્તામાં કે. પી. ચટ્ટોપાધ્યાય અને નિર્મલકુમાર બોઝ; મૈસૂરમાં એ. આર. વાડિયા અને તે કાળે યુનિવર્સિટી બહાર પ્રો. અય્યપન. બધાં નામોની માહિતી નથી, પરંતુ મુખ્યત્વે આ બધાઓએ વિદ્યાર્થીઓની એક પેઢી તૈયાર કરવામાં મુખ્ય ભાગ ભજવેલો. આ પહેલી પેઢી. બીજી પેઢીમાં પહેલી પેઢીના હાથે તૈયાર થયેલામાં ઇરાવતી કર્વે, શ્રીનિવાસ, કાપડિયા, એ. આર. દેસાઈ, દામલે તથા હું આ સિવાય બીજા ઘણા છે જેમના નામ આજે યાદ નથી. લખનૌમાં સકસેના, દુબે વગેરે. ત્યાંની માહિતી તો મુદ્દલ નહીં. પરંતુ ઉત્તર હિન્દુસ્તાનમાં વિષયનું ઘડતર ઉપરોક્ત પેઢી તથા તેમના વિદ્યાર્થીઓ દ્વારા થયેલું. જે મુંબઈથી થોડું જુદું. આજે આ બીજી પેઢીના વિદ્યાર્થીઓ અને તેમની પછીના ત્રીજી અને ચોથી પેઢીના વિદ્યાર્થીઓના હાથમાં વિષયની ધુરા છે. મારી પેઢીના તો લગભગ બધા જ યુનિવર્સિટીઓમાંથી નિવૃત્ત થઈ ગયા છે.

આજે તો વળી પદ્ધતિનું શાસ્ત્ર થયું છે. એક વ્યક્તિ તરીકે મારે પદ્ધતિ સાથે આજે પણ બહુ બને નહીં. મારા વિચારમાં હજુ આ મુદ્દો ગોઠવવાનો છે. પણ તે વાત છોડીએ. આપણી સાથે ન બનતું હોય તેવી વ્યક્તિઓ અને વિષયવસ્તુઓ પણ સમગ્ર જીવનમાં અને વૈચારિક જીવનમાં હોય જ છે તેને અવગણીને ચાલી શકીએ પરંતુ સામાજિક અને બૌદ્ધિક બન્ને રીતે વ્યક્તિને માટે એ અધૂરપ ગણાવી જોઈએ. એટલે બનતું ન હોય તો પણ પદ્ધતિ વિશે વિચાર કરવો એ કરવા જેવું કામ છે. આ કામનાં એકાધિક પાસાં આ લેખમાં આવે છે જેમાંનું કોઈ પણ એક પૂરેપૂરું ચર્ચાયું નથી. લેખક અથવા બીજા કોઈ તેમાંથી ફાવતા પાસાં પકડીને આગળ ચાલી શકે, વાંચનાર વિચારે અને વિવાદ પણ ઊભો કરી શકે. ભવિષ્યનો સમાજ કેવો હોવો જોઈએ એ સમાજશાસ્ત્રીઓ સમક્ષનો એક પ્રશ્ન છે. પરંતુ ૧૯૫૦ થી ૧૯૭૦–૭૫ સુધીના સમાજશાસ્ત્રમાં આ પ્રશ્ન બાકાત રહેલો. એમ સ્પષ્ટ કહી શકાયું હોત કે પદ્ધતિશાસ્ત્ર ઉપર ભાર મૂકીને આ પ્રશ્ન આપણે ટલ્લે ચઢાવી દીધો. પરંતુ આવું કહેવા–કરવામાં બીજા ઘણા મુદ્દાઓ ઉપસ્થિત થયા હોત અથવા કરવા પડ્યા હોત. એ ઈ. પી. ડબલ્યુ. ના અંગ્રેજી લેખમાં થઈ શકે તેમ ન હતું અને વિષયાંતર જેવું પણ થાય. છતાં મનમાં વિવાદ રહી ગયેલો. તેમાંનો એક મુદ્દો 'ઇચ્છિત (પ્રકારનો) સમાજ' એ શીર્ષક હેઠળ જબલપુરની અખિલ ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર પરિષદ (૧૯૭૮)ના અધ્યક્ષીય પ્રવચનમાં પ્રસ્તુત કર્યો. આમ વિચારપ્રવાહ આગળ ચાલી શકે. આજે પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)ને મૂલવવાનો પ્રશ્ન પણ એટલો જ મહત્ત્વનો છે. તેમાં મારું માનવું છે કે પદ્ધતિ–(શાસ્ત્ર)ના પ્રચાર અને પ્રસારના ધારેલાં પરિણામો

ભલે ન આવ્યાં હોય પરંતુ સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસમાં પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)વાળાઓએ જે નવું પરિમાણ ઉમેર્યું છે તેને અવગણી શકાય નહીં તથા તે નુકસાનકારક છે એમ કહેતાં પહેલા તેને સમજી લેવું જોઈએ. પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) સાથે સંબંધ વિચ્છેદ કરીને કે અવગણીને આપણે ગુમાવીએ નહી તે જોવું જોઈએ એવું આ લેખનું એક તારણ છે. પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) ઉપર આપણે ભારતમાં, ખાસ કરીને પશ્ચિમ ભારતમાં, કેવી રીતે આવ્યા તેની વાત આ લેખમાં છે. એક ઉદ્દેશ પાણીમા પથરો નાખી તેમાં વર્તુળો ઊભાં કરવાનો પણ છે.

વાતની શરૂઆત કરતા પહેલા આ લખમાં પહેલો પુરુષ એકવચન કઈ રીતે આવ્યું તે જણાવવું અસ્થાને નથી. આ લેખ આત્મકથાનો એક ખંડ નથી પરંતુ એક 'કેસ' (કિસ્સો) છે. આ કેસ ૧૯૩૫થી ૧૯૫૦ સુધીની આખી પેઢીનો છે એટલે તેના ઉપર જ લક્ષ આપવું જોઈએ. સૂચિત પેઢીમા શ્રીનિવાસ અને મારા સિવાય બીજા ઘણા આવી જાય છે. માત્ર સમાજશાસ્ત્રમાં જ નહી પરંતુ વિજ્ઞાનમાં સામાન્ય રીતે એક ઝોક એવો છે કે પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)ની વાત ન કરવા છતાં સમાજવિષયક બાબતો અને તેટલી બહિર્લક્ષી (objective) હોવી જોઈએ. આ વાત મને સ્વીકાર્ય છે. પરંતુ આખી પેઢીના પ્રતિનિધિ તરીકે બોલી શકાય તેટલું જ્ઞાન કે માહિતી નથી. તેથી તેમ કરવું ઉચિત ન લાગ્યું બોલું. જ્યારે મને લખવાનું કહેવામા આવેલું ત્યારે વિષયવસ્તુને લગતી હકીકતો વૈયક્તિક હતી. વ્યક્તિએ પોતાના સંશોધનમા કઈ પદ્ધતિ પ્રયોજી તે કહેવાનું હતું. પદ્ધતિની વાત આવવી જોઈએ એટલે અંશે તે અંતર્લક્ષી ઓછી અને બહિર્લક્ષી વધુ હતી. આ લેખના લેખકને સંશોધન દરમ્યાન પદ્ધતિનો પ્રશ્ન આજે જે રીતે આવે છે તે રીતે ઉદ્ભવ્યો ન હતો. પરિણામે આવી વ્યક્તિએ પદ્ધતિ વિશે લખવું એટલે અન્ય કોઈને વિશે લખવું તેવું થાય. વાસ્તવમાં અમારી આખી પેઢીની લાક્ષણિકતા એ હતી કે શું કરીએ છીએ અને શા માટે કરીએ છીએ તેના પ્રમાણમાં કેવી રીતે કરીએ છીએ તે પ્રશ્ન ગૌણ હતો. એટલે અમને પદ્ધતિનો અભ્યાસ નહીં. અમારા સમયમાં એવું સ્વીકારાયેલું કે પદ્ધતિ એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ, પછી શાસ્ત્ર ગમે તે હોય. પરંતુ હવે તો પદ્ધતિનું જ શાસ્ત્ર થયું છે! જેમ ડૉ. ઘુર્યેએ કર્યું છે તેમ પોતાની મેથડ વિશે ભલે કોઈ લખે પરંતુ પદ્ધતિ એ વર્ગમાં શીખવવાનો કે સંશોધનમાં ચર્ચાતો વિષય ન હતો. બીજી એક નોંધપાત્ર વાત એ છે કે તે વખતનાં પાઠ્યપુસ્તકોમા કોઈ વિષય વિજ્ઞાન (સાયન્સ) છે કે કલા (આર્ટ) તથા 'નેચર એન્ડ સ્કોપ ઑફ ઇકોનોમીક્સ' કે 'સોસ્યોલૉજી' એવું શરૂઆતમા આવતું અને સામાન્યતઃ એવું કહેવાતું કે તે વિજ્ઞાન અને કલા બન્ને છે. બન્ને કેવી રીતે તે પણ આવતુ પરંતુ તે વખતે વિજ્ઞાન (સાયન્સ) એટલે 'નેચરલ સાયન્સ' એમ ગણાતું. તેમાં બે અર્થ ગૃહિત હતા. વિજ્ઞાન એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ (મેથડ) અને વિજ્ઞાનની સિદ્ધિઓ (એચીવમેન્ટ્સ). આ રીતે જોતાં વિજ્ઞાન એટલે સમગ્ર માનવકુળની કુદરત સાથેની મથામણ. સામાન્ય રીતે આ મથામણ મનુષ્યની કુદરત પર નિયંત્રણ મેળવવાની મથામણ એમ કહેવાય. પરંતુ કેટલીક વાર કુદરત સાથે અનુકૂલન (adjustment) પણ થાય. આ મથામણની પદ્ધતિ એટલે જગતને જોવાની રીત જે જાદુમંતરની, ધર્મની અને મહાત્માઓની રીતથી જુદી. આ જ રીતે સમાજવિજ્ઞાનો પણ માનવસમાજના પ્રચાલન (manipulation) માંથી આવે. આ પ્રચાલન વિશે એમ કહી લેવાની જરૂર છે કે વિજ્ઞાન કુદરતને જેમ છે તેમ – યથાતથ – નથી લેતું પરંતુ તેને પોતાને જોઈએ તેમ મઠારી લે છે. આ રીતના વિચાર પ્રમાણે સમાજવિજ્ઞાનનું કામ માનવસમાજને સજ્ઞાન રીતે પ્રચાલન દાખવવામાં ઉપયોગી થવાનાથી આવ્યું અને તેના મૂળમા પણ નિરીક્ષણ અને તર્ક. આ

ઉપરથી સમાજ પર્યાવરણ પર નિયંત્રણ (control of social environment) એવું સૂત્ર તે વખતે પ્રચલિત વધુ. એટલે અમારી દૃષ્ટિ તેવી વધારે. સમજ કદાચ પૂરતી ન હોય. આજના પદ્ધતિ-શાસ્ત્રમાં તે અભિપ્રેત છે એમ હું માનું છું. સામાજિક ઈજનેરી (social engineering)નો ખ્યાલ અને પદ્ધતિશાસ્ત્ર એકબીજાને પોષક છે એવી પણ મારી બીજી માન્યતા. આ વધુ વિચાર માગી લેતો મુદ્દો છે કેમકે આની વિરુદ્ધ એવો પણ વિચાર છે કે મનુષ્ય કુદરતનો એક ભાગ ભલે હોય પરંતુ તેને કુદરતના નિયમોથી ન જોવાય કેમકે કુદરતમાં તેનું સ્થાન અનન્ય (unique) છે. તેની રીત જુદી હોય. આવું અમારા વાંચવામાં આવતું પણ ભણવામાં નહીં તેથી ચર્ચા અંગત રહેતી

અમારા વખતમાં અમારે મન વિજ્ઞાન એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ અને તેને અનુરૂપ વલણ. મુખ્ય તફાવત વિજ્ઞાન અને નીતિશાસ્ત્ર કે સૌંદર્યશાસ્ત્ર વચ્ચેનો તફાવત એવી સમજ અને તેને અનુરૂપ વિજ્ઞાનને 'નેચરલ સાયન્સ'ની પદ્ધતિ સમજી તે પ્રમાણે સમગ્ર માનવસમાજના ચલનના નિયમો તરફ જાણે-અજાણે ધ્યાન રહેતું. તેથી ગણિત તથા આંકડાશાસ્ત્રને અવગણવાનું વલણ નહીં એટલે માપન આવે તો વાંધો નહીં પરંતુ સારું એવું માનતા. પદ્ધતિ વિશે આવું ધૂંધળું ચાલ્યા કરતું. ત્યારે પણ અર્થશાસ્ત્રનું સ્થાન 'ફેક્ટ એન્ડ ફીગર્સ'ને કારણે ઊંચુ ગણાતું. જો કે બીજાં સધ્ધર કારણો પણ ખરાં. આ બધાને લીધે 'સ્ટેટિસ્ટીકલ મેઝરમેન્ટ', 'ફેક્ટર એસોસીએશન' અને 'કોઝલ રીલેશન્સ' વગેરે તરફ તિરસ્કાર નહીં ઊલટાનું થોડું માન પણ ખરું. આવી 'પદ્ધતિ' વિષયક પરિસ્થિતિમાં ઊછરેલી વ્યક્તિને જ્યારે નવા પ્રવાહોમાં તરવાનું થાય ત્યારે તેનું શું થાય એવા એક 'કેસ સ્ટડી' તરીકે આ લખાણની ઉપયોગિતા ખરી એવું ફરી ફરી કહેવાનો દોષ માથે લઉં છું.

૧૯૫૦ પછી વિષયમાં જે ઘમસાણ આવ્યું તેમાં મારું શું થયું તેની કથા એટલા પૂરતું આનું આત્મકથાત્મક રૂપ. પરંતુ તે ઉપરથી બીજાનું શું થયું હશે તે કલ્પવાનું અને વિચારમાં થતા આ ઘમસાણમાં દરેક પદ્ધતિવાળાઓ પોતાનો કક્કો ખરો કરાવવા મથે ત્યારે મારા જેવા સામાન્ય માણસોનું શું થાય? અને વિષયના વિકાસમાં તેની કેવી અસર પડે? આ બધા પ્રશ્નોના જવાબમાં આવી હકીકતો ઉપયોગી થાય. કંઈ નહીં તો બીજા પ્રશ્નો ઉપસ્થિત કરીને પણ ઉપયોગી થાય. આમ પહેલા પુરુષ એક વચનમાં લખવાનું નક્કી કર્યું. એક 'કેસ સ્ટડી'ને તે યોગ્ય પણ ખરું. અંગ્રેજી લેખમાં 'ઓટોબાયોગ્રાફીકલ' લખ્યું તેનો અર્થ એક વ્યક્તિનો કિસ્સો એટલો જ.

પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) તરીકે જે કંઈ આવ્યું તે વિશે મારું જ્ઞાન શૂન્યની નજીક તેમ કહું તો કોઈ માને નહીં પણ હવે હું વ્યવસાયમાં નથી એટલે મને કહેવાનું પરવડે. પદ્ધતિ વિશે વાત કરવા જેટલી હોંશિયારી રાખીએ તે જુદી વાત. જો કે પંડિતોની મંડળીમાં ન બોલવું સારું, ધ્યાનથી સાંભળવું ખરું કેમ કે પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર) ને સમાજશાસ્ત્રમાં જે નિશ્ચિત સ્થાન પ્રાપ્ત થયું છે તે વિશે આંખ આડા કાન ન કરી શકાય.

મેં આગળ કહ્યું તેમ, અમારા વખતમાં અર્થશાસ્ત્રનું માન આજે છે તેમ વધારે. પરંતુ આજે સમાજ-શાસ્ત્રમાં પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)ની ચર્ચા ચાલે છે તેવી થઈ હશે કે નહીં તેની માહિતી નથી. કદાચ ચર્ચા ચાલી હશે તો પણ મારા સુધી પહોંચેલી નહીં. તે વિષયની મારી સમજ પણ ઓછી છતાં ૧૯૩૫માં બનેલી એક બીના અહીં પ્રસ્તુત છે. લાયોનલ રોબિન્સે 'એન એસે ઓન ધી નેચર એન્ડ સીગ્નીફીકન્સ ઓફ ઈકોનોમિક સાયન્સ' નામનું પુસ્તક લખેલું. તેઓએ એવું પ્રતિપાદિત કરેલું કે 'વેલ્થ', 'વેલફેર' એવા બધા વિષયવસ્તુઓ અર્થશાસ્ત્રને વિજ્ઞાન બનતાં અવરોધે છે. અર્થશાસ્ત્રનો પ્રશ્ન 'અન-

લીમીટેડ વોન્ટસ'ની સાથે 'લીમીટેડ મીન્સ'નો મેળ કેમ ખવડાવવો તે છે. માટે 'વેલ્થ' કે 'વેલફેર' જેવી વાત જ અર્થશાસ્ત્રમાંથી કાઢી નાંખવી જોઈએ. તે નીકળી પણ ગઈ. તે પછી અંગ્રેજીમાં 'ઈકોનોમીક્સ ઓફ વેલફેર' જેવા શીર્ષક સાથેનાં પુસ્તકો લખાવા બંધ થયા તે અત્યાર સુધી. પરંતુ હવે પાછાં આવવા માંડ્યા છે. હું ચોક્કસ કહી શકું નહીં પણ અર્થશાસ્ત્રમાં પણ 'ઈકોનોમીક્સ' અને 'પોલીટીકલ ઈકોનોમી' વચ્ચેના ભેદના પ્રશ્નો આજે ચર્ચાય છે એવું અલપઝલપ જ્ઞાન છે. અર્થશાસ્ત્રના અભ્યાસક્રમમાં 'પદ્ધતિશાસ્ત્ર'નું પેપર ગુજરાત–મહારાષ્ટ્રની યુનિવર્સિટીઓમાં તો નથી. હું વિજ્ઞાન એટલે શું તેની વાત પરથી દિશાફેર કરીને અર્થશાસ્ત્ર પર પહોંચ્યો તેનો હેતુ એ દર્શાવવાનો છે કે 'પદ્ધતિશાસ્ત્ર'નો પ્રશ્ન કોઈ એક વ્યક્તિ કે જૂથનું કારસ્તાન નથી પરંતુ જે તે વિષયના વિકાસમાંથી ઉદ્ભવેલો અને અગત્યનો ભાગ ભજવતો પ્રશ્ન છે તથા તે 'સાયન્સ'ના અર્થઘટન પર આધારિત છે 'સાયન્સ'નું–વિજ્ઞાનનું અર્થઘટન સમાજનાં પરિવર્તનો સાથે બદલાતું રહે છે એવું હું માનું છું. તે આગળ ઉપર ચર્ચાનો મુદ્દો પણ બની શકે

અમારા વખતના લોકોએ યુનિવર્સિટીઓમાં સ્થાન પ્રાપ્ત કરેલાં અને વિષયના ઘડતરમાં તેમનો સારો કે નરસો પણ ભાગ ખરો. આ જ પેઢીમાંના કેટલાક અમેરિકા–ઇંગ્લેંડ ગયેલા અને ત્યાં પ્રચલિત એવી વિચારસરણીમાંથી કંઈક ને કંઈક લઈ આવેલા. તેની પણ અસર અહીં રહેલાઓ પર પડી. હકીકતમાં એવું બનેલું કે આઝાદી મેળવ્યા પછી યુરોપ–અમેરિકા તરફ અમારો એટલે ભારતીયોનો અહોભાવ આઝાદી પહેલાં હતો તેના કરતાં વધી ગયેલો. પરિણામે યુનિવર્સિટીઓમાં પણ જે લોકો ત્યાંથી ઉપાધિ લઈ આવેલા કે ત્યાં આંટો મારી આવેલા તેમની માગ વધી ગયેલી એટલે તેમની પસંદગી નોકરીઓમાં પણ વધારે થવા માંડી સાથે સાથે તેમના મત, અભિપ્રાય અને અધિકાર પણ સ્વીકારાયા. તેમની રહેણી–કરણી, ભાષા, દબદબો બધું જ અનુકરણીય અને પ્રગતિશીલ ગણાવા લાગ્યું. લગભગ શાસ્ત્રી–મૌલવીઓના શબ્દો જેટલું જ એ લોકોના શબ્દોને વજન અપાતું. કાશીકાની ૭.૫ મેળવેલા પદ કે મક્કાની હજ કરી આવેલા હાજી જેવું થયેલું ખરું. અલબત્ત, એ અમૂર્ત હતું.

આ શાસ્ત્રી–મૌલવીઓમાં બધા જ સરખા ન હતા છતાં એક નાતના અથવા અપનેવાલા એવી લાગણી તે ખરી. વ્યાપક રીતે એમ કહી શકાય કે જે લોકો વિદેશની યુનિવર્સિટીઓમાં ગયેલા તેમાંના કેટલાકનો હિંદુસ્તાનમાં મેળવેલા જ્ઞાન અને અનુભવ સાથેનો નાળબંધ તૂટી ગયેલો અને ત્યાંની વિચારસરણી તથા પદ્ધતિ દ્વારા પરિવર્તન પામેલા એમાંના કેટલાક વિવેકપૂર્ણ રીતે પરિવર્તન પામેલા જ્યારે બીજા કેટલાક અર્ધદગ્ધ આવા અર્ધદગ્ધ લોકોનાં અહીંનાં અને ત્યાંનાં જ્ઞાન તથા અનુભવ બન્ને શંકાસ્પદ. ત્રીજા કેટલાક ગયેલા તેવા જ પાછા આવેલા–ડીગ્રીનું પત્તુ લઈને. આમાંના પહેલા ભાગના તે મોટા શાસ્ત્રી–મૌલવી, બીજા બધા નાના મુજાવર કે પૂજારી જેવા–જે તે પંથ પ્રમાણે વહેંચાયેલા. આજે એ બધું ઓસરવા માંડ્યું છે. ઓસરી ગયા જેવું જ છે. કદાચ અચેતન(subconscious)માં હોય. આઝાદી પછીનાં ૨૫–૩૦ વર્ષમાં આ પ્રવાહની સમગ્ર (configurational) પ્રકારની એક અસર અને સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં આ અસર હસી કાઢી શકાય તેટલી ઓછી કે નગણ્ય નહોતી. જોકે કેટલાક આંકડા વાપરનારાઓ હસવા જેવું કરતા હતા. આઝાદી પછીનાં ૨૫–૩૦ વર્ષો દરમ્યાનની આ અસર વિચાર માગી લે છે.

આ અસર બે રીતે–રચનાત્મક અને ખંડનાત્મક–જોવી સહેલી પડશે. સૌથી વધુ વ્યવસ્થિત રીતે અને એ સમયે પોતાને સમજાયું તે રીતે એમ. એન. શ્રીનિવાસે ૧૯૫૦–૫૧ની સાલથી આરંભ કરેલો.

વડોદરામાંથી છાપાં-માસિક વગેરેમાં તેઓ લખતા તથા પરિસંવાદમાં બોલતા. સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં પરિસંવાદની પ્રથા તેઓએ દાખલ કરેલી જેમાં વિદ્યાર્થીઓ ઉપરાંત સમાજકાર્યના કેટલાક વ્યાખ્યાતાઓ હાજર રહેતા હું વડોદરામાં ૧૯૫૧-૫૨માં રીડર તરીકે જોડાયો ત્યારે આ બધું ચાલુ હતું. આ ઇંગ્લેંડ-અમેરિકાની અસર હતી. મ.રે માટે આ બધું નવું હતું. પરિસંવાદમાં બોલવું જોઈએ તે ખરું પરંતુ શું બોલવું તે સમજ ન પડે. ધીમે ધીમે શ્રીનિવાસના વિચારો સમજાવા લાગ્યા. તેઓ અને હું જે વિચારોમાં ઊછરેલા તેનું તેઓ ખંડન કરતા. શ્રીનિવાસનું કહેવું એ હતું કે તે વખતે જેને સમાજશાસ્ત્ર કહેતા તે સમાજશાસ્ત્ર ન હતું. શ્રીનિવાસ અનુસાર એક છેડે સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાન અને બીજે છેડે સામાજિક સેવાકાર્ય. સમાજિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઇચ્છનીય શું તે વાત સાથે અથવા સાધ્યની વાત આવે તેવા વિચારો સાથે સમાજશાસ્ત્રે સંબંધ તોડવો જોઈએ. બીજી બાજુ સામાજિક કાર્ય એટલે વ્યવહાર અને તે પણ આપણું કામ નહીં. સમાજશાસ્ત્રના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોનું જ્ઞાન અને તેની ઉપાસના તે જ અભ્યાસનું ધ્યેય હોવું જોઈએ. શ્રીનિવાસના વિચારોમાં પછી ફેર પણ થયો અને હવે શું ફેર થશે તે જાણવા થોભવું પડશે. *

શ્રીનિવાસ તે કાળે જે મૂળભૂત સિદ્ધાંતોના જ્ઞાનની વાત કરતા હતા તે જ્ઞાન એટલે ઇંગ્લેંડમાં તે સમયે પ્રચલિત, વિશેષ કરીને ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડ તથા રેડક્લીફ બ્રાઉનના વિચારો પ્રમાણેનું અને તેની પાછળ રહેલું દર્ખાઇમનું જ્ઞાન. મેક્સ વેબર તે વખતે મુંબઈ તરફ ઓછા જાણીતા. કદાચ લખનૌ તરફ જાણીતા હશે. અમેરિકાવાળાઓની ટીકા થતી. તેમાં હું પણ સામેલ. આ લોકોના ખંડનાત્મક ભાગનું નિશાન હતું ઉત્ક્રાંતિ (evolution) અને ઉત્ક્રાંતિનો ખ્યાલ તો અમારી ગળથૂથીમાં. આ ખ્યાલની તેઓ ફાડાફાડ ટીકા કરતા. ટીકામાં બીજી બધી બાબતો સાથે પરિવર્તનનો ખ્યાલ પણ કપાઈ જાય જે મને માન્ય ન હતું. મને પ્રશ્ન હતો પરિવર્તન કાઢી નાંખો તો અવેજીમાં શું? પોતાની વિચારસરણી અનુસાર શ્રીનિવાસે 'સિન્ક્રોનીક સ્ટડીઝ' (synchronic studies)નો અભ્યાસક્રમ દાખલ કરેલો. સિન્ક્રોનીક એટલે એક સામાજિક સમૂહનાં જુદાં જુદાં અંગો એકબીજા સાથે કેવી રીતે સંકળાયેલાં છે તે બતાવવું. રેડક્લીફ બ્રાઉને સમાજને સામાજિક સંબંધોની ગૂંથણી (network of social relationships) તરીકે ઓળખાવેલો. તેમાં 'સિન્ક્રોનીક'નો ખ્યાલ આવી જાય. શ્રીનિવાસની વાતમાં નવું એવું કે એના અંગેઅંગને છૂટાં પાડવાં અને પછી તેના તાર્કિક તથા વાસ્તવિક (logical and factual) સંબંધો દર્શાવવા. તેમાં વિશેષ એ પણ ખરું કે સામાજિક સંબંધો અને વ્યવહારની અસર કુદરતને સમજવામાં પણ પડે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો આપણી કુદરત વિશેની વિભાવનાઓ પણ સામાજિક જીવનના અનુભવથી રંગાયેલી હોય. આ અંગેનાં ઘણાં ઉદાહરણો ઇવાન પ્રીચાર્ડના આફ્રિકાની ન્યૂઅર (nour) જાતિ વિશેના પુસ્તકમાં અઢળક અને સચોટ આ બધા ઉપરથી અને અંતે એક સામાન્યીકૃત વિભાવના સામાજિક માળખા (social structure)ની આવેલી, જેમાં રેડક્લીફ બ્રાઉનનો

* આ લેખમાં એક વ્યક્તિ તરીકે શ્રીનિવાસનું જ નામ મુખ્યત્વે આવે છે તે સકારણ છે. શ્રીનિવાસ અને હું મિત્રો. ભણવામાં સાથે અને તેથી નોકરીમાં પણ મને સાથે લીધેલો આ મૈત્રી હજુ ચાલે છે. આ લેખ અંગ્રેજીમાં લખેલો ત્યારે મેં તેમને વાંચવા મોકલેલો અને કહેલું કે તમારું ક્યાંક 'મીસરીપ્રેઝન્ટેશન' થતું હોય કે તમને અન્યાય થતો હોય તો જણાવજો. તેમણે જવાબ આપેલો કે એવું કંઈ નથી. આજે પણ અમારી મૈત્રી યથાવત્ છે પરંતુ તેમનું નામ લખવામાં મુખ્ય કારણ મૈત્રી નથી પણ વિષયના વિકાસમાં તેઓનું સ્થાન છે. એક બીજાના વિચારોની-અભિપ્રાયોની ટીકા મૈત્રીની આડે આવતી નહીં અને આજે પણ આવતી નથી. તે જ પ્રમાણે મૈત્રી ટીકાની આડે આવતી નહીં. ટીકાની રસમમાં ફેર પડે એટલું જ.

પ્રભાવ વિશેષ. એની ચર્ચા કરવા બેસીએ તો લેખનું લંબાણ થાય. રેડક્લીફ બ્રાઉનના મતે સામાજિક માળખું અલગ અલગ પ્રકારના સામાજિક સબંધોનાં તંત્રો (systems)નું બનેલું છે આ બધા ભિન્ન ભિન્ન તંત્રોના વિગતવાર અભ્યાસની એક બીજી પ્રવૃત્તિ એમાંથી ઊભી થયેલી જેમકે ધાર્મિક-તંત્ર, રાજકીય તંત્ર, આર્થિક તંત્ર વગેરે. શ્રીનિવાસનું 'Religion and Society in Coorg' આનો સરસ દાખલો છે. આવા અભ્યાસો કરવા જોઈએ તેવો આગ્રહ તે શ્રીનિવાસનું બીજુ અગત્યનું પ્રદાન. કોઈ કોઈ જગ્યાએ અભ્યાસક્રમોમા પણ તે દાખલ થયેલુ. પરંતુ આવા અભ્યાસોમાથી કોઈ એક સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંત કે સમગ્ર માનવસમાજને આવરી લેતી સર્વસામાન્ય 'થીયેરી' ન થાય. પરંતુ નાના નાનાં અને વિશેષ સામાન્યીકરણો (specific generalizations) થાય એવુ ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડનુ માનવું હતું. તે શ્રીનિવાસને પણ માન્ય હતું. મર્ટનનું પણ આવું જ માનવુ છે અને તેને તેઓ 'મીડલ રેન્જ થીયેરી' કહે છે. કોઈ ઊંડા ઊતરવા માંગતા હોય તો આ તપાસવા જેવુ ખરું. આ બાબતમા મર્ટન અને ટાલકોટ પાર્સન્સ વચ્ચે પણ મતફેર છે. પાર્સન્સ 'જનરલ થીયરી'ની શકયતા અને ઇચ્છનીયતામા માને અને છેલ્લે છેલ્લે તો એમણે પોતાની વિચારપ્રણાલીમાં ઉત્ક્રાંતિનો પણ સમાવેશ કર્યો છે. જો કે આ સમાવેશ તેઓએ પોતાની રીતે કર્યો છે. આવી બાબતો અભ્યાસ માગી લે છે.

સામાજિક નૃશાસ્ત્રના આગળ ઉલ્લેખ્યા તે અભ્યાસ કરવા માટે સંશોધનકારે જે સમૂહનો અભ્યાસ કરવો હોય તેમાં લાંબો સમય રહેવું પડે અને ખૂબ બારીકાઈથી રોજબરોજની પ્રવૃત્તિઓનું અને બનાવોનું નિરીક્ષણ કરવું પડે તથા તે સમૂહની ભાષા શીખવી પડે. એક વ્યક્તિના નિરીક્ષણથી આવો અભ્યાસ વધારે ફળદાયક થાય. આવી રીતે અભ્યાસ કરવાની પદ્ધતિ ઘનિષ્ઠ અને સીધા નિરીક્ષણની પદ્ધતિઓ 'સહભાગી નિરીક્ષણ' (Participant observation)ની પદ્ધતિ તરીકે ઓળખાઈ અને પ્રચલિત થઈ. નિરીક્ષણ જેટલું બારીક અને સચોટ તેટલું વધારે ખાત્રીલાયક તેમાં શંકા નહીં. પરંતુ આવું થાય તો જ ક્ષેત્રકાર્ય (fieldwork) ગણાય અને તે સિવાયનું જ્ઞાન તે સચોટ તથા ખાત્રીલાયક નહીં એવો મત પ્રચલિત થયો. વળી ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડના મતે સમાજ એક 'સીસ્ટમ ઓફ આઈડીઆઝ' છે અને તે સંદર્ભમાં સંસ્કૃતિ (culture) અને સમાજ (society) બે ભિન્ન નહીં એવું પણ કહી શકાય. રેડકલીફ બ્રાઉન સમાજને 'કુદરતી વ્યવસ્થા'—'નેચરલ સીસ્ટમ' સમાન ગણે છે. આમ ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડ અને રેડકલીફ બ્રાઉન વચ્ચેનો ફેર નોંધપાત્ર છે

ઉપર્યુક્ત પદ્ધતિ પ્રમાણે ઘણા સમજતા કે સમાજના અભ્યાસ પછી એટલે કે અનુભવજન્ય નિરીક્ષણ (empirical observations) પછી તેમાંથી સમાજ વિશેના સામાન્ય નિયમો તારવી શકાય. (અત્રે એ કહેવું જરૂરી છે કે સામાન્ય નિયમો પારસન્સની 'જનરલ થીયેરી' જેવા નહીં.) રેડકલીફ બ્રાઉનના વિચારોમાં બીજી એક વિભાવના 'સાયક્રોનીક સ્ટડીઝ'ની છે. એટલે કે બદલાતા સમાજનો કે ઉદ્ભવતા તફાવતનો પ્રશ્ન. પરંતુ તે વિશે ફક્ત એટલું કહેવાનું કે અમારી પેઢીના અભિગમમાં 'પરિવર્તન' (change)ને સ્થાન છે પણ અત્યારે તે વાત આગળ લઈ જવાની જરૂર નથી. આજદિન સુધી ડાયક્રોનિક સ્ટડીઝ વિશેની ચર્ચા હિન્દુસ્તાનમાં કોઈ સામાજિક નૃવંશશાસ્ત્રીએ કરી હોય તેવું મારી જાણમાં નથી. જો કે શ્રીનિવાસે પાછળથી 'સોસ્યલ ચેન્જ ઇન ઇન્ડિયા' નામનું વાંચવા જેવું પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કર્યું. આમ શ્રીનિવાસ તો પાછળથી બદલાયા પણ તે વખતે 'પરિવર્તન (change)'ની વાત કાઢતા નહીં. સામેથી મને પૂછતા, "પણ એ

પરિવર્તન (change)' છે શું?' પ્રશ્ન દેખાય છે એટલો જવાબ માટે સહેલો નથી.

હવે રેડકલીફ બ્રાઉન અને ઈવાન્સ પ્રીચાર્ડમાં મૂળભૂત ફેર ઘણો છતાં શ્રીનિવાસ બન્નેની વાત કરે. પરંતુ તે બેનેઃ મેળ કેવી રીતે પાડવો તેની માથાકૂટમાં શ્રીનિવાસ ન પડે. એમની તાકાત નહીં એમ નહીં પરંતુ તે તેમનું લક્ષ્યબિંદુ નહીં. તેઓનું મીશન પદ્ધતિનું અને એવો મત પ્રચાર કરવાનું કે સમાજવિષયક અનુભવજન્ય જ્ઞાન ઉપર કહેલી નિરીક્ષણપદ્ધતિથી જ આવી શકે. તે વખતનું શ્રીનિવાસનું પ્રિય સૂત્ર એવું કે નવ મહિના ક્ષેત્ર-કાર્ય (field work) અને અઢાર મહિના લખવાના. આ મુદ્દા પર ઈવાન્સ પ્રીચાર્ડ અને રેડકલીફ બ્રાઉનમાં મતફેર નહીં તેથી તે પકડીને શ્રીનિવાસ આગળ ચાલી શકે અને ફેરવાળો ભાગ અળગો રાખી શકે.

આ બધામાં મારી સમજ એવી કે પદ્ધતિને કોઈ પણ શાસ્ત્રના અભ્યાસના ધ્યેયની સાથે સીધો સંબંધ. આવો વિચાર માર્ક્સવાદી લખાણોમાંથી આવેલો અને હજુ પણ છે. જે તે સમાજની પરિસ્થિતિ બદલાતી જાય તેમ તેના વિજ્ઞાનના,.'નેચરલ સાયન્સ' સહિતના પ્રશ્નો અને તેને ઉકેલવાની પદ્ધતિઓ બદલાતી જાય છે. શાસ્ત્રના પ્રશ્નો પણ સામાજિક પરિસ્થિતિમાંથી ઉદ્ભવે છે. પરિસ્થિતિ અનુસાર આ પ્રશ્નો ઉકેલવાની પદ્ધતિ પણ બદલાય. આજે આ બધા પ્રશ્નો પણ ચર્ચાની એરણ ઉપર છે. મારો મત આજે પણ એવો કે વિજ્ઞાનનું ધ્યેય પદ્ધતિ (શાસ્ત્ર) નક્કી ન કરે કેમ કે પદ્ધતિ (શાસ્ત્ર) વિજ્ઞાનની પરિણતિ છે.

મારામાં આવા વિચારો જે. ડી. બર્નલનું 'સોશ્યલ ફંક્શન્સ ઑફ સાયન્સ', રોબર્ટ લીન્ડનું 'નોલેજ ફોર વોટ?' તથા બેન્જામીન ફેરીંગ્ટનનું 'સાયન્સ એન્ડ પોલીટીક્સ ઇન એન્શ્યન્ટ ગ્રીસ' તથા તેમનાં બીજાં વાંચવા યોગ્ય પુસ્તકો પરથી બંધાયેલા. આ બધા માર્ક્સવાદીઓ અને 'નેચર'માં આવતા લેખો પરથી મારા વિચારો દૃઢ બનેલા. અહીં એક વાત નોંધપાત્ર છે. બીજા વિશ્વયુદ્ધમાં જ્યારથી રશિયા વિશ્વયુદ્ધમાં આવ્યું ત્યારથી બર્નલ, હેલ્ડેન વગેરેના અભિપ્રાયોને 'નેચર'માં સ્થાન મળવા લાગેલું. આમ માર્ક્સવાદી વિચારસરણીમાંથી જન્મેલા વિચારો 'નેચર'ના સંપાદકીયમાં પણ સ્વીકારાતા થયેલા. પરંતુ વિશ્વયુદ્ધ સમાપ્ત થયું તે પછી 'નેચર'વાળાઓએ સ્પષ્ટ લખ્યું કે યુદ્ધ દરમ્યાન આપણે સંતુલન ગુમાવી બેઠેલા અને માર્ક્સવાદી વિચારપ્રણાલીને વધારે પડતું સ્થાન આપી દીધેલું. હવે તે બદલાવું જોઈએ. આ ઉદાહરણ આપવાનો મારો હેતુ એ છે કે વિજ્ઞાન, પદ્ધતિ અને તેને સંલગ્ન બાબતો સામાજિક ફેરફારો સાથે સંકળાયેલી છે તે સૂચવવું.

આજે ૧૯૫૦ પછીનાં થોડાં વર્ષોમાં એટલે કે શ્રીનિવાસના સમયથી જે ક્ષેત્રકાર્યપદ્ધતિ પ્રચલિત થયેલી તે સુકાતી જાય છે, એટલા માટે નહીં કે તેને ખાતર–પાણી મળતાં નથી પરંતુ એટલા માટે કે જમીનની પ્રત બદલાતી જાય છે. પદ્ધતિ ઉપર જે બે પુસ્તકો[1] લખાયાં તે સારું થયું. એના ગુણ-દોષનો ઇતિહાસ સંચકાયો. કોઈ દિવસ કામ લાગશે. આ પદ્ધતિના નિરીક્ષણ અંગેના તાત્ત્વિક મુદ્દાઓ બીજા પ્રકારની નિરીક્ષણપદ્ધતિઓમાં સ્વીકારાશે. સ્વીકારાવા લાગ્યા છે.

સમાજમાં થતા ફેરફારો સાથે પદ્ધતિને સંબંધ છે તે પુરવાર કરતો નહીં પરંતુ તે નિર્દેશ કરતો બીજો પદ્ધતિ અંગેનો મારો અનુભવ કહેવો જોઈએ. શ્રીનિવાસે મને જૂની પેઢીના માણસને હચમચાવી નાખ્યો તેમાં અધૂરું હશે તે પૂરું કરવા કે કેમ પણ બીજો ધોધમાર પ્રવાહ અમેરિકાથી 'સર્વે મેથડ' તરીકે ઓળખાતો આવ્યો. તેણે પગ અસ્થિર કર્યા.

આ અમેરિકાથી આવેલા પ્રવાહની ટીકા તે

શ્રીનિવાસનું બીજું નિશાનબિંદુ. તે પદ્ધતિ પ્રમાણે તેમાં પ્રશ્નાવલી, આંકડા અને તેમાં અભિપ્રેત માપન તેનાં અગત્યનાં અંગો. તેની અપૂર્ણતા, અવિશ્વસનીયતા વગેરે ટીકાના નિશાન બને. વળી તેની તાલીમ હિંદુસ્તાનમાં નથી અને આંકડાશાસ્ત્ર તથા મનોવિજ્ઞાનમાંથી આવેલી. બીજા બધા લાભાલાભની સાથે શ્રીનિવાસને બીક કે જો આ અમેરિકાથી આવેલી પદ્ધતિ ચલણમાં આવી તો મૂળભૂત જ્ઞાન અને સિદ્ધાંતનો એટલે કે સમ્યગ્જ્ઞાનનો વિનાશ નોતરાશે. અવિદ્યા પેદા થશે. આથી આ પદ્ધતિની મૂળભૂત બાબતો કરતાં ખોડખાંપણો ઉપર જ વધુ ભાર મુકાયો. તકરાર કરવા માટે ખોડખાંપણો શોધવી વધારે સહેલી. શ્રીનિવાસના આ મૂળભૂત જ્ઞાન અને સિદ્ધાંત એટલે શું તેના સ્પષ્ટતાની અછત ત્યારે પ્રવર્તતી હતી અને આજે પણ છે. જરા ઊંડા ઊતરીએ તો તફાવત માહિતી મેળવવાની પદ્ધતિનો જ વધારે દેખાય. આંકડાશાસ્ત્રવાળા અને સહભાગી નિરીક્ષણવાળા બન્ને રચના તથા કાર્યને જોવા માટે રચનાતંત્રનું વિભાજન કરે અને તેનાં અંગો પરસ્પર કઈ રીતે સંકળાયેલા છે તે દર્શાવે. આંકડાશાસ્ત્રવાળા અરસપરસના સંબંધો અને સહવિચલનથી માંડી બહુચલ (મલ્ટીવેરિયેટ) વિશ્લેષણ સુધી જાય તેમાં અને સામાજિક નૃશાસ્ત્રના સહભાગી પદ્ધતિથી મેળવાયેલા 'ડેટા'નો વિશ્લેષણમાં મૂળભૂત રીતે શો તફાવત?

બન્નેમાં હકીકતોનો સંબંધ જોવામાં આવે અને કહેવામાં આવે કે સંબંધ છે કે નથી. વળી બન્ને પરિકલ્પના (hypothesis)ની ચકાસણી કરે. બન્નેમાં તર્ક એક જ. પછી ભેદ માહિતી કેવી રીતે ભેગી કરીએ અને શા માટે ભેગી કરીએ છીએ તેમાં અને સામાન્યીકરણમાં જ રહે. પરંતુ આવા પ્રશ્નોમાં ઊંડા ન ઊતરવા અંગે બન્ને પક્ષના શાસ્ત્રી–મૌલવીઓમાં અલિખિત અને મૂંગો કરાર. આવા બધા વાદ ચાલે તેમાં હું અને મારા જેવા બીજા જેને થોડુંઘણું કુતૂહલ હોય તેવા સામાન્ય માણસો ગુંચવાઈ જાય તે સ્વાભાવિક છે. વિષયના વૈચારિક સ્તર પર જવા માટે આવા મતમતાંતરો જરૂરી છે. પરંતુ આપણી પરંપરામાં આ મતાંતરની ચર્ચા તે વખતે થઈ નહીં. પહેલી પેઢી કે જેણે વિષયનાં મૂળ નાંખેલાં તેમાંથી કોઈ બોલ્યું નહીં. ડી. પી. મુખરજીએ થોડું લખેલું પરંતુ નવા મતની તરફેણ કે વિરોધ કરીને ખાસ પક્ષ લીધેલો નહીં. પરિણામે જે પરદેશથી શીખી આવેલા અને જેમને યુનિવર્સિટીઓમાં સ્થાન મળેલાં તે લોકોનું ચાલ્યું. આ પ્રક્રિયા જાગૃત–વિચારના જેવી છે.

યુરોપ–અમેરિકામાં પહેલાં આમ જ થતું અને આજે પણ આમ જ થાય છે. ફેર ફક્ત એટલો કે ચર્ચા જોરદાર થાય અને મતાગ્રહ પણ એટલો જ રખાય. આપણે ત્યાં મતાગ્રહ આવ્યો પરંતુ ચર્ચાવિચારણા નહીં. અમેરિકામાં જેને 'રેડિકલ સોશ્યોલૉજી' કહે છે તેમાં પ્રતિષ્ઠાનવિરોધ એ અગત્યનું તત્ત્વ છે. ત્યાં પણ આપણે ત્યાં થાય છે તેમ મઠો થાય છે અને મઠોનો પ્રબલ વિરોધ પણ થાય છે.

આવી બૌદ્ધિક હવામાં મારા 'હાઈસ્કૂલ સ્ટુડન્ટ્સ ઈન પુના' સંશોધનનાં તારણો લખાયાં. આ તારણમાં જણાવાયું છે કે "સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનની મુખ્ય પદ્ધતિ તરીકે પ્રશ્નાવલીને અપાતું વધુ પડતું મહત્ત્વ અમે નકારી કાઢીએ છીએ. અમે એમ માનીએ છીએ કે ક્ષેત્રકાર્ય અને પ્રશ્નાવલી બન્ને પદ્ધતિઓને એક સાથે પ્રયોજવી જોઈએ. આથી એક પદ્ધતિમાં જે પ્રશ્નો બાકી રહે તેના જવાબો બીજી પદ્ધતિથી આપી શકાય. મોટાં શહેરોના અભ્યાસોમાં આમ કરવું ખાસ જરૂરી છે. આના પરથી જોઈ શકાય છે કે વિવિધ પદ્ધતિઓને પરસ્પરથી સંપૂર્ણ અલગ રીતે કદી ન પ્રયોજી શકાય." આ છેલ્લા વાક્યને હું આજે પણ વળગી રહ્યો છું.

આ તારણ લખતી વખતે ડી. એફ. પોકોક અને હું સાથે. અમારી બન્નેની ચર્ચા થયેલી. ઉપર્યુક્ત

પેરેગ્રાફ અંગે તે વખતે બન્ને સંમત. પોકોક ઈવાન્સ પ્રીચાર્ડના તે વખતના વિદ્યાર્થી એટલે તેની અસર ઘણી. આજે પોકોકનો મત શું હશે તેની મને ખબર નથી.

સઘન ક્ષેત્રકાર્યનો સ્વીકાર ઉપર્યુક્ત પેરેગ્રાફમાં છે તે જ પ્રમાણે 'પેટર્ન ઓફ માઈગ્રેશન એન્ડ ઓક્યુપેશન ઇન સાઉથ વીલેજ'માં અને 'સમ આસ્પેક્ટ્સ ઓફ ફેમિલી ઈન મહુવા' પુસ્તકોમાં છે.

શ્રીનિવાસનો મુદ્દો પદ્ધતિ અંગેનો હતો. ક્ષેત્રકાર્ય-પદ્ધતિ પર તેમણે મૂકેલો ભાર તેમનું સબળ પાસું હતું. 'હાઈસ્કૂલ સ્ટુડન્ટ્સ ઈન પુના'ના પુસ્તકમાં મેં તેની ઉપયોગિતા સ્વીકારી ખરી પરંતુ શ્રીનિવાસ તે સમયે તો એમ જ માનતા હતા કે સમાજ અને સામાજિક તત્ત્વો વિશે વિશ્વાસપાત્ર જ્ઞાન મેળવવા માટે સઘન ક્ષેત્રકાર્ય એ જ એકમાત્ર પદ્ધતિ છે. તેમની આ માન્યતામાં મને ત્યારે પણ શ્રદ્ધા નહોતી અને આજે પણ નથી. સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે માન્યતામાં શ્રદ્ધા નથી. આ પદ્ધતિની પાયાની વાતોનો ઉપયોગ મેં મારા મહુવાના અને ત્યાર પછીના સંશોધનમાં કર્યો છે.

શ્રીનિવાસની 'હાઈસ્કૂલ સ્ટુડન્ટ્સ ઈન પુના'ની ટીકા નરમ. બહુ તીખી નહીં. કદાચ હું તેમના ડીપાર્ટમેન્ટનો માણસ હતો કે મિત્ર તેથી હોઈ શકે તેવું ન હતું. અંગત વાતમાં તેમણે કહેલું કે પુનાનું પુસ્તક લખ્યું તેમાં મને પુના અને મહારાષ્ટ્ર વિશે માહિતી તેથી પ્રશ્નાવલીજન્ય જ્ઞાન બગાડમાંથી બચેલું. વળી મેકીમ મેરિયેટે તેમને કહેલું કે આવી વાત થવી જોઈએ પણ શીર્ષક 'મીઝરેબલ' છે. મુદ્દાની વાત વિસરાયેલી તે એ કે આંકડાઓ સાથે 'ડાયરેક્ટ ઓબ્ઝર્વેશન' પણ આવી શકે. હવે શ્રીનિવાસ આંકડા, પ્રશ્નાવલી વગેરેના પહેલાં જેટલા વિરોધી નથી.

હવે મારા ઉપર અમેરિકાની અસરની વાત. વાય. બી. દામલેએ અને મેં ધુર્યેને ભેટ ધરાનારા ગ્રંથ માટે એક લેખ લખ્યો. તે લેખ દામલેના કહેવાથી એમ. એસ. ગોરેને વાંચવા આપ્યો. ગોરે વિશે મેં મુંબઈના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગના ડૉ. કાપડિયા પાસેથી સાંભળેલું. તે સિવાય બીજું ખાસ જાણું નહીં. તેઓ અમેરિકાથી આવેલા તેમને મળવા જતી વખતે મારું મન સ્થિર. અમેરિકા તો ઘણા જાય અને ઘણા આવે એવું. ગોરે સાથેની મુલાકાતમાં તેમણે પરિવર્તન વિશે પોતે લખેલા લેખની વાત કરી. મારા રસનો વિષય તેથી તે લેખ મેં વાંચવા માગ્યો તેમણે દિલ્હીથી મોકલી આપ્યો. મને હતું કે મેં જે કંઈ વાંચેલું-વિચારેલું તે હરોળમાં જ આ લેખ હશે અને તેથી હું તેનો જલ્દી નિકાલ કરી શકીશ. પરંતુ મે જ્યારે વાંચ્યો ત્યારે મને અઘરો લાગ્યો. ગોરેએ મર્ટનના વિશ્લેષણનો ઉપયોગ કર્યો હતો અને એ વિશે હું કશું જાણતો ન હતો. મારે પહેલાં મર્ટનનું પુસ્તક વાંચવું પડ્યું અને ત્યાર બાદ ભારતીય પરિસ્થિતિમાં તે વિશ્લેષણને ગોરેએ જે રીતે લાગુ પાડ્યું હતું તે હું સમજ્યો.

મર્ટનનું 'સોશ્યલ થીયેરી એન્ડ સોશ્યલ સ્ટ્રક્ચર' (૧૯૪૮) પુસ્તક અને ગોરેનો લેખ વાંચવાનું કાર્ય બહુ અઘરું હતું. ગોરેને મેં લખ્યું કે આ બધું કરતાં મને થોડો વખત જશે અને જો હું તેમના વિચારો સાથે સંમત થઈશ તો તે મારી પોતાની માન્યતાને ભોગે હશે. એવો ભોગ કોઈ સહેલાઈથી ન આપે. ગોરેને મારા પ્રતિભાવમાં રસ પડ્યો. તેમણે ઉત્તરમાં જણાવ્યું કે વાર લાગે તેનો વાંધો નહીં. તેમણે પાર્સન્સ અને શીલ્સનું 'ટોવર્ડ્ઝ જનરલ થીયેરી ઓફ એકશન' (૧૯૬૨) વાંચવાની ભલામણ કરી પરંતુ આ દરમ્યાન તો હું પાર્સન્સ અને મર્ટનનાં પુસ્તકો વાંચવા લાગ્યો હતો. તેમનામાં અને આ નવી પેઢીના અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રીઓમાં મારો રસ જાગ્યો. આમ છતાં મારા મત મુજબ, કોઈ એક પુસ્તક કે લેખકને કારણે જ

ભારતમાં અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રનો પ્રચાર નથી થયો. જેમ બ્રિટીશ અસર કોઈ એક વ્યક્તિનાં લખાણો કે વક્તવ્યોને કારણે ઊભી નથી થઈ. આમ કહેવામાં વ્યક્તિનું સ્થાન નથી એવું અભિપ્રેત નથી. વ્યક્તિ પણ તેના ગુણદોષ અને તાકાત પ્રમાણે અસર કરે છે. પરંતુ તે હવા તૈયાર થયા પછી. આ મુદ્દો ચર્ચવા જેવો છે.

જે લોકો અમેરિકા જઈને પાછા આવ્યા અને ભારતની યુનિવર્સિટીઓમાં વિવિધ હોદ્દાઓ પ્રાપ્ત કર્યા તેમના થકી અમેરિકન અસર વ્યાપી છે. વળી કેટલાક અમેરિકનો પણ ભારત આવ્યા અને સરકાર તથા પ્રતિષ્ઠાનોમાં ભારતીય વિદ્યાવંતોને રોજગારી અને સંશોધન ભંડોળો મળે તેની તકો આપી. આથી સામાજિક નૃશાસ્ત્રવાળા જે પ્રકારના પ્રશ્નો હાથ ધરવા માટે તાલીમ પામ્યા હતા તેના કરતાં જુદા વ્યવહારલક્ષી પ્રશ્નો હાથ ધરવાની તાલીમ પામેલા માણસોની માગ વધી. સામાજિક નૃશાસ્ત્રવાળાઓ એક સમૂહ ટીમ તરીકે કામ કરવાની તાલીમ પામેલા નહોતા. આ બ્રિટીશ પરંપરાની એક ખાસિયત ખરી. તેની અસર તરછોડી ન શકાય. સરકાર અને પ્રતિષ્ઠાનોએ જે સંશોધનપ્રશ્નો માટે અનુદાનો આપ્યાં તેમાં એક સમૂહ તરીકે કામ કરવા ઉપરાંત કોઈ એક આદિજાતિ, ગામડું કે એક શહેર કરતાં વધુ વ્યાપક વિસ્તારોમાં કામ કરવાની જરૂર ઊભી થઈ. આ નવાં કામો કરવા માટે સામાજિક ઘટનાઓના માપન અને તેને અનુરૂપ સંશોધન પ્રયુક્તિઓની તાલીમની જરૂર પડી. આ રીતે અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રના નવા પ્રવાહો ભારતમાં ફેલાયા. કોઈ વ્યક્તિ કે જૂથનો કે અમેરિકનોનો દ્વેષ કરવાનો કોઈ અર્થ નથી. આગળ જે જમીનની પ્રતોનો ફેર કર્યો તે જુદી પદ્ધતિના પ્રચાર માટે કારણભૂત છે.

આ બધી અસરોમાંથી કોઈ મને મારી ધરતી પરથી ચળાવી ન શકી. પરંતુ હલાવી તો નાંખેલો જ અને સારી વાત એ થઈ કે મારામાં બૌદ્ધિક વિચારવમળો પેદા કરી ગઈ. હું માનું છું કે બીજી પેઢીના અમારામાંના મોટાભાગના અને ત્રીજી પેઢીના સમાજશાસ્ત્રીઓમાં પણ આવાં વમળો પેદા થયાં છે. બીજી પેઢીના અમારામાંના ઘણાખરા તો યુનિવર્સિટીનાં સ્થાનોમાંથી નિવૃત્ત થઈ ગયા છે. ત્રીજી પેઢીના લોકો હવે ભવિષ્યના સમાજશાસ્ત્રીઓને તાલીમ આપવાનો હવાલો ધરાવે છે. આથી તેમનો બૌદ્ધિક વારસો અને હોદ્દા વધુ મહત્ત્વ ધરાવે છે.

આમ અમેરિકાથી આવેલી પદ્ધતિનો પ્રચાર પરિસ્થિતિજન્ય હતો. હવે વર્તમાન પરિસ્થિતિના પ્રશ્નો અને આર્થિક-સામાજિક-રાજકીય નીતિ અને એવા વ્યવહારલક્ષી પ્રશ્નો ઉપર ભાર મૂકવામાં આવે છે. જે વ્યાપક પણ બન્યો છે. આ મારે મતે આવકાર્ય પરિસ્થિતિ છે. વધારે સંતોષની વાત તો એ છે કે એમાં ઘનિષ્ઠ અને વ્યક્તિગત અવલોકનપદ્ધતિમાં માનનારાઓ પણ આવી ગયા છે. તેમાં પણ શ્રીનિવાસની વિશેષતા એ છે કે તેમણે પરિવર્તન કે સમાજને જોવા-સમજવાની પોતાની દૃષ્ટિ જાળવી રાખી છે, તે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. એ દૃષ્ટિ ફેંકી દેવા જેવી નથી.

બીજી પદ્ધતિને ઉપયોગમાં લેનારાઓ પણ પોતાની રીતે કામ કર્યે જાય છે. આમાં વિષયવસ્તુના પ્રશ્નો ઉપર સમાભિસરણ (convergence) થતું જાય છે. તે સમાજવિજ્ઞાનો અને સમાજને માટે શુભ ચિહ્ન છે. આ વાત આપણા ધ્યાનમાં આવી નથી. અહીં આત્મકથાનો આત્મ ભાગ ઉઠાય છે. પહેલી પેઢીના અમારા પુરોગામીઓ ઘુર્યે, ડી. પી., ડી. એન. અને અય્યપ્પન આ વાત કરતા ન હતા કે?

આપણે એમ કહી શકીએ કે તેમણે અધૂરી માહિતીને આધારે કામ કર્યું, અથવા તો તેમણે માહિતી એકત્ર કરી તે અસ્પષ્ટ હતી, અથવા તો તેમની માહિતી એકત્ર કરવાની પ્રયુક્તિઓમાં ઊણપ

હતી. તેમનું સંશોધન અનુભવજન્ય ન હતું એમ કહીએ અને અનુભવજન્યનો અર્થ 'વ્યક્તિના પોતાના દ્વારા થતું નિરીક્ષણ' એવો કરીએ તો પણ પુરોગામીઓની ટીકા કરવામાં આપણે તેમણે કરેલા કામને નકારી કાઢીએ છીએ. તેમણે જે પાયો રચ્યો તેને પૂરી દઈ નવો પાયો ખોદ્યો અને તે ઉપર નવી ઇમારત ચણી જે હાલી ગઈ. વળી અમેરિકાથી આવેલી પદ્ધતિવાળાઓએ પણ તેમ જ કર્યું. બન્ને એકબીજાની હરીફાઈમાં એવા આથડયા કે બન્નેમાં જે સામાન્ય હતું તે દેખી શક્યા નહીં. જુદું હતું તે તે પકડીને તેનું ઢીમઢીમ કરતા ચાલ્યા. બન્ને સમાજ–વિદ્યા અનુભવજન્ય જ્ઞાનના પાયા પર વિકસવી જોઈએ તે ભૂલ્યા અને તે જ્ઞાન મેળવવાની રીતને પકડી રહ્યા. પરિણામે આજે બધું વેરવિખેર જેવું દેખાય છે. તેમાંથી માર્ગ કાઢવાનો છે. તે રીતનો તફાવત આગળ કરવાથી નહીં પણ આગળ કહ્યું તેમ પ્રશ્નોનું જે એક સમાભિસરણ (convergence) થાય છે તે પર લક્ષ આપવાથી જ નીકળી શકશે અને ત્યાં આપણા પુરોગામીઓને યાદ કરવા પડશે. તેમણે ઊભા કરેલા પ્રશ્નો માટે પદ્ધતિઓને ઉપયોગમાં લેવી જોઈએ. આમ પદ્ધતિઓ વિશે આપણે જે મેળવ્યું છે તેનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ.

હવે પરિવર્તનના પ્રશ્નો લઈને જે નવું શરૂ કર્યું છે તેના મૂળમાં જવાથી આ પ્રશ્નના જવાબની ભૂમિકા બાંધી શકાય. છેલ્લાં પચ્ચીસ વર્ષ દરમ્યાન આપણે જે ખ્યાલો, વિભાવનાઓ અને સિદ્ધાંતો અપનાવ્યાં અને તે પ્રમાણે કામ કર્યું તેની અધૂરપમાંથી આ પ્રશ્નો ઊભા થયા. આપણી બૌદ્ધિક ખોજના પરિણામે નવો પ્રવાહ શરૂ થયો છે. મારો મત એવો છે કે પરિવર્તન અને નીતિવિષયક સંશોધન પર આપણે જે ભાર આપવા માંડ્યો છે તેનાં મૂળ બે બાબતોમાં છે. એક બાબત તે સરકાર અને પ્રજા દ્વારા સમાજની પુનર્રચનાના થતા પ્રયાસોમાં આપણે તેમને મદદ કરીએ તેવી તેમની અપેક્ષા. આ સામાજિક દબાણ આપણા અભ્યાસોના દિશાફેરનું એક કારણ છે. તેમાં પણ આપણે તેમની પાસે પૈસા લેવાના અને તે માટે તેમને સ્વીકાર્ય બનવું પડે તે કારણ સબળ. આપણી જવાબદારી એવી સમજનો અંશ ઓછો. (વિષયનો દિશાફેર કેમ થાય છે તેનો વિચાર કરવામાં આ ઉપયોગી મુદ્દો છે. તેમાં વ્યક્તિ ઉપર પણ તેની શી અસર થાય છે તે પણ અગત્યની વાત છે.)

બીજી બાબત તે અમેરિકા અને બ્રિટનમાં અભ્યાસોમાં આવા જ પ્રકારના ફેરફારો થયા તેને પરિણામે પણ પરિવર્તનને લગતા અભ્યાસો પર ભાર વધ્યો. અમેરિકામાં 'રેડીકલ સોશ્યોલોજી'ના નામથી ઓળખાતો વિચારપ્રવાહ શરૂ થયો છે. તેના ઉપર એક પ્રાધ્યાપક ઉપયોગી પુસ્તક અંગ્રેજીમાં લખતા હતા. કદાચ તે પુસ્તકમાં 'રેડીકલ' શું છે તેની ચર્ચા હશે. ન હોય તો પણ મને તે અડતું નથી. પરંતુ તેની એક અસર એવી થઈ શકે કે આપણે 'રેડીકલ સોશ્યોલોજી'નું પૂછડું પકડીએ. એમાં માર્ક્સવાદની અસર ઉપરાંત બીજી 'આઈડીયાલીસ્ટીક' અસર પણ છે (દા. ત. Ethnomethodology). વળી માર્ક્સવાદની અસરમાંથી પણ બે ફાંટા થયા છે. એક માર્ક્સવાદને માન્ય રાખીને ચાલનારો જે માર્ક્સવાદનો હાલના સંજોગોમાં કેવી રીતે ઉપયોગ કરવો તેમાં પ્રવૃત્ત છે. બીજો માર્ક્સવાદને સ્વીકાર્યા સિવાય તેની અસર માન્ય કરતો ફાંટો. આપણે મૂળ કાપી નાખેલાં એટલે આમાંની કોઈ ડાળીએ વળગ્યા કે વળગીએ છીએ. મૂળ પકડયાં હોત તો સારું થાત.

બૌદ્ધિક સ્તર પર બીજો એક તફાવત અહીં કહેવાની જરૂર છે. ૧૯૫૦થી સાઠીનાં વર્ષોમાં માર્ક્સવાદની ખરી–ખોટી, બન્ને, પણ આંધળી ટીકા થતી અને માર્ક્સવાદીઓને ઢીલા પડાતા. મને તે બહુ ફાવતું નહીં. એ લોકોનો મુખ્ય મુદ્દો માર્ક્સવાદીઓ 'ડોગમેટીક' છે એવો.

પણ એ બધા ટીકાકારો જેમની ટીકા કરતા તેમના કરતાં ઓછા 'ડોગ્મેટીક' હતા? યુરોપ-અમેરિકામાં તે બદલાયું. ત્યાં વરસાદ પડ્યો એટલે અમે પણ અહીં છત્રી ખોલી. અને માર્ક્સવાદીઓ તેમાં આવે તો ના નથી કહેતા. હકીકતમાં તો માર્ક્સવાદીઓની ટીકા કરતાં આપણે તેમની ટીકાઓના જવાબ આપવાની પરિસ્થિતિમાં મુકાઈ ગયા છીએ. તેમાંથી પણ વધારે વાસ્તવિકતા પર આવતા લાગ્યા છીએ.

આપણા પુરોગામીઓની અને આજની આપણી સ્થિતિ વચ્ચે શો તફાવત છે તેનો પણ ખ્યાલ કરવો જરૂરી છે. પુરોગામીઓનો સમય રાજકીય સ્વાતંત્ર્ય માટેની લડત અને સ્વાતંત્ર્ય પછીના રાજકીય રાષ્ટ્રવાદનો હતો તેમને ભારતની અસ્મિતા અને સ્વતંત્ર રાષ્ટ્ર માટેની લાયકાત પુરવાર કરવાનાં હતા. સમાજશાસ્ત્રમાં 'ઈન્ડોલોજી'ની અસર આ કારણે આવેલી. આપણે માટે 'ભારતીય' એક તૈયાર વાસ્તવિકતા છે. તેના અસ્મિતાના પ્રશ્નો પહેલાં કરતાં જુદા છે. આપણા પુરોગામીઓના સમયનો સંસ્થાનવાદનો રાજકીય સંદર્ભ આપણા માટે આજે પ્રસ્તુત નથી ભવિષ્યના સમાજના પ્રકારનો પ્રશ્ન આપણા પુરોગામીઓ કરતાં આપણે માટે અઘરો છે. પરદેશોના સંદર્ભમાં 'પાશ્ચાત્ય' તથા 'ભારતીય' એ ખ્યાલો આજે સીધેસીધા સ્વીકારી શકાય તેમ નથી.

પાશ્ચાત્ય સમાજનુ ૧૯મી સદીનું અને ૨૦મી સદીની શરૂઆતનું ચિત્ર આજે આપણા માટે નકામું છે. જો કે આજે આપણા આંતરરાષ્ટ્રીય સંદર્ભો વધુ અસરકારક બન્યા છે છતાં આપણે તે સમયના સમાજનું આજે અનુકરણ ન કરી શકીએ. તે સંદર્ભો વિશેની આપણી સમજ બદલાઈ છે. ખ્યાલો અને સિદ્ધાંતોની પસંદગીનું મહત્ત્વનું કામ આ બદલાયેલી વાસ્તવિકતાને આધારે કરવું જોઈએ. જો આપણાં મહત્ત્વનાં સંશોધનો આજે ક્ષુદ્ર, અપ્રસ્તુત અને ફલહીન લાગતાં હોય તો તેનું કારણ આ નવા સંદર્ભને આપણે ધ્યાનમાં નથી લેતા તે છે. નવી પરિસ્થિતિ આપણી નિસબત (કન્સર્ન) અને દૃષ્ટિબિંદુમાં પણ પરિવર્તન માગી લે છે. અને તેવું પરિવર્તન દેખાય છે તેના કરતાં વધારે છે.

પદ્ધતિશાસ્ત્રમાં આપણો રસ અને આપણી અભિમુખતાને બદલવામાં તેની ભૂમિકાની વાત તરફ આપણે પાછા વળીએ. વિવિધ યુનિવર્સિટીઓમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રના અભ્યાસક્રમો અને આઈ. સી. એસ. આર. દ્વારા યોજાતા પદ્ધતિશાસ્ત્રના તાલીમ વર્ગોને જોતા લાગે છે કે ભારતમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રને નામે સંશોધનની પ્રયુક્તિઓની અથવા એને અંગેની કારીગરીની તાલીમ જ આપવામાં આવે છે.

આ જાતના વિકાસ વિશે ઘણો અસંતોષ પણ વ્યક્ત થયો છે. કેટલાકને આ બધું અમેરિકન હોવાથી ગમતું નથી, કેટલાકને અમુક કારીગર ન ગમતો હોવાથી પણ ગમતું નથી તો અમુક લોકોને પદ્ધતિશાસ્ત્રવાળાઓની જે એક ટોળકી જેવું બંધાઈ ગયું હતું તેની સામેની ચીડ છે. બધા ઊહાપોહની વાત બાજુએ રાખીએ તો પણ પદ્ધતિઓની કારીગરીનો જે પ્રસાર થયો છે તેની થોડી ચર્ચા, તેની પોતાની ગુણવત્તાના આધારે કરવી જોઈએ.

હું આ બાબત હાથ ધરું તે પહેલાં માપન વિશે થોડું કહી લઉં. જો માપનને મહત્ત્વનું પરિબળ ગણતા હોઈએ અથવા તો ભવિષ્યના બનાવોની ગણતરી માટે તેને મહત્ત્વ આપતા હોઈએ તો આધુનિક સંશોધનની ટેકનોલોજી તેમાંથી ફલિત થાય છે તેમ કહી શકાય.

પરંતુ જો વિજ્ઞાનને આપણે નીતિશાસ્ત્ર કે સૌંદર્યમીમાંસાશાસ્ત્રથી જુદી એવી જગતને જોવાની પદ્ધતિ તરીકે સ્વીકારતા હોઈએ તો તેમાંથી ફલિત થતી સંશોધનની ટેકનોલોજી ઉપર કહેલા અર્થ કરતાં

જુદા અર્થ અને સ્વરૂપની હશે.

પહેલા કેસમાં માપનક્ષમ ન હોય તેવી બાબતો છોડી દેવામાં આવે અથવા તેને માપનમાં સમાવવા માટે છોલીને ઘડવામાં આવે છે. માત્ર જેને આ રીતે માપી શકાય તેવા ખ્યાલો અને વિધાનો-ને જ વાસ્તવિક અને લાંબે ગાળે તેમાંથી અર્થશાસ્ત્રની જેમ સમીકરણો, સૂત્રો અને મોડેલો જ નીપજશે, ભવિષ્યમાં આવું બને તો કોઈએ નિરાશ ન થવું જોઈએ તે એક તાકાત કેળવે છે. પરંતુ એ તાકાત સાધન છે અને સાધ્ય નથી તે યાદ રાખીએ ત્યાં સુધી ફાયદાકારક છે. પરંતુ આની સાથે સાથે બીજું એક વલણ ઘડાય છે કે આ ટેકનોલોજી ન વાપરે અને આ રીતે વિજ્ઞાનને ન જુએ તેને વિજ્ઞાની કે સમાજશાસ્ત્રી ન કહી શકાય. તેની સાથે હું સંમત નથી થતો, એટલું જ નહિ પણ વિરોધ કરું. જો આ ટેકનોલોજીને વળગી રહીશું તો જ સમાજશાસ્ત્ર છેવટના વૈજ્ઞાનિક સ્વરૂપને વરશે તેમ, ખાસ કરીને જ્યારે કોઈ દેશમાં, વિજ્ઞાન હજી વિકાસની પ્રક્રિયામાં હોય ત્યારે, માનવું તે દેશમાં વિજ્ઞાનના પ્રસારને નુકસાન કરનાર વલણ છે.

આપણા દેશની જરૂરિયાતના સંદર્ભમાં જોઈએ તો એ પ્રશ્નો પૂછી શકાય, આ નવી ટેકનોલોજી અને તેના વાપરનારાઓ દ્વારા ઊભું થયેલું આ સંકુચિત વલણ આપણને આપણા સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનોના રસના વિષયો નક્કી કરવામાં મદદરૂપ થશે? જવાબમાં ચોખ્ખી ના આવે. નવી ટેકનોલોજી આપમેળે આપણને નવા સમાજનું મોડેલ આપવાને માટે શક્તિમાન છે? જવાબ 'ના'માં આવે. નવા મોડેલનો સમાજ બાંધવામાં આ ટેકનોલોજી વાપરનારા નહિવત્ પ્રદાન આપી શકે. ભારતીય વાસ્તવિકતાના સ્પષ્ટ વર્ણન માટે આ ટેકનોલોજી ઘણી કામની છે તેવું સ્વીકારીએ તો પણ આ જવાબ બદલાતો નથી.

ભવિષ્યના સમાજ માટે સ્પષ્ટ ગાણિતિક કે બિનગાણિતિક મોડેલની શક્યતાને નકારતો વખતે આપણે નવી ટેકનોલોજીને નકારીએ છીએ? ના. પ્રશ્નોની પસંદગી માટે નહીં પરંતુ પસંદ કરેલા પ્રશ્નોના જવાબ માટે તેનો ઉપયોગ કરી શકાય. વળી આવી ટેકનોલોજીની તાલીમ માનસિક શક્તિઓ અને વિચારોને કેળવવામાં પણ કામની છે.

નવી ટેકનોલોજીના પ્રયોજકો અને પ્રચારકોને હૈયે આ વાત હજી વસી નથી લાગતી અને તેથી તેને પૂરતું મહત્ત્વ મળ્યું નથી. જો નવી ટેકનોલોજીના આ પાસાને આપણે સ્વીકારશું, અને અમલમાં મૂકશું તો આપણે વિચારોને કેળવવાનું કામ કરી શકશું. આપણા પુરોગામીઓએ ગુરુ–શિષ્યસંવાદ સ્વરૂપમાં જે તાલીમ આપવાનો પ્રયાસ કરેલો તેવી તાલીમ આપણે સહેજ જુદા સ્વરૂપમાં આપી શકશું. જો આ નવી ટેકનોલોજીના પ્રયોજકો અને પ્રચારકો તેમ કરવામાં નિષ્ફળ જશે તો તેમણે સ્વીકારવું પડશે કે તેઓ કારીગરો તૈયાર કરે છે, વિજ્ઞાનીઓ નહીં. અહીં કારીગરી કે કારીગરોના અપમાનનો અર્થ નથી.

ભારતના સમાજશાસ્ત્રમાં સંશોધનની નવી ટેકનોલોજી, તેના ઝંડાધારીઓને કારણે નહીં, પરંતુ સ્વબળે સ્વીકૃત બની છે. પણ જેમની તેમ નહીં; તેનું અનુકૂલન થતું જાય છે. જેઓ પોતાની જાતને સામાજિક માનવશાસ્ત્રીઓ કહેવડાવતા હતા અને તે રીતે જાણીતા હતા તેવા સમાજશાસ્ત્રીઓ આ નવી ટેકનોલોજીને સ્વીકારવા માટે સૌથી વધુ અનિચ્છા ધરાવતા હતા. પરંતુ આમાંના કેટલાક આગળ પડતા વિદ્વાનોને હવે નવી ટેકનોલોજીનું મહત્ત્વ સમજાયું છે. આ જાતનો ફેર આવકારદાયક છે અને તેનો યશ સામાજિક માનવશાસ્ત્રીઓને જાય છે. પદ્ધતિશાસ્ત્ર પરનાં વ્યાખ્યાનોને કારણે નહીં પરંતુ તેમનાં કામ અને વિચાર દરમિયાન તેમને જે પ્રશ્નોનો સામનો કરવો પડ્યો તેના અનુભવોમાંથી તેમણે નવી ટેકનોલોજીનો ઉપયોગ કર્યો છે.

આ નવી ટેકનોલોજી તેમને માટે સાધન છે, સાધ્ય નથી. જો આ નવી ટેકનોલોજીનો તેઓ બુદ્ધિપૂર્વક ઉપયોગ કરે તો તેમણે પહેલાં જે કંઈ પ્રદાન કર્યું છે તેના કરતાં ઘણું વધારે કરી શકે. આપવા–લેવાનો વ્યવહાર થાય તો સમાજશાસ્ત્રને આ નવી ટેકનોલોજીના જ્ઞાતાઓએ, તમામ પ્રકારના સમાજ-શાસ્ત્રીઓ જે પ્રશ્નો લઈને સંશોધન કરી રહ્યા છે, તેમને સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. નવી ટેકનોલોજી અંગેની તેમની તત્કાલ અને લઘુતમ જરૂરિયાતો શી છે તે જાણીને તેમને મદદ કરવી અથવા તો કરી બતાવવી જોઈએ. તેમણે પોતાની પદ્ધતિની ઇન્દ્રજાળ ગૂંથવાની જરૂર નથી. બીજા લોકો જરૂરી સમયે નવી ટેકનોલોજીની મદદ લે તેવું કરવું જોઈએ. સંશોધકોએ પણ સંશોધન-પ્રશ્નનું ઘડતર પોતાની રીતે કરવું જોઈએ અને પછી નવી ટેકનોલોજીના જાણકાર પામે મદદ માટે જવું જોઈએ. પછી આમ કરવાને બદલે પોતાની સજ્જતા કેળવે તે ઇચ્છનીય છે. અને તે માટે અમુક હદમાં આવી તાલીમ મળે તેમ થાય તે પણ ઇચ્છવા યોગ્ય છે.

પદ્ધતિશાસ્ત્રના તાલીમ કાર્યક્રમો ઉપરાંત સંશોધન-કાર્યમાં સહકાર અને સહભાગીપણું હશે તો નવી ટેકનોલોજીનો મહત્તમ લાભ આપણે પ્રાપ્ત કરી શકશું. અત્યારે તો નવી ટેકનોલોજી સંશોધકોને કેવી રીતે ઉપયોગી થાય તે જોવાની જરૂર છે. તે માટે તેની જટીલતા અને માયાજાળને મહત્ત્વ આપવાની લાલચ આપણે દાબી રાખવી પડશે. હકીકતો મેળવવા માટેની જુદી જુદી રીતો વચ્ચેની આભડછેટ દૂર કરવી પડશે. આ માટે પ્રશ્નોના સમાભિસરણ (convergence) ઉપર લક્ષ આપવું જરૂરી થાય છે.

સંદર્ભો

1 (A) Fieldworker and the Field, Ed. by Srinivas, A. M Shah, Ramswamy.

(B) Encounter and Experience, Ed by Andre Beteille, T. N. Madan.

સંજાણ – ઈ. સ. ૯૮૦માં એક ન્હાનું સુરત કે મુંબઈ

હસમુખ ધી. સાંકળિયા

પારસીઓના સૌથી પ્રથમ આગમનસ્થાન અને વસાહત તરીકે સંજાણ જાણીતું છે. પરંતુ બહુ ઓછા લોકો–વિદ્વાનો અને અન્ય–ને ખબર હશે કે આજથી એક હજાર વર્ષ પહેલાં આ પશ્ચિમ કિનારાનો પ્રદેશ આરબ–મુસલમાન સૂબાના હાથ નીચે હતો. વળી જે શંભુમેળો હમણાં આપણે મુંબઈમાં જોઈએ છીએ, તેવો જ શંભુમેળો સંજાણમાં જોવા મળે છે. અને છતાં હાલ મુંબઈમાં જોઈએ છીએ તેમ આ બધા પારસી, મુસલમાન, હિન્દુ (પંચ્ચ બ્રાહ્મણો) અને સ્થાનિક કોળી–મહારો બધા હળી–મળીને રહેતા. આ બધાએ મળીને રાજસ્થાનથી આવેલા મોઢ જ્ઞાતિએ સ્થાપેલા મંદિરને દાનો આપ્યાં હતાં. અને વળી જ્યારે કંઈ વિવાદ ઉત્પન્ન થયો ત્યારે આ વિવાદનો નિકાલ આ બધાએ મળીને દેવી પર સોંપ્યો હતો. આમ બધી રીતે સંજાણ એક ઉત્તમ આદર્શ આપણી આગળ ખડો કરે છે.

આ બધી ઐતિહાસિક ઘટનાઓને આધારે અહિં નમૂદ કરું છું. આ ઘટનાઓનો ઉલ્લેખ ચિંચણી સ્થળેથી પાંચ તામ્રપટો, આજથી લગભગ ૩૦–૩૫ વર્ષો પહેલાં મળ્યા હતા, તેમાં થયો છે. આ તામ્રપટો અત્યાર સુધી Epigraphia Indica (Vol XXXII (1957-58), 1962, pp. 45–76) ન.મના એક બહુ જ અનિયમિત રીતે પ્રગટ થતા, સરકારી પ્રકાશનમાં છપાયા હતા, એટલે કેટલાયે વિદ્વાનોને પણ આ રસિક અને મહત્ત્વની બાતમીની જાણ નથી.

આજથી એક હજાર વર્ષ પહેલાં આખું કર્ણાટક, મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતનો લગભગ અમદાવાદ સુધીનો પ્રદેશ, કર્ણાટકના રાષ્ટ્રકૂટ વંશના આધિપત્ય નીચે હતા. આ સત્તા રાષ્ટ્રકૂટોએ ઈ.સ. ૭૦૦માં ચાલુક્ય વંશના રાજ્યકર્તાઓને તેમજ વલભીના મૈત્રકોને જીતી સ્થાપી હતી, અને લગભગ ૩૦૦ વર્ષ સુધી ભોગવી હતી. આવા મોટા સામ્રાજ્યના હમણાં થાય છે તેમ પેટા વિભાગો પાડયા હતા, જેવા કે મણ્ડલ, વિષય, આહાર, પથક અને ગ્રામ. આમ મણ્ડલ સૌથી મોટા, અને ગ્રામ સૌથી નાનો વહીવટી એકમ કહેવાય.

હમણાં જેમ આપણા રાજ્યપાલ કે ગવર્નર નિયુક્ત કરીએ છીએ તેમ રાષ્ટ્રકૂટ રાજાઓ કૃષ્ણ રાજા અને ઈન્દ્ર ૩જાએ આખા પશ્ચિમ કિનારા – મુંબઈથી લગભગ સુરત સુધી – નો સંજાણ મણ્ડલ નામનો વહીવટ એકમ બનાવ્યો હતો. હવે આશ્ચર્યની વાત એ છે કે આવા મોટા મણ્ડલના રાજ્યપાલ કે સૂબા તરીકે એક મહમદ (જેનું સંસ્કૃતમાં મધુમતિ નામ કરવામાં આવ્યું છે) નામના આરબને નિયુક્ત કર્યો હતો. આવું અસાધારણ પગલું ભરવાનું કારણ પણ ચિંચણીથી જે તામ્રપટો મળ્યા છે તેમાં આપ્યું છે.

આ વખતે, એટલે ઈ. સ. ૭૦૦માં, આરબોએ પહેલી જ વાર ભારતમાં પશ્ચિમ કિનારા પર પ્રવેશ કર્યો હતો અને ધીરે ધીરે, અવસર મળતાં અહીંના પ્રદેશો સર કરતા, કે ત્યાનાં રાજ્યકર્તાઓને સહાય કરતા.

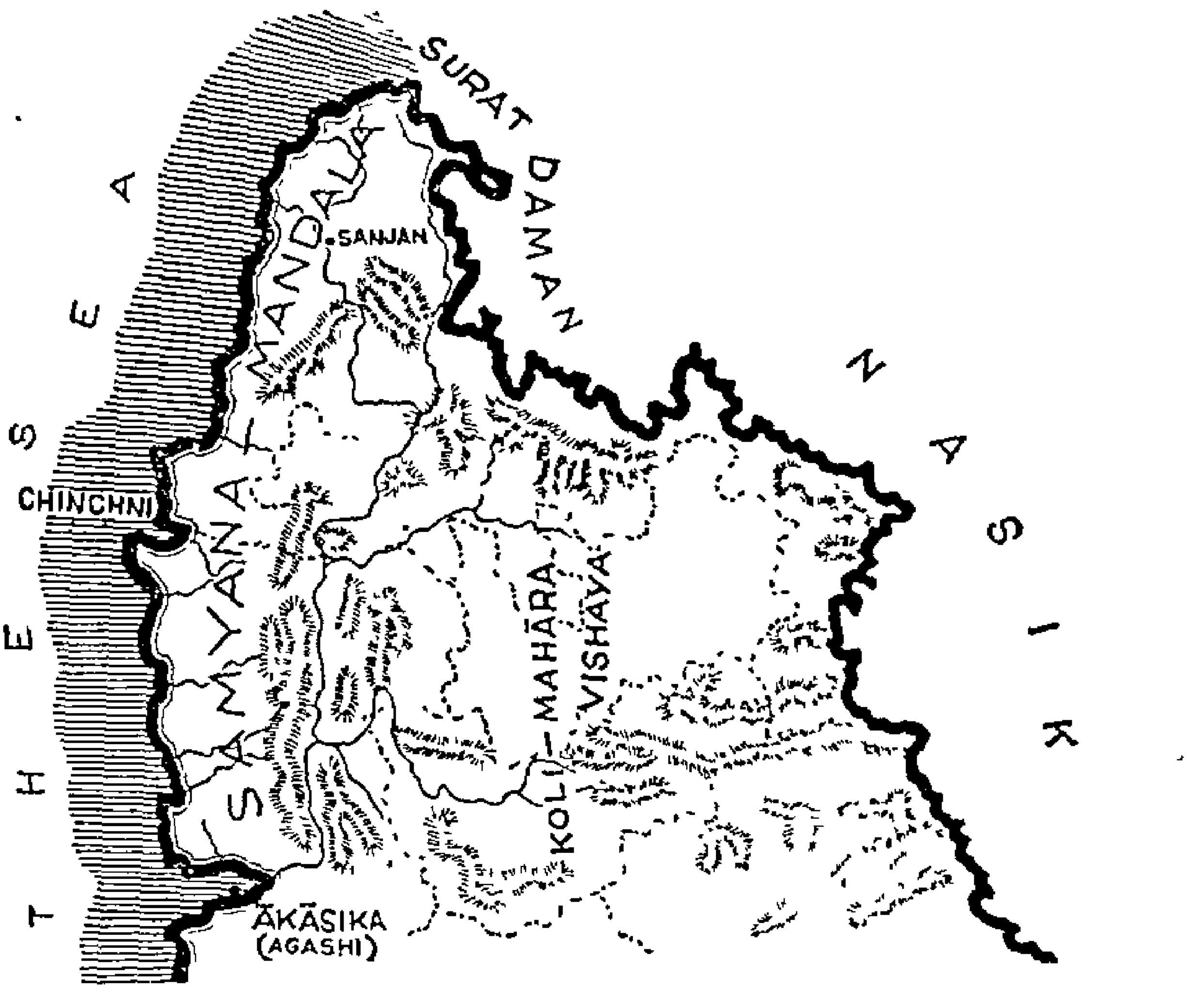
આની નોંધ આરબ ઇતિહાસકારો જેવાકે સુલેમાન, અબુ સૈયદ, ખુર્દાદબ્દ, અલ ઈસલકારી અબુશા-

ઉકલે લીધી હતી. એટલું જ નહીં પણ જણાવ્યું હતું કે માલખેડના બલ્હાર રાજાઓએ પોતાની હિન્દુ પ્રજા ઉપર મુસલમાન અમલદારો નિયુક્ત કર્યા હતા. હવે આ વિધાનોનો પુરાવો ચિંચણી તામ્રપટોમાંથી મળે છે.

ઉપર કહ્યું તેમ રાષ્ટ્રકૂટ રાજાઓએ તાઇક, મધુમતિ સુગતિપાને સંજાણ મણ્ડલના સૂબા તરીકે નીમ્યો હતો કારણકે મધુમતિ એટલે મહમૂદે પશ્ચિમ કિનારા – એટલે મુખ્યત્વે કોંકણના બધા વેલાકુલ (એટલે બંદરો) જીતી લેવાને મદદ કરી હતી.

જે સંજાણ મણ્ડલના અધિપતિ કે સૂબા તરીકે મહમૂદ નિમાયો હતો તેના દક્ષિણ–પશ્ચિમે આકાશિકા (હમણાંનું આગાશ), અને ઉત્તરે સંજાણનો સમાવેશ થતો. પશ્ચિમે સંજાણની ખાડી અને સમુદ્ર, પૂર્વની સીમા નિશ્ચિત કરી શકાતી નથી. ટૂંકમાં મહારાષ્ટ્રનો થાણા જિલ્લો અને ગુજરાતના વલસાડ જિલ્લાના થોડા ભાગનો સમાવેશ થતો.

ચિંચણી – જે ગામેથી આ તામ્રપટો પ્રાપ્ત



અર્થાત

થયા – તેનો આ તામ્રપટોમાં ઉલ્લેખ નથી, પરંતુ એ હજાર વર્ષ જૂના નાસિકની ગુફાના શિલાલેખમાં ચિંચિન તરીકે એનો ઉલ્લેખ છે. જ્યારે જુન્નરની ગુફાના એક શિલાલેખમાં દમણનો "દમણ દેશ" તરીકે ઉલ્લેખ છે.*

ટૂંકમાં ઐતિહાસિક કાળની શરૂઆતથી પશ્ચિમ કિનારાનો આ પ્રદેશ, એની ભૌગોલિક સ્થિતિને લીધે, દેશપરદેશી રાજ્યકર્તાઓ કે મુસાફરોને એની ઉપયોગિતા સમજાઈ હતી. આમ છતાં આ પ્રદેશમાં મુખ્ય વસ્તી આદિવાસીઓની જ હતી. આનો બહુ સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આ તામ્રપટોમાં પહેલી જ વાર જોવા મળે છે.

બેલાશક, આ બાતમી સીધી સીધી આપી નથી. પરંતુ જ્યારે મહમૂદે સંજાણ મણ્ડલમાં કાણાકુકા ગામ, ત્યાંની દશમી નામની દેવીના મંદિર અને એક (વૈધ્વાનાના) મઠને દાનમાં આપ્યું ત્યારે આપણને જાણવા મળે છે કે આ ગામ સંજાણ મણ્ડલમાં કોળી–મહાર વિષયમાં હતું. "વિષય" કોઈવાર હમણાંના જિલ્લા, તો કોઈ વાર તાલુકા જેટલો મોટો રહેતો. એથી આપણે સંજાણ મંડળને હમણાનાં થાણા જિલ્લા જેટલો મોટો ગણીએ તો "કોળીમહાર વિષય" ને અહીં એક તાલુકા તરીકે ગણવો જોઈએ. અહીં "તાલુકા" કોળીમહાર વિષયના કદ કરતાં નામનું ઐતિહાસિક અને સામાજિક રીતે બહુ મહત્ત્વ છે. પ્રથમ તો એ કે આ પ્રદેશ કર્ણાટકના રાષ્ટ્રકૂટો અને તેમના નિયુક્ત કરેલ આરબ સુબાના આધિપત્ય નીચે હતો. છતાં આ પ્રદેશની મુખ્ય વસ્તી કોળી–મહારોની હતી. હજુ પણ થાણા જિલ્લામાં આ લોકોની વસ્તી છે. અને તે સૂચક કેટલાંક "કોળીવાડા", "મહારવાડા" એવાં સ્થળોના નિર્દેશ આપણે જૂના ૧ ઈંચ = ૧ માઈલ Survey of Indiaના નકશાઓમાં જોઈ એ છીએ. થાણા–ગેઝેટીયર અને Enthovenના Castes and Tribes of Bombay Presidency અનુસાર ૧૯૦૧માં ૧૭ લાખ કોળી અને ૧૦ લાખ મહાર આ જિલ્લામાં હતા. આજથી હજાર વર્ષ પહેલાં આ બંને સંખ્યા વધારે હોવી જોઈએ.

આ આદિવાસીઓના રહેઠાણમાં ધીરે ધીરે આર્યો અને બીજા પરદેશીઓ આવી વસ્યા. આ સમયે એટલે હજાર વર્ષ પહેલાં, આ બધા – આરબો, પારસી, કર્ણાટકીઓ, રાજસ્થાનના મોઢો, તેમજ પંચગૌડી બ્રાહ્મણો આ કોળીમહાર સમુદ્રમાં નાના નાના ટાપુઓ જેવા જ હતા.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આદિવાસીઓના અસ્તિત્વનો અને તેમની જાતોનાં નામ આવતા આવા ઉલ્લેખો બહુ જ ઓછા મળે છે. મધ્ય પ્રદેશમાં "ગોંડ" જાતિના અસ્તિત્વનો સૂચવતો એક ઉલ્લેખ વાકાટકવંશના તામ્રપટોમાં મળે છે.

આવા વિવિધ જાતની વસ્તીવાળા સંજાણ મણ્ડલનો અધિપતિ મહમદ પણ બહુ લાયક અને હોશિયાર રાજ્યકર્તા હતો. પ્રજાની સહાનુભૂતિ કેમ સંપાદન કરવી તે જાણતો હતો. તેથી એણે સંજાણની ખાડીમાં આવવા-જવા માટે મફત Ferry રાખી હતી, તેમજ સદાવ્રતો ચાલુ કર્યા હતા, જ્યાં ચોખા, ઘી, ઇત્યાદિ વિના મૂલ્ય મળતાં. આ ઉપરાંત કોળી–મહાર વિષયમાં કણાકુક નામે ગામ નૈવેદ્ય ચઢાવવા માટે, અને મઠમાં રહેતા વિદ્યાર્થીઓને, અને પંચગૌડી બ્રાહ્મણોને જમાડવા માટે આપ્યું હતું. પંચગૌડીય બ્રાહ્મણોમાં સારસ્વત, કાન્યકુબ્જ, ગૌડ, મૈથિલ અને ઉત્કલ બ્રાહ્મણોનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે.

જે ગામ દાનમાં આપ્યું હતું તે અને એની આસપાસનાં ગામો હમણાં ઓળખી શકાયાં નથી

*અત્યાર સુધી છપાયેલા શિલાલેખોની છાપોમાં આની નોંધ નથી. પરંતુ હમણાં જ મારા એક સહયોગી અને પૂર્વનાં શિષ્યા, શ્રીમતી શોભના ગોખલેએ જુન્નરની ગુફાઓનો નવેસરથી અભ્યાસ કરતાં આ અક્ષરો નોંધ્યા હતા. આ નવીન બાતમી માટે હું એમનો આભારી છું.

પરંતુ આ બધાં આ જ કોળી–મહાર વિષયમાં હતા. કોઈ કારણસર આરબોનું આધિપત્ય બહુ લાંબો સમય સુધી ટક્યું નહીં. કારણકે ચિંચણીમાંથી પ્રાપ્ત થયેલા બીજા તામ્રપત્રમા મહમૂદને બદલે એક મોઢ વિજયરાણક સંજાણમંડલના સૂબા તરીકે નિયુક્ત થયો હતો એમ માલમ પડે છે. આ સૂબાએ પણ જ્યારે એક તેલની ઘાણી અને કોટુક મઠિકા દાનમાં આપ્યાં ત્યારે સંજાણ નગરના બધા અમલદારો ઉપરાંત બધી કોમો – પારસી (હયમણ), મહમૂદ (મુસલમાન), બ્રાહ્મણ, મહાર અને મઠિકાના મહાપાર્ષદોને બોલાવ્યા હતા

રાષ્ટ્રકૂટ, આરબ અને મોઢ રાણકની સરકારો ભલે પ્રજાસત્તાક કહેવાતી ન હોય છતાં, આ રાજ્યકર્તાઓ પ્રજાનાં જુદા જુદાં અંગોની સમતિ લઈને, બધાં સામાજિક કાર્ય કરતા.

સંજાણનો આ ઇતિહાસ વાચતાં આપણને લાગે કે જે સ્થાન સુરત કે મુંબઈ આજથી ૨૦૦–૩૦૦ વર્ષ પર ભોગવતું હતું તેવું સ્થાન સંજાણ આજથી ૧૦૦૦ વર્ષ પર ભોગવતું હતું. જો ગુજરાતના બીજા બંદરો, સુરત, ખંભાત ન વિકસ્યાં હોત, તો સંજાણ પણ મોટું સ્થાન પ્રાપ્ત કરત.

હવે એક પ્રશ્ન વિચારવ નો રહ્યો. આ છે પારસીઓ-ઓના આગમનનો. એમના કિસ્સેસંજાણના કહેવા પ્રમાણે જ્યારે પારસીઓ અહીં ઊતર્યા ત્યારે આ સ્થળ રણ જેવું વેરાન હતું, જો કે જમીન ઉત્તમ હતી તેથી દસ્તૂરને આ સ્થળ રહેવા માટે યોગ્ય લાગ્યું, અને તેથી એને "સંજાણ" નામ આપ્યું.

આનો અર્થ એમ થાય કે સંજાણમાં પહેલાં વસ્તી ન હતી અહીં જે કાંઈ વિકાસ થયો, તે પારસીઓના આગમન પછી થયો. એટલે લગભગ ૨૦૦ વર્ષમાં, ઈ.સ. ૯૩૦માં સંજાણ આ વહીવટી વિભાગ, મંડલનું મુખ્ય સ્થાન થયું.

આ લગભગ ૧૨૦૦ વર્ષ જૂની માન્યતા ક્યાં સુધી માનવા લાયક છે? આ પ્રશ્ન તો ત્યારે જ ઉકેલાય જ્યારે અહીં થોડું પણ પુરાતત્ત્વીય ખોદકામ થાય અને સંજાણનો ઇતિહાસ બહાર આવે. આવાં ખોદકામ હાથમાં લેતાં પહેલાં સંજાણમાં કોઈ જૂના અવશેષો મળે છે કે નહીં તે તપાસવાં મેં મારા એક શિષ્ય ડૉ. અશોક મરાઠેને બે વર્ષ પર સંજાણ મોકલ્યા હતા. એમની તપાસ પ્રમાણે હવે ટીંબા બહુ ઓછા રહ્યા છે છતાં જે કાંઈ રહ્યા છે ત્યાંથી એમણે જૂનાં ઠીકરાંઓ ભેગાં કર્યાં. આમાં બહુ પ્રાચીન, અથવા પ્રારંભિક ઐતિહાસિક કાળના મૌર્ય કે રોમ સાથે સંબંધ સૂચવતાં એમ્ફોરા, કે Red Polished ware મળ્યાં નહીં. પરંતુ આ તપાસમા ગધિયા સિક્કા મળી આવ્યા. આ સિક્કા, આપણી અસલ પાઈ કે દમડી જેટલા અને અશુદ્ધ ચાંદીના છે. ઈરાનના સાસાની (Sasanian) રાજ્યકર્તાઓએ આ સિક્કાઓ ઈ.સ. ૪૦૦–૫૦૦માં પ્રચલિત કર્યા. એના ઉપર એક તરફ અગ્નિવેદી (Fire Altar) અને બીજી તરફ બ્રાહ્મીમાં બે–ત્રણ અક્ષરો જોવામાં આવે છે. પરંતુ સાસાની રાજ્ય ખલાસ થયા પછી પણ આખા પશ્ચિમ ભારતમાં – ખાસ કરીને સિંધ, ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર અને કોંકણમાં આ સિક્કા ચાલુ રહ્યા હતા.

સંજાણમાંથી જે સિક્કાઓ મળી આવ્યા છે, તેની બંને બાજુ ઘસાઈ ગઈ છે. આટલા આના પરથી સંજાણ કેટલું જૂનું હશે, ત્યાં સૌથી પ્રથમ વસાહત ક્યારે થઈ તે કહી શકાય. સ્થળ વધારે તપાસવાની જરૂર છે ખરી રીતે તો કોંકણી અને દક્ષિણ ગુજરાતમાં જોઈએ તેવું પુરાતત્ત્વ સંશોધન થયું નથી. જોકે તામ્રપત્રો કે શિલાલેખોમા સુરતનો ઉલ્લેખ આવતો નથી, સુરતની આસપાસનાં સ્થળો જેવાં કે કતારગામ (કન્તારગ્રામ) વરિઆવી (વરિઆવી પટ્ટણ), વલારકા ઇત્યાદિનો ઉલ્લેખ આવે છે. અહીંથી પ્રાચીન ઠીકરાંઓ પણ મળ્યાં છે, જ્યારે સુરતથી થોડે છેટે દરિયાકિનારે પ્રાગૈતિહાસિક કાળના નાના ટીંબાઓ પણ પડ્યા છે. આશા છે કે આ લેખ આવા સંશોધન માટે વિદ્યાર્થીઓમા રસ ઉત્પન્ન કરશે

સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરકતા

મધુસૂદન બક્ષી

સમાજવિજ્ઞાનો કે પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોમાં વિધાનો અવલોકનાશ્રિત જ હોઈ શકે. નિષ્ણાતોનાં વિધાનો પણ માત્ર નિષ્ણાતોનાં વિધાનો હોવાથી નહીં, પરંતુ ચકાસણીક્ષમ હોવાથી સ્વીકાર્ય બને છે. એટલે વિજ્ઞાનોમાં શબ્દપ્રમાણ, માત્ર શબ્દપ્રમાણ હોવાથી જ સ્વીકાર્ય નથી.

(૧)

તદ્દેવાર્થક વિધાનો (tautologies) અને વ્યાઘાતી વિધાનો (contradictions) એ અવલોકનાશ્રિત (empirical) વિધાનોથી તત્ત્વતઃ ભિન્ન છે. "અ" છે અથવા અ છે તેમ નથી." આ સ્વરૂપનું કોઈપણ વિધાન તદ્દેવાર્થક છે. તે બીજા કોઈ આધારવિધાનની મદદ લીધા સિવાય તેના પોતાના સ્વરૂપને આધારે જે સત્ય સિદ્ધ થાય છે તેની રૂપલક્ષી સાબિતી દ્વારા તેને તર્કશાસ્ત્રના પ્રમેય (theorem of logic) તરીકે સિદ્ધ થાય છે. તદ્દેવાર્થકતાઓ હંમેશા કોઈ પણ પરિસ્થિતિમાં સત્ય જ હોય છે. તેથી વિરુદ્ધ અ છે અને અ છે તેમ નથી તે સ્વરૂપનું કોઈ પણ વિધાન વ્યાઘાતી હોવાથી હંમેશા અસત્ય હોય છે અને કેવળ તેના સ્વરૂપથી જ તે અસત્ય સિદ્ધ થાય છે. આવાં વિધાનો, એટલે કે તદ્દેવાર્થકતાઓ અને વ્યાઘાતો પરિસ્થિતિથી સ્વતંત્ર રીતે સત્ય/અસત્ય હોય છે. વ્યાઘાતી વિધાનો દ્વારા સૂચવાતી પરિસ્થિતિ કદી હકીકતમાં અસ્તિત્વમાં નથી હોતી.

અનિવાર્ય વિધાનો (necessary propositions) અને સંજોગાધીન (contingent) વિધાનો વચ્ચે તાત્ત્વિક ભેદ છે. અનિવાર્ય વિધાનોનો નિષેધ તાર્કિક દૃષ્ટિએ અશક્ય છે. દા. ત. "જો કોઈ વસ્તુ લાલ હોય તો તે રંગીન છે" એ અનિવાર્ય વિધાન છે. જ્યારે "આ શહેરનો સરેરાશ વરસાદ ૧૪ ઇંચ છે" એ પરાયત્ત કે સંજોગાધીન વિધાન છે. તેનો નિષેધ વ્યાઘાતી નથી. સંજોગાધીન કે પરાયત્ત વિધાનોથી સૂચિત ઘટના કરતાં જુદી ઘટના બની શકી હોત. તત્ત્વવિજ્ઞાન (Metaphysics)માં અનિવાર્ય અને પરાયત્ત વિધાનોમાં ભેદ પડે છે. જ્ઞાનમીમાંસા (Epistemology)માં પ્રાગનુભવી અને અનુભવોત્તર (a-priori and a-posteriori)નો ભેદ પડે છે. અનુભવાધીન ન હોય તે અનુભવોત્તર જ્ઞાન. તાર્કિક અવલોકનવાદી ફિલસૂફો માને છે કે અનિવાર્ય સત્યો પ્રાગનુભવી અને પરાયત્ત સત્યો અનુભવોત્તર છે. તર્કશાસ્ત્રમાં તદ્દેવાર્થક વિધાનો અને વ્યાઘાતી વિધાનોનો ભેદ પાડીને તેમને અનુભવાશ્રિત કે કન્ટિન્જન્ટ વિધાનોથી જુદાં ગણવામાં આવે છે. આ અર્થમાં સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોનાં બધાં મહત્ત્વનાં વિધાનો 'કન્ટિન્જન્ટ' છે તે વિધાનો જે પરિસ્થિતિનું પ્રતિનિધાન કરે છે તે પરિસ્થિતિ કરતાં અન્ય પરિસ્થિતિ હોઈ શકે છે. માટે વ્યાઘાતને અનુરૂપ ઘટના સમાજોમાં નથી હોતી. રૂપલક્ષી તર્કશાસ્ત્રમાં "contradiction"નો જે અર્થ છે તે અર્થમાં સમાજમાં "contradictions" હોય છે તે વિધાન સ્વીકાર્ય નથી. સમાજવિજ્ઞાનીઓ વ્યાઘાત અને તદ્દેવાર્થકનાનું તાર્કિક સ્વરૂપ સ્પષ્ટ રીતે સમજી લે ત્યારે સમાજ-

વિજ્ઞાનમાં આવતાં તથ્ય વિશેનાં વિધાનો માત્ર અવલોકનાશ્રિત જ હોઈ શકે તે સ્વીકારવું પડે. સમાજવિજ્ઞાનમાં વિકાસમાં કેવળ શબ્દાર્થથી કે વ્યાખ્યાથી સિદ્ધ થતાં સત્યો કે અસત્યો ઓળખી કાઢવાની ભાષાકીય પ્રવૃત્તિ અનિવાર્ય છે. સમાજ-લક્ષી વિજ્ઞાનો તદ્દેવાર્થકનાઓ અને વ્યાઘાતી વિધાનો સ્થાપતાં નથી તેથી તે તાર્કિક સત્યો કે તાર્કિક અસત્યો સ્થપતા નથી. તર્કશાસ્ત્ર સમાજ-લક્ષી વિજ્ઞાનોનાં વિધાનોનો તાર્કિક દરજ્જો નિશ્ચિત કરવામા સહાયભૂત થાય છે, પણ સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો તાર્કિક સત્યો નહીં, પરંતુ અવલોકનાશ્રિત (Empirical) સત્યો જ સ્થાપે છે તે બાતની પ્રાથમિક સ્પષ્ટતાથી જ સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરકતા અથવા વિષયતા (objectivity)નો વિચાર શરૂ થઈ શકે છે.

(૨)

વિષયતા અથવા વસ્તુપરકતાનાં બે સ્વરૂપ છે. તાર્કિક વસ્તુપરકતા અને અવલોકનાશ્રિત વસ્તુ-પરકતા. નિગમલક્ષી અનુમાનમાં આધારવિધાન સત્ય માનીએ તો ફલિત વિધાન અસત્ય ગણવામા વ્યાઘાત થાય છે, એટલે ગૃહીતો સત્ય માનીએ તો તેના તાર્કિક ફલિતાર્થો નિગમનાત્મક નિષ્પાદનના સ્વરૂપથી જ અનિવાર્ય રીતે પ્રમાણભૂત બને છે. પ્રમાણભૂત અનુમાનમાં ગૃહીતો અને ફલિતાર્થ વચ્ચે નિયમપરક નિષ્પાદન (derivation)નો જે અનિવાર્ય સંબંધ છે તે સંપૂર્ણ રીતે વસ્તુપરક કે વિષયભૂત (objective) છે અર્થાત્ કોઈ સામાજિક ક્ષેત્રે, કોઈ પણ સમાજવિજ્ઞાનીઓનું જૂથ ક્યારેય પણ ગૃહીતોમાથી તાર્કિક રીતે નિષ્પન્ન થતા ફલિતાર્થોનો અસ્વીકાર કરી શકે નહીં. તેવી જ રીતે જે સામગ્રીને આંકડાશાસ્ત્રીય સૂત્રો દ્વારા રજૂ કરી તેના ગૃહીતોમાથી પણ જે ફલિતાર્થો તાર્કિક રીતે નિષ્પન્ન થાય તેમાં સમાજવિજ્ઞાનીઓ વચ્ચે સર્વદેશી આંતરજૂથ સહમતિ પ્રવર્તે છે અને તે પદ્ધતિમૂલક રીતે અનિવાર્ય છે. એટલે પદ્ધતિમૂલક વસ્તુપરકતા રૂપલક્ષી તાર્કિક નિષ્પત્તિના સંબંધને આધારે સિદ્ધ થાય છે. આવી રૂપલક્ષી (formal) ગાણિતિક કે તાર્કિક વસ્તુપરકતા કે વિષયતા સમાજવિજ્ઞાનોમા, અન્ય વિજ્ઞાનોની જેમ, અનિવાર્ય છે પણ પર્યાપ્ત નથી.

ગૃહીતો કે આધારવાક્યો સત્ય છે કે નથી તે પ્રશ્ન અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતાનો છે અને સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો રૂપલક્ષી કે તાર્કિક વસ્તુપરકતા સિદ્ધ કરે તો પણ જે ગૃહીતોમાંથી ફલિતાર્થો નિષ્પન્ન થાય છે તે ગૃહીતો હકીકતમાં જ સત્ય છે કે નહીં તે પ્રશ્ન ખૂબ મહત્ત્વનો છે. તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો કોઈ પણ ગૃહીતમાંથી પ્રમાણભૂત નિષ્પાદનો તારવી શકાય છે, માટે સમાજવિજ્ઞાનોમાં જે માહિતી સંચિત થઈને આધારભૂત વિધાનોમાં લેવામાં આવે છે તે તબક્કે જ fairness ના અર્થમાં વસ્તુ-પરકતા સિદ્ધ થવી અનિવાર્ય છે. એટલે અવલોક-નાશ્રિત વિધાનો, જે ચકાસણીક્ષમ છે અને જેનું અસત્ય પ્રદાન થઈ શકે તે જ અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા સિદ્ધ કરી શકે. વસ્તુપરકતા અને સત્ય વિધાનો વચ્ચે આ બાતનો સંબંધ છે એટલે જ વિધાનો વસ્તુપરક હોય ત્યારે જ તેના સત્યાસત્યની ચકાસણીનો પ્રશ્ન થાય છે. જો કે સમાજવિજ્ઞાનોમાં અવલોકનાશ્રિત વિધાનો સ્થાપવામાં ઘણા સામાજિક, રાજકીય, સાંસ્કૃતિક ઘટકોનો વિચાર કરવો પડે છે. અવલોકનપાત્ર સામાજિક ઘટનાની જટિલતા અને પરિવર્તનશીલતા ઉપરાંત અવલોકન કરનાર જૂથ કે વ્યક્તિનો સામાજિક, આર્થિક દરજ્જો, તેના પ્રત્યક્ષીકરણોની તરાહ, પૂર્વગ્રહો, હિતો, દબાણો, બિનવૈજ્ઞાનિક પ્રેરકો આદિ અનેક તત્ત્વો તટસ્થ અવલોકનાશ્રિત વિધાનો સ્થાપવામાં જાણે અજાણે વિક્ષેપ પાડે; તે ઉપરાંત પદ્ધતિમૂલક ભૂલો તો ધ્યાનમાં લેવી જ પડે છે. વિજ્ઞાનીઓના સમાજે પદ્ધતિમૂલક ભૂલો

અર્થાત

અંગે સાવચેતીનાં ધોરણો સહમતિથી સ્વીકારે છે અને સંશોધનોનાં કડક અને નિષ્પક્ષ મૂલ્યાંકનોની સંસ્થાકીય જોગવાઈઓ અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતાના હિતમાં થતી હોય છે. પરંતુ સમસ્યા–પસંદગી, સમસ્યા અંગેની માહિતીની પસંદગી, તેનાં અર્થઘટનો વગેરે બાબતો અંગે ઘણું વિચારવાનું રહે છે. મનોવિજ્ઞાનમાં બુદ્ધિ-કસોટીઓ અને માપનના ક્ષેત્રે પદ્ધતિમૂલક ચીવટ હોવા છતાં બુદ્ધિમાં ગોરા–કાળા ભેદ અંગેની સમસ્યા ઊભી થઈ છે. તે જ રીતે સ્ત્રી–પુરુષનાં મનોવૈજ્ઞાનિક લક્ષણોની ભિન્નતા અંગેનો પ્રશ્ન કેવળ પદ્ધતિમૂલક ન રહેતાં સમસ્યાના લૈંગિક પ્રત્યક્ષીકરણનો પ્રશ્ન બની રહ્યો છે. આ રીતે સામાજિક ઘટનાઓના અવલોકનમાં વ્યક્તિગત અને પરિસ્થિતિગત પરિબળો સામાન્ય રીતે ભાગ ભજવતાં હોય છે. સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનીઓનાં સામાજિક ઘટનાના અવલોકનો પણ આ જ પરિબળોને અધીન છે, પરંતુ તેઓ પોતાનાં અવલોકનોને દૂષિત કરતાં ઘટકો પ્રત્યે સભાન રીતે જાગ્રત થઈને તેને વિશે સાવચેતી રાખવા તૈયાર થતા હોય છે તેને પરિણામે સમાજવિજ્ઞાનીનાં અવલોકનોમાં વિષયતા કે વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થવાની સંભાવના સામાન્યજનનાં તે જ પ્રકારનાં અવલોકનો કરતાં વધારે હોય છે. એટલે જ, સમાજવિજ્ઞાનોમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રની જોગવાઈ અને ધોરણો ઉપરાંત વિજ્ઞાનીઓના સમાજનાં વ્યાવસાયિક ધોરણો પાળવાના આદેશો જોવા મળે છે.

અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા કે વિષયતા (Empirical objectivity)નો ખ્યાલ વધુ સ્પષ્ટ કરીએ ત્યારે એક તો તર્કશાસ્ત્ર, ગણિત અને આંકડાશાસ્ત્રની પ્રમાણભૂત નિષ્પાદનની રીતિઓ અંગે આંતરજૂથ સર્વસંમતિ અને બીજું અવલોકનકક્ષાએ પદ્ધતિગત દોષો અંગેની સભાનતા અને સાવચેતીનો સમાવેશ થતો જોવા મળે છે. અવલોકનકક્ષાએ આપણે બે પાસાં અલગ પાડી શકીએઃ (૧) પ્રથમ હરોળની સામાજિક ઘટના (૨) દ્વિતીય હરોળની સામાજિક ઘટના. જેમકે એક જૂથનો બીજા જૂથ પરત્વેનો પૂર્વગ્રહયુક્ત સામાજિક વ્યવહાર એ પ્રથમ હરોળની સામાજિક ઘટના છે અને આ વ્યવહાર અંગે પૂર્વગ્રહમુક્ત સમાજવૈજ્ઞાનિક અવલોકન એ દ્વિતીય કક્ષાનો સામાજિક વ્યવહાર છે. પૂર્વગ્રહયુક્ત વ્યવહાર અંગે પૂર્વગ્રહમુક્ત વૈજ્ઞાનિક વ્યવહાર શક્ય છે. આથી જ, લોકોના સામાજિક વ્યવહારમાં વિષયતા કે વસ્તુપરકતા સિદ્ધ ન થતી હોય તો પણ, તે વ્યવહારના વિશ્લેષણમાં અને નિરૂપણમાં વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થઈ શકે તેવી સંભાવના છે. સમાજના સભ્ય હોવાને લીધે વિશિષ્ટ સમાજીકરણની જે અસર છે તેને લીધે વ્યક્તિના સામાજિક વ્યવહારોમાં ઘણી વાર વસ્તુપરકતા ન હોય તેમ બને અને છતાં વૈજ્ઞાનિક સમાજના સભ્ય તરીકે વ્યક્તિને જે સમાજદીક્ષા મળી છે તેને લીધે વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થતી જોવા મળે.

સિદ્ધાંતોમાં anomalies (વિસંગતિઓ) આવે ત્યારે સિદ્ધાંતને પડતો મૂકવાની સ્થિતિ (Theory dislodgement) આવે છે. આ અંગે સમકાલીન વિજ્ઞાન–તત્ત્વજ્ઞાન–સાહિત્યમાં ઘણા અભિગમો જોવા મળે છે. અમુક અસત્યપ્રદાનાત્મક (falsifying) વિધાન મળે એટલે તરત સિદ્ધાંત પડતો મૂકવો કે બીજા વૈકલ્પિક સિદ્ધાંતની સ્વીકાર્યતાના સંદર્ભમાં જ સિદ્ધાંતને પડતો મૂકવો વગેરે અંગે છેલ્લા દાયકામાં ઘણી તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ થઈ રહી છે પરંતુ સિદ્ધાંતોને ઉથલાવી શકાય છે તે બાબત અંગે ખુલ્લું મન રાખ્યા વગર વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધિના ઇતિહાસનું યથાર્થ મૂલ્યાંકન થઈ શકે નહીં. જે વસ્તુપરક જ્ઞાન ગણાય છે તે અંગેના સિદ્ધાંતો પણ બદલાવી શકાય છે તે બાબત વિજ્ઞાનનો ઇતિહાસ સમજવામાં મહત્ત્વની છે. સમાજલક્ષી

વિજ્ઞાનોમાં વસ્તુપરક અવલોકનાશ્રિત જ્ઞાન સિદ્ધ થાય તો પણ તેના સ્પષ્ટીકરણાત્મક સિદ્ધાંતો માત્ર મોડલો તરીકે જ ઉપયોગી ગણવા જોઈએ. Theory dislodgement પોતે જ એક વસ્તુપરક જ્ઞાન અંગેની શરત ગણવી પડે.

જો કે અવલોકનાશ્રિત વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થાય તે માટે કેટલીક બાબતોમાં તાત્ત્વિક કક્ષાએ વિચાર કરવો જોઈએઃ

(૧) વસ્તુપરકતા એટલે સત્ય વિધાનો તેમ સામાન્ય અર્થમાં સ્વીકારીએ તો પણ, વસ્તુપરકતા અને સત્યાસત્યતા વચ્ચે તાર્કિક અનિવાર્યતાનો સંબંધ જણાતો નથી. દા.ત. સૂર્યાસ્તની ઘટના એક કરતાં વધારે વ્યક્તિ એક સાથે જોઈ શકે છે એટલે તે કેવળ વ્યક્તિપરક (subjective) નથી, અને તેને વિશાળ અર્થમાં વસ્તુપરક ગણી શકાય. સૂર્યાસ્ત અંગે પ્રત્યક્ષ કક્ષાએ સર્વદેશી આંતરજૂથ સહમતિ જોવા મળે છે, છતાં વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ "સૂર્યાસ્ત" જેવી કોઈ ઘટના અનુમાનકક્ષાએ સ્વીકાર્ય નથી. ખગોળશાસ્ત્ર, પ્રકાશનું ભૌતિકશાસ્ત્ર, માણસનું દૃષ્ટિતંત્રશાસ્ત્ર વગેરેની મદદથી વૈજ્ઞાનિક રીતે સૂર્યાસ્તની ઘટનાનો ખુલાસો સિદ્ધ થઈ શકે છે. માનસિક દર્દીને થતા ભ્રમ–વિભ્રમનાં અનુભવો વ્યક્તિપરક છે; તેના કરતાં સૂર્યાસ્તનો સર્વને થતો અનુભવ વસ્તુપરક છે છતાં વૈજ્ઞાનિક રીતે સૂર્યાસ્ત અંગેનું લૌકિક વિધાન અસત્ય છે. જોકે માણસો જે સ્થાને છે ત્યાંથી સૂર્યાસ્ત તેને દેખાય તે અનિવાર્ય છે. આમ સર્વજૂથસહમતિ જે અવલોકનોમાં હોય તેને વસ્તુપરક ગણીએ તો પણ વસ્તુપરકતા જ્યાં સિદ્ધ થાય ત્યાં સત્ય સિદ્ધ થાય છે તેવું નથી.

માણસનાં ભૌતિક પદાર્થો અને ઘટનાના અવલોકનો તેના મજ્જાતંત્રની સાહજિક ક્ષમતા અને તેની બાહ્ય પરિસ્થિતિ ઉપર અવલંબે છે. કયા પ્રકારની બાહ્ય પરિસ્થિતિમાં મજ્જાતંત્ર (nervous system)-ની કયા પ્રકારની સજ્જતાથી માણસ અવલોકનો કરી શકશે તેનું આંતરજૂથ સંમત એવું વૈજ્ઞાનિક પૂર્વકથન કરી શકાય છે. મૃગજળ વિશે કે પાણીમાં ડુબાડેલી લાકડી વાંકી દેખાવા વિશે, રેલ્વેના સમાન્તર પાટા દૂર દૂર જતાં સમાન્તર દેખાવા વિશે, વસ્તુપરક રીતે સંજોગોનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરી શકાયું છે. ભ્રમ–વિભ્રમ તરીકે ઓળખી શકાય અને ગોળખાવી શકાય અને વ્યક્તિને કેટલાક સંજોગોમાં તેની પ્રતીતિ કરાવી શકાય અને ઓળખાવી શકાય તેવા ભ્રમ એનું વસ્તુપરક જ્ઞાન મનોવિજ્ઞાન અને ભૌતિકશાસ્ત્રમાં સિદ્ધ થયું છે.

માણસના સામાજિક ઘટનાઓ અને પદાર્થોના પ્રત્યક્ષીકરણ (perception) અને ભ્રમ અંગે આ પ્રકારનું વસ્તુપરક જ્ઞાન હજી સિદ્ધ થયું નથી. સામાજિક ઘટનાઓના અવલોકનમાં ભાષા, સંસ્કૃતિ અને યુગનો સંદર્ભ અનિવાર્ય છે. દોડવાની શારીરિક ઘટનાને અમુક સંદર્ભમાં "રન" ગણાય અને અમુક સંદર્ભમાં "વ્યાયામ" ગણાય. 'નાણું' 'ચેક' 'દેવું' 'લગ્ન' 'ગુનેગાર' 'ક્રાંતિ' 'ન્યાય' વગેરે શબ્દો ચોક્કસ સંદર્ભમાં ચોક્કસ અર્થભાર ધરાવે છે. આ શબ્દો ભૌતિક ઘટનાઓનું સાંસ્કૃતિક પુનર્વર્ણન કરે છે. ભૌતિક ભાષા અને સામાજિક ભાષાનું વ્યાકરણ અને 'sematics' જુદું છે. સામાજિક વ્યવહાર માટે નિર્માયેલી લોકભાષા પણ ઐતિહાસિક સાંસ્કૃતિક સંદર્ભ ધરાવે છે. ભૌતિક પદાર્થો જેવા કે બરફ, કોલસો, મોનું અને ભૌતિક રાસાયણિક ઘટનાઓ જેમકે બાષ્પીભવનની કે લોઢાંને કાટ લાગવાની ઘટનાઓ કેટલાક અંતર્ગત (Intrinsic) ગુણો ધરાવે છે. પરંતુ, અમુક શારીરિક હલનચલનોને 'નૃત્ય' તરીકે ગણાવી શકાય અને તેમાંનાં કેટલાંકને બીજા સંદર્ભમાં 'વ્યાયામ' તરીકે ગણાવી શકાય. અમુક કૃત્યને એક રાજ્યમાં 'કાનૂની' અને બીજા રાજ્યમાં 'ગેરકાનૂની' ગણાવી શકાય. કોઈ કૃત્ય સ્વયં તો માત્ર હલનચલનો અને ગતિવિધિઓનું બનેલું છે જેના કેટલાક અંતરંગત ગુણો છે, પણ સામાજિક રીતે પ્રસ્તુત એવા તેના

વર્ણનમાં અને વર્ગીકરણમાં તો સામાજિક સંદર્ભ સાથે જ જોડીને તેનો અર્થ ઘટાવવામાં આવે છે. સમાન સામાજિક સંદર્ભને લીધે લોકભાષામાં સામાજિક પદાર્થ અને ઘટના અંગે આંતર–જૂથ સહમતિ સધાઈ શકી છે અને તેથી મહદ્અંશે ભૌતિક અને સામાજિક ઘટનાઓનાં વર્ણન બદલવાં પડતાં નથી. જેમકે 'બસ' 'ટ્રેઈન' 'બજાર' 'રેડિયો' વગેરે, પરંતુ વૈજ્ઞાનિકોના સમાજમાં જુદા જુદા મતના પક્ષકારો પોતપોતાનું Semantics સ્વીકારે છે. જેમ કે ફ્રોઈડવાદીઓ, 'ઈગો' 'ઈડ'ની ભાષામાં અને વર્તનવાદીઓ 'પ્રબલન'ની ભાષામાં વાત કરે છે. સમાજવિજ્ઞાનોમાં સિદ્ધાંતબહુત્વને લીધે પરિભાષાબહુત્વ સર્જાતું હોય છે. આ સ્થિતિ આવકારપાત્ર છે કારણ કે અમુક પરિભાષા જ સામાજિક ઘટનાઓને બરાબર મૂર્ત કરી શકે, અને અમુક પરિભાષા તેને મૂર્ત ન કરી શકે તેવું સર્વજૂથસંમત ભેદબોધક પ્રમાણ મળી શકતું નથી. સામાજિક વાસ્તવિકતા (reality) મૂર્ત કરવા માટે સમાજલક્ષી ભાષાના ગાણિતિક અચલો સિવાયના અચલો ઓળખવાનું કામ અઘરું છે.

(૨) અવલોકન પરિસ્થિતિની જેટલી અનિશ્ચિતતા તેટલી જ અવલોકનજન્ય જ્ઞાનની અનિશ્ચિતતા. આ સંદર્ભમાં સંભાવનાદર્શક આંકડાશાસ્ત્રીય અનુમાનો સિવાય સમાજલક્ષી વિજ્ઞાનો પાસે કોઈ વિકલ્પ નથી. સરેરાશ, નિદર્શ અને સમષ્ટિની પરિભાષામાં વલણદર્શક વિધાનો જૂથબદ્ધ અવલોકનો દ્વારા સ્થાપવામાં આવે છે. વિજ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ અંગે સમકાલીન ચિંતકોની દૃષ્ટિએ સત્યશોધ કરતાં વિષયભૂત જ્ઞાન (objective knowledge)પ્રાપ્તિ અંગે જ વધુ ભાર મૂકી શકાય. એક વ્યક્તિની માન્યતા કે રુચિ કે વલણો કે ઈચ્છાથી સ્વતંત્ર રીતે અસ્તિત્વ ધરાવે તે વસ્તુપરક ઘટના કહેવાય. આ અર્થમાં વસ્તુપરકતા આંતરવૈયક્તિક સ્વીકાર્યતા તરીકે ઘટાવી શકાય. પુરોગામી વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતો કરતાં અનુગામી વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતો કેટલે અંશે આ પ્રકારની જૂથસ્વીકાર્યતા સિદ્ધ કરે છે તે જ પ્રશ્ન મહત્ત્વનો ગણાય તેવો પણ એક અભિગમ છે. જે અવલોકનોનું પુનરાવર્તન થઈ શકે, જેનું નિયંત્રણ થઈ શકે, જેનું અસ્તિત્વ આ કે તે વ્યક્તિથી સ્વતંત્ર રીતે અવલોકી શકાય તેને વિષયભૂત કે વસ્તુપરક (objective) ગણાય. આવું વસ્તુપરક જ્ઞાન નિરપેક્ષ રીતે નિશ્ચિત હોવાથી તે નિરપેક્ષ રીતે સત્ય છે તેવો દાવો વિજ્ઞાનોમાં હોતો નથી તેથી જ વિજ્ઞાનીઓ પ્રગતિ કરી શક્યા છે. જ્ઞાનની નિરપેક્ષ નિશ્ચિતતાનો આદર્શ નિગમનાત્મક રૂપલક્ષી સંબંધો સિવાય ક્યાંય સિદ્ધ થતો નથી અને તે સિદ્ધ થવો ક્યાંય જરૂરી પણ નથી.

(૩) નિરપેક્ષ અને નિશ્ચિત જ્ઞાનનો દાવો સિદ્ધાંતએકત્વ અને મતાગ્રહી અસહિષ્ણુતામાં પરિણમે છે જે મુક્ત વૈજ્ઞાનિક સંશોધનને ઘાતક છે. સમાજવૈજ્ઞાનિક સંશોધનો સમાજને ઉપકારક નિવડે તેવી અપેક્ષા ઉચિત છે તે જ રીતે બિનવૈજ્ઞાનિક સામાજિક સંરચનાઓ સમાજવૈજ્ઞાનિક સંશોધનોને ઉપકારક નિવડવી જોઈએ તે બાબત ઉપર ભાર મુકાવો જોઈએ. તેમ ન થાય તો વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થવી અશક્ય છે. કુદરતી વિજ્ઞાનો સમાજને ઉપયોગી થયાં તેનું કારણ કે તેમાં વસ્તુપરકતા દ્વારા સત્ય જ્ઞાન સિદ્ધ થયું. તે જ બાબત સમાજવિજ્ઞાનીઓને લાગુ પડે છે.

(૪) વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતમાળખાંઓ મૂળભૂત રીતે બદલાઈ જાય તેવી વિજ્ઞાન–પરિવર્તનની ગતિ હોય છે. સમાજવિજ્ઞાન માટે પણ તે જ સ્વીકાર્ય છે. મૂલ્ય–પ્રતિબદ્ધતાના હિતમાં કોઈ એક સમાજલક્ષી સિદ્ધાંત અફર માની શકાય નહીં. મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતા અને તથ્યપ્રતિબદ્ધતા અલગ અલગ સંકલ્પનાઓ છે. મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતાથી સામાજિક વ્યવહારોમાં મૂલ્ય અંગે બાંધછોડ કરવાના ઉપચારો રદ-કરવાનો સંકલ્પ દૃઢ થાય છે, પરંતુ તથ્ય–પ્રતિબદ્ધતા (commitment to facts) વિજ્ઞાનના હિતમાં,

ખોટા ઠરેલા સિદ્ધાંતો પડતા મૂકવાના આગ્રહમાં પરિણમે છે. જેનું અસત્યપ્રદાન થઈ શકે છે તે જ વૈજ્ઞાનિક છે તેવો મત આ સંદર્ભમાં વિચારણીય છે. મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતાથી સર્જાતી અડગતા, તથ્યપ્રતિબદ્ધતાના ક્ષેત્રે બાધક છે અને તથ્યપ્રતિબદ્ધતાથી સર્જાયેલી પરિવર્તનશીલતા અને સતત પુનર્વિચારણા મૂલ્યપ્રતિબદ્ધતાના ક્ષેત્રે હંમેશાં ઉપકારક નથી. બે જાતની પ્રતિબદ્ધતા એક ગણી લેવાથી સિદ્ધાંતના ક્ષેત્રે મતાગ્રહ સર્જાય છે અને વસ્તુપરક જ્ઞાનની સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિ જોખમાય છે. સમાજોમાં પરિવર્તન થાય પણ સમાજ અંગેના સિદ્ધાંતોમાં પરિવર્તન ન જ થાય તે બાબત પ્રતીતિકારક નથી. સમાજવિજ્ઞાનીઓ માટે સતત પુનર્વિચારણા વસ્તુપરકતાની સિદ્ધિ માટે જરૂરી છે સામાજિક નીતિ (social policy) માટે અડગ મૂલ્ય-પ્રતિબદ્ધતાની સ્થિતિ એક જુદી જ બાબત છે.

(૫) સમાજદર્શન કોઈ એક માણસ કે જૂથ સમગ્ર રીતે કરી શકે છે તે મંતવ્ય અવૈજ્ઞાનિક છે ભૌતિક પદાર્થો અને ઘટનાઓનું સામાજિક વ્યવહારના સંદર્ભમાં જે સ્વરૂપ દેખાય છે અને જે ભાષામાં તેનું વર્ણન થાય છે તેના કરતાં તે જ પદાર્થો અને ઘટનાઓનું ભૌતિક કે રસાયણિક વિજ્ઞાનોમાં જુદા સ્વરૂપનું વિશિષ્ટ પરિભાષામાં વર્ણન હોય છે. માનવીય હેતુ અને સાંસ્કૃતિક સંદર્ભનું ભૌતિક વસ્તુના પ્રત્યક્ષીકરણમાં પણ મહત્ત્વ છે જ. સોના અને પિત્તળનો સામાજિક-આર્થિક દૃષ્ટિએ જે ભેદ છે તેના કરતા વૈજ્ઞાનિકોએ શોધેલો જે ભેદ છે તે કેટલેક અંશે જુદો છે. માણસનાં પ્રત્યક્ષીકરણનાં તંત્રો જૈવીય છે પણ અર્થઘટનોની બાબતમાં તેનો સંદર્ભ સામાજિક છે. સમગ્રનું પ્રત્યક્ષીકરણ કોઈ એક માનવી કરી શકે જ નહીં. સમગ્રનો વિચાર કોઈ એક જ માનવીનો હોવાથી સત્ય બનતો નથી. પ્રકૃતિ કે સમાજનું જ્ઞાન સહિયારી જૂથ-પ્રવૃત્તિ છે તેમાં સ્વજૂથ અને આંતરજૂથ સ્વીકાર્યતા અભિપ્રેત છે. નવી પરિભાષા નીપજતી આવે તો પણ તે કોઈ એક વ્યક્તિની ભાષા તાત્ત્વિક રીતે બની શકે નહીં. આ સંજોગોને લીધે જ પ્રકૃતિનું કે સમાજનું એની અખિલાઈમાં પૂર્ણ દર્શન કે જ્ઞાન પામવા માટે માણસ પાસે કોઈ ક્ષમતા છે કે નહીં તે પ્રશ્ન ઉકેલ્યા વગર સમાજ કે ઇતિહાસ વિશે સમગ્રતાવાદી સર્વસ્પર્શી કોઈ એક વિચારધારાને માત્ર મૉડેલથી વિશેષ મહત્ત્વ ન આપી શકાય. મર્યાદિત સંકલ્પનાઓનો એકમેક લગને, કે મર્યાદિત પરિભાષા લઈને બધા જ પ્રકારની સામાજિક ઘટનાઓના સ્પષ્ટીકરણના પ્રયાસો સફળ થતા નથી. વિચારસંપ્રદાયો તો માત્ર અભિગમો છે. તે સ્વ-જૂથ વસ્તુપરકતા લાવે છે, આંતરજૂથ વસ્તુપરકતા નહીં. દરેક પોતાના જૂથનાં વિચારતંત્રો દ્વારા ઘટનાઓનું અર્થઘટન તારવે તેથી આંતરજૂથ વસ્તુપરકતાની સિદ્ધિ મુશ્કેલ તો છે જ, એટલે જ અવલોકનોની અને સંશોધનોની નિષ્પક્ષ કડક સમીક્ષા થયા કરવી જોઈએ અને તે પણ માત્ર પદ્ધતિગત દોષો પૂરતી જ નહીં. તેમાં જ સાંપ્રદાયિક પૂર્વધારણાઓને પણ સતત પડકારતા રહેવું પડે. મુક્ત બૌદ્ધિક સંશોધનની આ પૂર્વશરત સિદ્ધ ન થાય ત્યાં વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થતી નથી.

માણસના સામાજિક જ્ઞાનની પૂર્વશરતો તેના ચિત્તતંત્ર અને સામાજિક વાતાવરણના આંતર સંબંધમાંથી નીપજતી હોય છે અને આ આંતરસંબંધો તેના ચિત્તતંત્ર અને વાતાવરણ બંનેને કાળક્રમમાં બદલતા હોય છે તેથી માણસના સામાજિક જ્ઞાનની પ્રાગાનુભવી (a priori) રીતે, પૂર્વશરતો નિર્ધારિત કરી શકાતી નથી.

સામાજિક જ્ઞાન આજથી બે સદી પછી કયા પ્રકારનું હશે તેનું પૂર્વકથન કરી શકાય તેમ નથી. કયા સિદ્ધાંતો ભાવિમાં આકાર લેશે તે વિશે પૂર્વકથન કરવાનું શકય નથી સામાજિક જ્ઞાન પ્રાગાનુભવી (a priori) નથી, અનુભવોત્તર

(a-posteriori) છે. તેની પૂર્વશરતો કાયમ માટે નિર્ધારિત કરવી મુશ્કેલ છે. માણસના મજ્જાતંત્ર વિશે જેમ જેમ વધુ જ્ઞાન મળશે તેમ તેના સમાજ વિશેના વિચારતંત્રના મૂળ વિશે કંઈક પ્રકાશ પાડી શકાશે. માણસની ચેતનાપ્રક્રિયા મજ્જાતંત્રની સક્રિયતાનું પરિણામ છે અને તેની ચેતનાનો વિષય/વિગત સામાજિક છે. મજ્જાકીય સમાજશાસ્ત્રનો (neurological sociology) હજી આરંભ પણ થયો નથી. અવલોકનકર્તા (observer) અને અવલોકનપાત્ર સામાજિક ઘટના બંનેમાં કાળક્રમે નવતર ફેરફારો થતા હોવાથી માણસને સામાજિક જ્ઞાનમાં જે વસ્તુપરકતા મળે છે તે સાપેક્ષ જ રહે છે. સાપેક્ષતા એટલે બોધાત્મક અરાજકતા તેવું સમીકરણ અનુચિત છે. માણસ એક અમૂર્ત જ્ઞાતા નથી. સામાજિક પરિસ્થિતિમાં મુકાયેલો જૈવીય (biological) જ્ઞાતા છે. તેની વિચારક્રિયા તે જૈવીય સામાજિક જ્ઞાતા હોવાથી અમુક સ્વરૂપની જ રહેશે કે તેમાં ફેરફાર થશે તે પ્રશ્ન દરેક તબક્કે નવેસરથી વિચારવો પડે છે. ખુદ સત્ય વિધાનો એટલે શું તે બાબતમાં જ તત્ત્વચિંતકોમાં ઘણા સિદ્ધાંતો પ્રવર્તે છે.

(૬) પ્રાકૃતિક કે વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રે વસ્તુપરકતા સિદ્ધિ માટેના સ્વૈચ્છિક આગ્રહનો એક ફલિતાર્થ એ છે કે માણસોનો એક નાનો સમાજ (વૈજ્ઞાનિક સમાજ) પોતાના બોધાત્મક વ્યવહારોમાં થતા દોષોને કોઈ બાહ્ય દબાણ વગર સ્વેચ્છાએ સર્વસંમતિથી ટાળવા તૈયાર છે અને એ માટે પગલાં લે છે. આમ કોઈ એક જ વ્યક્તિ કે જૂથનાં પ્રત્યક્ષીકરણો પણ ચકાસણીક્ષમતા દ્વારા વિશુદ્ધ કરવાનો હેતુ દેખાય છે એટલે અન્ય સમાજ–વ્યવહારો કરતાં વૈજ્ઞાનિક સમાજ-વ્યવહારોમાં બોધાત્મક વિશુદ્ધિ (cognitive purity) વધારે જણાય છે. આ બોધાત્મક વિશુદ્ધિનું ક્ષેત્ર તે જ સમાજના બિનવૈજ્ઞાનિક પ્રથમ કક્ષાના સમાજ–વ્યવહારો માટે કેમ ખૂબ વિસ્તરતું નથી એ સમાજ–મનોવૈજ્ઞાનિક પ્રશ્ન છે. વસ્તુપરકતા સિદ્ધિના પ્રયત્નો દ્વારા બોધાત્મક વિશુદ્ધિની પ્રતીતિ થાય છે એટલે જ આવી વિશુદ્ધિની ક્ષમતા માટેનું ચિત્તતંત્ર માનવીમાં પડેલું જ છે તે સ્પષ્ટ થાય છે. માણસમાં વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રે સ્વ–વિશુદ્ધિનું તત્ત્વ ન હોત તો કોઈ વસ્તુપરક સત્યજ્ઞાન સિદ્ધ થયું ન હોત. તેનો અર્થ એ કે સત્ય એ એક એવું મૂલ્ય છે કે જે માનવપ્રવૃત્તિના અમુક વિભાગમાં આંતર–જૂથ રીતે સ્વ–દોષનિવારક બોધાત્મક ક્રિયાથી સિદ્ધ થઈ શકે છે.

વસ્તુપરકતા દ્વારા સત્યસિદ્ધિનો આદર્શ સમાજ-વિજ્ઞાનોમાં સ્વીકૃત થયો અને તેનો વિજ્ઞાનીઓના સમુદાયે સ્વેચ્છાએ સ્વીકાર કર્યો હોવાથી આંતર-રાષ્ટ્રીય સમાજવૈજ્ઞાનિક પ્રવૃત્તિઓ શક્ય બની શકે છે. સમાજવિજ્ઞાનીઓની વ્યાવસાયિક દીક્ષાના પ્રયત્નો મહદ્અંશે બોધાત્મક ક્ષેત્રે સફળ થતા જણાય છે કારણ કે પોતાના પ્રયોગો અને સંશોધનોની અન્ય દ્વારા નિષ્પક્ષ અને કડક સમીક્ષા માટે સહુ તૈયાર થાય છે પરંતુ નાના પાયા ઉપર બોધાત્મકક્ષેત્રે વિજ્ઞાનીઓ પોતાના દોષો અને પૂર્વગ્રહો બાજુએ મૂકી પદ્ધતિનું તર્કશાસ્ત્ર જ્યાં લઈ જાય ત્યાં જવા તૈયાર થાય તેવું જો શક્ય બનતું હોય તો મહદ્અંશે નૈતિક સામાજિક વ્યવહારક્ષેત્રે એટલે બિનવૈજ્ઞાનિક સમાજક્ષેત્રે આ જ બોધાત્મક આદર્શો વ્યાપક પ્રમાણમાં કેમ સિદ્ધ થઈ નહીં શકતા હોય તે એક વધુ અભ્યાસ માગી લેતો પ્રશ્ન છે. સ્વનિષ્ઠ અને વસ્તુનિષ્ઠ જ્ઞાન, વિજ્ઞાનીઓ જે સમાજમાં હોય તેના સંદર્ભ ઉપર અવલંબે છે તે બાબત સ્વીકારવાથી તમામ અવલોકનો સ્વનિષ્ઠ જ છે તેવું ફલિત થતું નથી. જ્ઞાનનું 'સમાજશાસ્ત્ર' હોય છે પણ સમાજશાસ્ત્રનું પણ 'જ્ઞાન' તો શક્ય છે જ. સાપેક્ષતા એ વસ્તુપરકતાનો વિરોધી ખ્યાલ નથી. રંગનું અવલોકન ઘણી પરિસ્થિતિ ઉપર આધાર રાખતું હોય છે છતાં રંગનું અવલોકન તદ્દન વ્યક્તિનિષ્ઠ નથી. સાપેક્ષતા

(relativity) અને વ્યક્તિપરકતા (subjectivity) એ બે એક નથી, તેવી રીતે નિરપેક્ષ (absolute) અને વસ્તુપરક (objective) એ બંને જુદાં છે. નિગમનાત્મક નિષ્પાદન (deductive derivation) સંપૂર્ણ રીતે વસ્તુપરક છે છતાં તેનાં ગૃહીતો કે આધારવાક્યો તદ્દન અસત્ય હોઈ શકે છે. અંશતઃ નિશ્ચિત એવાં અવલોકનાશ્રિત આધારવાક્યો ઉપરથી પણ સંપૂર્ણ નિશ્ચિત એવાં નિગમનાત્મક નિષ્પાદનો તારવી શકાય છે. ગૃહીતો સાપેક્ષ રીતે સત્ય હોય અને તેમાંથી તારવેલા ગાણિતિક નિષ્પાદન નિરપેક્ષ રીતે નિશ્ચિત હોય તેવું બને છે. ગાણિતિક નિષ્પાદનમાં સર્વજૂથસંમતિથી સિદ્ધ થતી વસ્તુપરકતા છે. ગૃહીતોના સ્વીકારમાં આવી સર્વજૂથસંમતિ મળે તો જ સંપૂર્ણ સુનિશ્ચિત જ્ઞાન મળે પરંતુ, કાર્યસાધક ધારણાને આધારે તારવેલાં અનુમાનો પણ તાર્કિક દૃષ્ટિએ પ્રમાણભૂત હોઈ શકે છે.

ગૃહીતો અને તારવણીઓનો ભેદ સર્વમાન્ય હોવાથી તર્કશાસ્ત્રીય વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થાય છે. ગૃહીતોને અવલોકનાશ્રિત જ બનાવવાથી અનુભવનિષ્ઠ (empirical) વસ્તુપરકતા સિદ્ધ થાય છે. અનુભવનિષ્ઠ વસ્તુપરકતા વગર તર્કનિષ્ઠ વસ્તુપરકતા (logical objectivitiy) નું મહત્ત્વ નથી.

અનુભવનિષ્ઠ વસ્તુપરકતા સિદ્ધ કરવા માટે સમાજ–વ્યવહારોનાં મુક્ત આંતરજૂથસંમતિ દ્વારા સિદ્ધ થયેલાં અવલોકનો જોઈએ. આવાં અવલોકનો મેળવવાનો પ્રશ્ન સમાજવિજ્ઞાનોનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે પણ માણસની શોધાત્મક પ્રવૃત્તિ, વિજ્ઞાન પૂરતી તો, આવાં અવલોકનો મેળવવામાં નડતાં વિઘ્નોથી સભાન થતી આવી છે અને તે જ તેની વસ્તુપરકતાની સંકલ્પનાને વધુ ને વધુ સૂક્ષ્મ બનાવી શકે છે. જ્યારે વસ્તુપરકતા સ્વેચ્છાએ સિદ્ધ કરવા માટે વિજ્ઞાનીઓ તૈયાર છે ત્યાં વસ્તુપરકતાસિદ્ધિમાં પાર વગરની મુશ્કેલી હોય છે, તો પછી બિનવૈજ્ઞાનિક સામાજિક વ્યવહારોમાં આ પ્રકારની વસ્તુપરક દૃષ્ટિ રાખવાનું શા માટે મુશ્કેલ હોય તે સમજી શકાય છે એટલે જ બૌદ્ધિક સ્વાતંત્ર્ય વસ્તુપરકતાસિદ્ધિ માટે જરૂરી છે.

અર્થાત્

સામાજિક પરિવર્તન અને ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો : ૧૯મો સૈકો

મકરન્દ મહેતા

પ્રાસ્તાવિક :

ગુજરાતમાં સામાજિક પરિવર્તનની દૃષ્ટિએ ઓગણીસમો સૈકો મહત્ત્વનો હતો. ૧૮૧૮ માં ગુજરાતમાં સ્થપાયેલા બ્રિટિશ શાસને તેની વહીવટી અને કેળવણીની સંસ્થાઓ ઉપરાંત રેલવે અને છાપખાના જેવાં ક્રાંતિકારી સાધનો દ્વારા એક એવી વૈચારિક ભૂમિકા ઉત્પન્ન કરી કે જેને પરિણામે ગુજરાતનાં સૈકાઓ જૂનાં સામાજિક અનિષ્ટો સામે ઝુંબેશ શરૂ થઈ. આ અનિષ્ટોને પડકારવા સમાજમાં ઊભા થયેલા સુધારક વર્ગે જે નૈતિક અને બુદ્ધિગમ્ય આંદોલન શરૂ કર્યું, તેને પરિણામે ઓગણીસમા સૈકાના અંત સુધીમાં ગુજરાતના સામાજિક પ્રશ્નો પરત્વે લોકમત ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં જાગ્રત થયો.[1] પણ મહત્ત્વનો મુદ્દો છે : 'ગુજરાતના લોકો એટલે શું ? વિવિધ જ્ઞાતિઓ, વર્ગો અને કોમો ઉપર સમાજસુધારાની પ્રવૃત્તિઓની શી અસર થઈ ? હિંદુઓમાં શૂદ્રો તરીકે ઓળખાતી કારીગર જ્ઞાતિઓ તેમજ ઢેડ અને ભંગી જેવી અવર્ણ જ્ઞાતિઓના સામાજિક જીવનમાં પશ્ચિમીકરણ અને સંસ્કૃતીકરણની પ્રક્રિયાનું શું મહત્ત્વ હતું ? સમાજસુધારાએ આદિવાસી પ્રશ્નને કેટલે અંશે સ્પર્શ કર્યો ?' આ પ્રશ્નો મહત્ત્વના છે કારણ કે સામાન્ય રીતે જ્યારે આપણે સામાજિક સુધારાનું વિશ્લેષણ કરીએ છીએ, ત્યારે આપણે જાણેઅજાણ્યે સમાજનાં ઉચ્ચ વર્ણો અને જ્ઞાતિઓનાં મૂલ્યોને જ લક્ષમાં લઈએ છીએ, અથવા તો આપણે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓનાં રીતરિવાજો અને સામાજિક વલણોમાં થયેલ પરિવર્તનને "ગુજરાતના પરિવર્તન" તરીકે અનુમાની લઈએ છીએ. આ કારણથી તેમજ ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો અંગેનું ઐતિહાસિક સાહિત્ય લગભગ નહિંવત્ હોવાથી આ લેખમાં ગુજરાતના પલટાતા જતા સમાજજીવનના સંદર્ભમાં અસ્પૃશ્યોને કેન્દ્રમાં રાખીને ગઈ સદીની તેમની સમસ્યાઓને સમજવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. આ લેખને બે વિભાગોમાં વહેંચવામાં આવ્યો છે. પ્રથમ વિભાગમાં અસ્પૃશ્યોનાં સામાજિક સંગઠનો અને તેમનાં રીતરિવાજો અને તેમની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ વિષે ચર્ચા કરવામાં આવી છે. બીજા વિભાગમાં ગુજરાતમાં શરૂ થયેલ સમાજસુધારાના આંદોલનની અસ્પૃશ્યો ઉપર થયેલી અસરોને આવરી લેવામાં આવી છે. આ લેખમાં 'ઢેડ' 'ભંગી' 'ચમાર' વગેરે જેવા શબ્દોનો ઉપયોગ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં થયો છે. "હરિજન" શબ્દ તે સમયે ચલણી બન્યો ન હતો.

(૧)

હિંદુ સામાજિક પરંપરા અને અસ્પૃશ્યો

હિંદુ વર્ણવ્યવસ્થા અને તેની સાથે સંકળાયેલા ઊંચનીચના જન્મજાત ભેદભાવ મુખ્યત્વે કરીને આભડછેટ અને શુદ્ધિના સિદ્ધાંતો ઉપર રચાયા

છે.[2] શૂદ્રોનું પ્રયોજન હુન્નરઉદ્યોગ અને શારીરિક શ્રમ દ્વારા ઉપલા ત્રણ વર્ણોની સેવા કરવાનું હોઈ કારીગરો અને ખાસ કરીને અવર્ણો હલકો સામાજિક દરજ્જો ધરાવતા આવ્યા છે. ૧૮૫૧ માં કવિ દલપતરામે (૧૮૨૦–૯૮) તેમને વિષે લખ્યું હતું કે "જે લોકોના ધંધામાં કોઈ વિદ્યા ભણવાની જરૂર નથી, પારકાના હુકમથી ફક્ત શરીરની મહેનત કરવી પડે છે અને ઘણી બુદ્ધિ પણ વાપરવી પડતી નથી એવા હજામ, ધોબી, વાઘરી, ભીલ, ઢેડિયા, વગેરે સર્વ શૂદ્ર જાતિના કહેવાય."[3]

ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યો અને કારીગરોની જ્ઞાતિઓનો ઉદય ક્યારે અને કેવી રીતે થયો તે નિશ્ચિતપણે કહેવું શક્ય નથી, પણ અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેનું સામાજિક વલણ કેવું હતું તે આઠમો વર્ષ પહેલાંની એક લોકકથા ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. સોલંકી રાજા સિદ્ધરાજ જયસિંહ (૧૦૯૪–૧૧૪૩) જ્યારે સહસ્ત્રલિંગ તળાવનું સમારકામ કરાવતો હતો ત્યારે તેમાં પાણી ટકી શકતું ન હોવાથી સિદ્ધરાજે દૈવી શક્તિને રીઝવવા માનવભોગ ધરાવવાનો નિર્ણય લીધો. આ કામ માટે માયા નામનો એક ઢેડ તૈયાર થયો, પણ તેના બલિદાનના બદલામાં રાજા પાસેથી એવું વચન લીધું કે ઢેડ લોકોને ગામની બહાર જ રહેવાની ફરજ પાડવામાં ન આવતા તેમને ગામની અંદર પણ વસવાટ કરવા દેવામાં આવે. માયાએ એવી પણ એક શરત મૂકી કે ઢેડોને "ઓળખનાં ખાસ ચિહ્નો" ધારણ કરવાની ફરજ પાડવામાં ન આવે.[4] ગુજરાતમાં ઢેડ, ભંગી અને અન્ય અસ્પૃશ્યો સવર્ણોથી જુદા તરી આવે અને તેમને સ્પર્શ કરવાના પ્રસંગો ના બને તે હેતુથી તેમને ખાસ વસ્ત્રો અને શિંગડાં ધારણ કરવાં પડતાં અથવા તો થૂંકવા માટે ગળે કુલડી લટકાવવી પડતી.[5] સે, ૧૭૫૧ માં તો જાણે સિદ્ધરાજ જયસિંહની લોકકથાને સત્ય સાબિત કરતો હોય તેવો પ્રસંગ પૂના જિલ્લામાં આવેલા ખેડ તાલુકાના દાવડી ગામમાં બન્યો. વડોદરાના રાજા દામાજીરાવ ગાયકવાડે દાવડી ઉપર હકૂમત પ્રાપ્ત કર્યા બાદ ત્યાં એક કિલ્લો ચણાવવો શરૂ કર્યો. પણ કિલ્લાની ઇંટો અવારનવાર પડી જતી હોઈ ગાયકવાડે દૈવી શક્તિને રીઝવવા કાળુ માંગ (ભંગી) અને તેની પત્નીને "રાજ્ય પ્રત્યેની ફરજ" અદા કરવાને સમજાવ્યાં. બન્નેએ તેમનાં બલિદાન આપ્યાં પણ તે પહેલાં તેમણે રાજ્ય પાસેથી કેટલાક વંશપરંપરાગત "વિશેષાધિકારો" પ્રાપ્ત કરી લીધા: (૧) અમારા કુટુંબમાં જ્યારે જ્યારે લગ્નપ્રસંગ આવે ત્યારે વરરાજાને ઘોડા ઉપર બેસવા દેવાની છૂટ આપવામાં આવે. (૨) મહાર લોકો (ઢેડ) અત્યાર સુધી ઢોલ બનાવવાનો ઇજારો ધરાવતા આવ્યા છે, માંગોને પણ ઢોલનું ઉત્પાદન કરવા દેવાનો અધિકાર મળે. (૩) મારી માતા (કોલેરાની દેવી)ને ધરાવેલો પ્રસાદ માંગ લોકોને પણ મળે. (૪) માંગ લોકો પોતાની જ ગાલિચાનાં ઢોર મરી જાય છતાં પણ તેનાં ચામડાનો ઉપયોગ કરી શકતા નથી. તેમને આ પ્રકારનાં ચામડાનો ઉપયોગ કરવા દેવામાં આવે. (૫) કાળુ અને તેની પત્નીના પાળિયા ઉપર જ્યારે જ્યારે વારતહેવારે લોકો નૈવેદ્ય ચડાવે ત્યારે તેનો ઉપભોગ માંગ લોકો પણ કરી શકે.[6]

અઢારમાં સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં જેમ્સ ફોર્બ્સ નામના અંગ્રેજે ગુજરાતના અસ્પૃશ્યોની દુર્દશાનું વર્ણન કર્યું છે. તે જ્યારે ડભોઈમાં સનંદી અધિકારી હતા ત્યારે હીરા ભાગોળનો દરવાજો અછૂતો માટે બંધ હતો. તેમને ગામમાં પ્રવેશવા દેવા માટે પશ્ચિમનો દરવાજો મુકરર રાખવામાં આવ્યો હતો. સીનોરમાં પણ આવી જ વ્યવસ્થા હતી. ફોર્બ્સે અછૂતોની (એના શબ્દોમાં "ચાંડાળો"ની) દયાજનક સ્થિતિ સુધારવા માટે ડભોઈની પંચાયત બોલાવી, પણ તે તેનો હેતુ સિદ્ધ કરવામાં નિષ્ફળ નિવડ્યો.[7]

ખેડા જિલ્લામાં અસ્પૃશ્યોને પાછળ કાંટાઝાંખરાંનો સાવરણો બાંધીને ફરવું પડતું જેથી તેમનાં

જે પગલાં પડે તે સાવરણાથી ભુંસાઈ જાય અને બીજાઓના જવાઆવવાનો માર્ગ શુદ્ધ બની રહે.[૮]

૧૮૦૧ માં સિનોર પરગણું ગાયકવાડના તાબામાં હતું. ત્યાંના કમાવીસદાર મૈરલ નારાયણે જ્યારે ગોદડાં તથા તકિયા ઉપાડવા માટે ભંગીઓનો ઉપયોગ કર્યો ત્યારે ૨૬–૧૨–૧૮૦૧ના રોજ વડોદરાથી ઉપરી અમલદારનો હુકમ છૂટ્યો કે ગાદી-તકિયાનો ઉપયોગ ઊંચા વર્ણના અમલદારો કરતા હોઈ તેઓ ભંગીનો સ્પર્શ પામેલાં ગાદી-તકિયાથી અભડાશે, તેથી મૈરલ નારાયણે આવી ભૂલ કદી ન કરવી. ઉપલા અધિકારીએ ઠપકો આપતાં ઉમેર્યું : "ગોદડાં અને તકિયા ભંગીઓ પાસે ઉપડાવવામાં હિન્દુ ધર્મ ક્યાં રહ્યો ?"[૯]

અસ્પૃશ્યોમાં સામાજિક સ્તરરચના :

ગુજરાતનાં નગરોમાં બ્રાહ્મણ અને વાણિયા જેવી ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓના માણસોનો અસ્પૃશ્યો સાથેનો સંબંધ નહિવત્ હતો. અમદાવાદ, સુરત, રાજકોટ, ભાવનગર અને વડોદરા જેવાં નગરોમાં પોળ એ માત્ર માનવરહેઠાણની સ્વયં-સંચાલિત સંસ્થા જ ન હતી પણ તે જીવન જીવવાની એક પદ્ધતિના પ્રતીકરૂપ હતી. સામાન્ય રીતે ઊંચા વર્ણોની પોળોમાં મોચી, હજામ અને કુંભાર જેવા 'હલકા" કારીગરોના રહેઠાણને સ્થાન ન હતું અને અસ્પૃશ્યોના રહેવાનો તો સવાલ જ રહેતો ન હતો.[૧૦] તેમની સાથેના સંસર્ગ અને વ્યવહારથી ધંધાદારી બ્રાહ્મણ-વાણિયાઓ તેમજ કેંક અંશે કારીગરોની ઘરાકી જોખમાય તેમ હોઈ શકે‌રોન. રોજિંદા વ્યવહારમાંથી અસ્પૃશ્યોને દૂર રાખવામાં આવતા. આમ ગુજરાતના નગરજીવનમાં સામાન્ય રીતે અસ્પૃશ્યોનો "સમાજ" ભિન્ન સામાજિક સ્તર ધરાવતો હતો.

આ ઉપરાંત વાસ્તવમાં તો અસ્પૃશ્યોમાં પણ ઊંચનીચના ભેદભાવ પર રચાયેલી જ્ઞાતિઓ હતી. ધંધો જેમ "હલકો" તેમ જ્ઞાતિ હલકી હોવાને લીધે તેમનામાં એક તિરસ્કૃત અને શોષિત જૂથ તરીકેની સંવેદનશીલતા ઉત્પન્ન ન થઈ શકી. ભંગી કરતાં ચમાર ઊંચા, ચમાર કરતાં ઢેડ ઊંચા અને ઢેડોમાં પણ ઊંચનીચના ભેદ; શેણવા જેવા ઉત્તર ગુજરાતના ખેતમજૂરોનો દરજ્જો ઢેડ અને ભંગીની વચ્ચેનો. આમ છતાં એ નોંધવાની જરૂર છે કે વિવિધ અસ્પૃશ્ય જાતોમાં ચૌહાણ, ચૂડાસમા, મકવાણા, ગોહેલ, સોલંકી, ચાવડા અને વાઘેલા જેવી અટકો સામાન્ય હતી. બધા જ અસ્પૃશ્યો ગરોડા અને તૂરી જેવા તેમના ગોર અને વહીવંચાઓ દ્વારા પોતાની જાતને ક્ષત્રિય વર્ણમાં ખપાવવાની તરકીબો કરતા. ઢેડોએ તો જાહેર કર્યું કે લેઉઆ અને કડવા કણબીઓ તેમના ભાઈ છે. તેમની દલીલ એ હતી કે લેવા અને દેવા નામના બે સગા ભાઈઓ કણબીઓ અને ઢેડોના પૂર્વજો હતા. તેમણે બીજો એ પણ દાવો કર્યો કે પરશુરામે જ્યારે પૃથ્વીને નક્ષત્રિય કરવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી ત્યારે કેટલાક ક્ષત્રિયોએ તેમના જીવ બચાવવા હલકી વરણના લોકોનો સ્વાંગ સજીને પોતાના જીવ બચાવી લીધા પણ ત્યારબાદ તેમને હલકા વરણમાં જ રહેવાની ફરજ પડી.[૧૧]

બધા જ અસ્પૃશ્યોની કેટલીક સામાન્ય ખાસિયતો હતી. તેઓ ગાય, ભેંસ, બકરી, ઘેટું, સસલું અને કબૂતરનું માંસ ખાતા અને દારુ-તાડી અને અફીણનું સેવન કરતા. તેઓ નાતરાં કરતા, છૂટાછેડા લેતા અને મુસલમાનોના હાથનું ખાતા. અસ્પૃશ્યો ગણપતિ, રામ-કૃષ્ણ અને હનુમાન જેવા દેવતાઓને પૂજતા. ડાકોર, અંબાજી, પાવાગઢ, દ્વારકા તથા શુક્લતીર્થ જેવાં જાત્રાનાં ધામોમાં મંદિરોની બહાર રહીને દૂરથી મૂર્તિનાં દર્શન કરવામાં અથવા મંદિરના શિખર પરની ધજાને દૂરથી જોવામાં તે ધન્યતા અનુભવતા. આ ઉપરાંત બધી જ જાતના અસ્પૃશ્યો મુસલમાન સંત-ફકીરને અને પીરને માનતા, તેમની કબર ઉપર ફૂલ ચઢાવતા અને અવારનવાર મસ્જિદોમાં પણ જતા.[૧૨] એ અસ્પૃશ્યોએ ઉચ્ચ વર્ણની જ્ઞાતિસંસ્થા તેમજ તેમનાં દેવદેવીઓ અપનાવ્યાં હતાં, તેમનાં મૂલ્યો

અસ્પૃશ્યોની જિલ્લાવાર વસ્તી (૧૮૯૧)

અસ્પૃશ્યોની જાત	અમદાવાદ	ખેડા	પંચમહાલ	ભરુચ	સુરત	દેશી રાજ્યો	વડોદરા રાજ્ય	કુલ વસ્તી
ભંગી	૧૪,૮૮૩	૧૫,૮૩૮	૬,૩૫૬	૩,૭૪૮	૧,૬૫૯	૧,૮૮,૦૬૦	૩૩,૫૦૧	૨૪,૧૭,૫૨૫
ખલ્લા: અથવા ચમાર	૧૩,૪૪૧	૧૨,૧૬૮	૨,૫૧૮	૩,૮૭૫	૩,૯૦૬	૪૭,૪૨૬	૩૭,૮૫૩	૧,૨૧,૧૮૩
શેણવા અથવા સિંધવા	૨,૦૮૭	૨,૪૯૫	૨૮૮	૧	—	૭૮૬	૭,૫૮૭	૧૩,૨૮૮
ઢેડ	૬૭,૦૮૨	૬૬,૨૪૨	૫,૫૯૯	૧૬,૧૬૦	૨૬,૪૬૭	૨,૧૯,૩૦૩	૧,૨૪,૩૨૪	૪,૮૫,૧૭૭
ગરોડા અને તૂરી	૨,૦૮૭	૨૬,૭૦૭	૪૧૨	૪૩૮	૫૫૭	૧૦,૧૦૭	૭,૬૫૩	૨૩,૫૨૬
કુલ	૭૯,૨૮૩	૧૧૯.૦૧૬	૧૩,૧૭૩	૨૬,૨૨૨	૩૨,૫૮૫	૪,૨૧,૬૯૨	૨,૧૦.૭૧૮	૮,૬૦,૬૫૫

અર્થાત

અને રીતરિવાજોને નહીં. ઓગણીસમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં શિક્ષિત બનતા જતા ગુજરાતના સવર્ણોના સમાજજીવનના મુખ્ય પ્રવાહથી ભિન્ન અસ્તિત્વ ધરાવતા અસ્પૃશ્યોની વસ્તી ૧૮૯૧માં ૮,૬૦,૬૫૫ ની હતી, જે ગુજરાતની કુલ હિન્દુ વસ્તીના ૮.૭ ટકા હતી. ૧૮૯૧ ની વસ્તી-ગણતરી મુજબ ગુજરાતમાં અછૂતો સાથેના કોઠા મુજબ વહેંચાયા હતા.[૧૩]

ગરોડા અને તૂરી :

અસ્પૃશ્યોની ધાર્મિક અને સામાજિક જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવા ઉત્પન્ન થયેલી ગરોડા અને તૂરી સંસ્થા ગુજરાતમાં વ્યવસ્થિત રીતે પ્રસાર પામી હતી. ૧૮૯૧માં ગરોડા અને તૂરીની વસ્તી અસ્પૃશ્યોની વસ્તીના માત્ર ૨.૮૧ ટકા જ હોઈ અને તેમનામાં અસ્પૃશ્યોના અહમૂને પંપાળવાની કુનેહ હોઈ તેમની આર્થિક સ્થિતિ પ્રમાણમાં સારી હતી. ગરોડા જનોઈ ધારણ કરતા. તેઓ પંડ્યા, દવે, જોષી, શર્મા, શુકલ, ગોહિલ અને પરમાર જેવી બ્રાહ્મણ અને રાજપૂત અટકો ધારણ કરતા અને બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરતા. ગરોડાઓ અસ્પૃશ્યોના જન્માક્ષર અને કૂંડળી તૈયાર કરતા, જ્યોતિષ જોતા, શ્રાદ્ધ અને લગ્ન જેવી ક્રિયા કરાવતા અને ઘણી વાર વાળંદ અને દરજી તરીકે કામ કરતા. કેટલાક ગરોડા ખેતી અને વણાટકામ કરતા. અસ્પૃશ્યોની જેમ ગરોડા દારૂ અને માંસનો ઉપયોગ કરતા અને ભજનો અને કથાવાર્તા દ્વારા તેમના યજમાનોનું મનોરંજન કરતા. ગરોડાઓનું એક મહત્ત્વનું કામ અસ્પૃશ્યોનાં બાળકોને એકબે રૂપિયાની નજીવી ફી લઈ અથવા તો ઘણી વાર મફત અક્ષરજ્ઞાન આપવાનું હતું. અસ્પૃશ્યોને જે સમયે સવર્ણોની શાળામાં સ્થાન ન હતું તે સમયે ગરોડાઓની આ પ્રવૃત્તિઓ મહત્ત્વની પુરવાર થઈ હશે. તૂરી લોકો ખાસ કરીને ઉત્તર ગુજરાતમાં હતા અને તે અસ્પૃશ્યોના વહીવંચા અને ભાટ તરીકે તેમની સેવાઓ આપતા. તૂરીનો દરજ્જો ઢેડ અને ભંગીની વચ્ચેનો હતો. તેઓ ચોમાસામાં ખેતી કરતા અને બાકીનો સમય તૂર અને સારંગી જેવાં વાદ્યોના સાદ સાથે ગાવા-બજાવવામાં અને વહીવંચા તરીકે ગાળતા.

ઢેડ :

અસ્પૃશ્યોમાં ઢેડોનો સામાજિક દરજ્જો અને તેમની આર્થિક સ્થિતિ પ્રમાણમાં સારાં હતાં. સામાન્ય રીતે તેઓ હુન્નરઉદ્યોગો સાથે સંકળાયેલા હોઈ તેમને કારીગરો અને ખેડૂતો સાથે ધંધા પૂરતો સંબંધ હતો. ગઈ સદીની વસ્તીગણતરીના અહેવાલોમાં અસ્પૃશ્યોને તેમના હુન્નરોને આધારે વિભાજિત ન કરવામાં આવ્યા હોવાથી હુન્નરજીવી ઢેડોની સંખ્યા નક્કી કરવી મુશ્કેલ છે, આમ છતાં પણ તેમનામાં વણકર, ખેડૂત અને ખેતમજૂર અને 'હાડિયા'નો (હાડકાં બેસાડવાનો) ધંધો પ્રચલિત હતો તે ચોક્કસ છે.[૧૫] આ ઉપરાંત ઢેડો મારુ અથવા મારવાડી, પાટણિયા, ચરોતરિયા, સુરતી, ગુજ્જર (ભરૂચમાં રહેતી જાત), ભાલિયા અને મહીકાંઠિયા જેવા પ્રાદેશિક એકમોમાં પણ વહેંચાયેલા હતા. તેમની વચ્ચે ભોજનવ્યવહાર હતો પણ લગ્ન-વ્યવહાર ન હતો. ખાસ કરીને સુરત જિલ્લાના ઢેડ પારસી અને યુરોપિયન કુટુંબોમાં બબરચી અને ચાકર તરીકે નોકરી કરીને બાહ્ય સભ્યતા સારા પ્રમાણમાં શીખ્યા હતા, અને ભાંગ્યું તૂટયું અંગ્રેજી-'લાલિયા અંગ્રેજી'-બોલતાં પણ શીખ્યા હતા.[૧૬] ઓગણીસમા સૈકાના અંતમાં એક 'ભણેલો' ઢેડ મુંબઈમાં કારકુનના પદ સુધી પહોંચ્યો હતો, અને મહીને સો રૂપિયા કમાતો થયો હતો.

ઢેડોનો સામાજિક દરજ્જો બીજા અસ્પૃશ્યો કરતાં વધુ ઊંચો હતો. આ કારણથી તેઓ અસ્પૃશ્યોમાં કેટલાક વિશેષાધિકાર ભોગવતા. ઉદાહરણ તરીકે જ્યારે ગામમાં ગાય, ભેંસ અને બળદ જેવાં ઢોર મૃત્યુ પામે ત્યારે તેમને ઉપાડી જઈને તેમના માંસ અને ચર્મનો ઉપયોગ કરવાનો ઇજારો ફક્ત ઢેડોનો હતો. ભંગીએ માત્ર મરેલાં ઘેટાં, બકરાં, અને

કૂતરાં–બિલાડાં ઉપાડવાનાં હતાં. હકીકતમાં તો ઢેડોની પંચાયતોએ ઠરાવ પસાર કર્યો હતો કે જે કોઈ ઢેડ મરેલા કૂતરાને ઉપાડશે તેને નાતબહાર કરવામાં આવશે[૧૮] ગ્રામસમાજની પરંપરા મુજબ ઢોર સિવાય બીજા કોઈ મૃત પ્રાણીને ઉપાડી જવાનું કામ ઢેડને સોંપી શકાતું નહીં. ઢેડ લોકો કુદરતી રીતે મરેલા ઢોરનું માંસ ખાતા અને તેનું ચામડું ચમારને વેચતા. ચમાર કાચા ચામડાને કેળવી તેમાંથી વિવિધ ચીજો બનાવતો અથવા મોચીને વેચતો. ઢેડ લોકો ગામડાંઓમાં સાદ પાડવાનું–"દાંડિયા"નું–કામ કરતા. જેમ કે "આવતી કાલે રામદેપીરનો અણુજો પાળવાનો છે. હું દ (સાદ) સાંભળજો..."

મરેલા ઢોર ઉપાડવામાંથી ઢેડોને કમાણી થતી હોવા છતાં તેમાંથી તેમનું ગુજરાન ભાગ્યે જ થતું. તેમને માટે ખેતી અને સુતરવણાટનો વ્યવસાય ખુલ્લો હોઈ તેઓ તેમાં રોકાયા, પણ ખેતીનો વ્યવસાય પરંપરાગત કણબી, રાજપૂત, ગરાસિયા, અનાવીલ બ્રાહ્મણો, ભીલ, કોળી અને ક્ષત્રિયોના હાથમાં હોઈ તેમાં તેમનો પગપેસારો થઈ શકે તેમ ન હતું. આમ છતાં પણ ગુજરાતના વિવિધ પ્રદેશોમાં તેઓ ઇનામી જમીનોના નાના ટુકડાઓ ધરાવતા અને સ્વતંત્ર રીતે ખેડતા. વડોદરા રાજ્યમાં જમીનમાલિકોમાં મુખ્યત્વે કરીને રાજપૂત, બ્રાહ્મણ, માળી, કણબી, મુસલમાન, કોળી, ભીલ અને ઢેડ હતા.[૧૯] ખેતી સાથે સંકળાયેલા બાકીના ઢેડોની સ્થિતિ દયાજનક હતી. ઘણી વાર ઢેડ માત્ર ખેતમજૂર તરીકે જ નહીં પણ લગભગ ગુલામ તરીકે જ તેનું જીવન વ્યતીત કરતો. ધનિક કણબીઓનાં ઘર અને ખેતરોમાં વેઠિયા તરીકે કામ કરતા ઢેડને તેની મજૂરીના બદલામાં છાસ અને ઢોરનું ચામડું મળતા. લેઉઆ કણબીઓ તેમના પુત્રોને વારસામાં માત્ર જમીનો જ નહીં પણ ઢેડ–કુટુંબોને પણ વહેંચી આપતા.[૨૦] આમ છતાં પણ કૃષિ–અભિમુખ ઢેડ લોકો સામાન્ય રીતે સ્વતંત્ર મિજાજના હોઈ તેઓ તેમના માલિકોની તુમાખી સહન કરી લે તેવા ન હતા અને ઘણી વાર તેમની વચ્ચે ખટરાગ થવાના પ્રસંગો પણ ઊભા થતા. ઢેડોના આવા મિજાજને લીધે જ ભંગી તેમના કરતાં "હલકા" હોવા છતાં જમીનમાલિકો ઢેડ કરતાં ભંગી તરફ વધુ "રહેમનજર" રાખતા.[૨૧]

ઘણાખરા ઢેડોની આજીવિકાનો મુખ્ય આધાર હાથશાળ ઉપર હતો. હાથવણાટનું કાપડ બનાવવામાં તેઓ ઘણા કુશળ હતા અને ગરીબોને પોસાય તેવા જાડા અને સસ્તી કિંમતના થેપાડા બનાવતા. ઢેડોના અન્ય વ્યવસાયો કરતાં વણકરનો વ્યવસાય એટલો બધો શુદ્ધ ગણાતો કે ઢેડ–વણકરો અન્ય ઢેડોને પોતાનાથી હલકા ગણતા એટલું જ નહીં પણ તેઓ પોતાની જાતને અલગ જ્ઞાતિ તરીકે ગણાવતા. આમ છતાં પણ ઓગણીસમા સૈકાના બીજા દાયકાથી જ્યારે ઇંગ્લૅંડની મિલોમાં તૈયાર થયેલા કાપડની આયાતનો વધારો થયો ત્યારે તેની અસર ગુજરાતના વણકરો ઉપર પડ્યા વગર રહી નહીં. ઓગણીસમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં તો મુંબઈ અને અમદાવાદની મિલોમાં પણ કાપડ તૈયાર થવાથી વણકરોની સ્થિતિ વધુ દુષ્કર બને તે સ્વાભાવિક હતું. ૧૮૮૧ની વસ્તીગણતરીના અહેવાલ મુજબ ઢેડ લોકોનો વણકર તરીકેનો વ્યવસાય ઘસાતો જતો હતો,[૨૨] અને વણકર–ઢેડ, બીજા ઢેડ કરતાં પોતાની જાતને ગમે તેટલી ઊંચી માનતા હોય છતાં સવર્ણ મિલમજૂરોની તેમની પ્રત્યેની સૂગને લીધે તેમને માટે મિલમજૂરી મેળવવી સરળ ન હતી. આ કારણથી એક જમાનાના કુશળ ઢેડ-વણકરો આર્થિક દૃષ્ટિએ ખુવાર થતા ચાલ્યા.[૨૩] અમદાવાદની મિલોમાં કેટલાક ઢેડ મજૂર તરીકે જરૂર હતા, પણ સામાન્ય રીતે મજૂરો તરીકે બ્રાહ્મણો (ગાંસડી બનાવવાના કામમાં), વાણિયા (ફોલ્ડિંગ ખાતામાં), કણબી (વણાટ ખાતામાં), 'મરાઠા' તથા 'પરદેશી' (કાર્ડિંગ ખાતામાં) તથા મુસલમાન, કોળી, વાઘરી, બજાણિયા અને મારવાડીઓને

("મજૂરીઆ" તરીકે) પસંદ કરવામાં આવતા.[૨૪]

આમ છતાં પણ બીજા વણકરોની જેમ ઢેડ વણકરોએ સમય પારખીને મિલોનાં સસ્તી કિંમતનાં સૂતર ખરીદીને તેમનો પરંપરાગત કસબ ચાલુ રાખવા પ્રયાસ કર્યો અને કેટલાક ઢેડોએ મોચીનો ધંધો સ્વીકાર્યો. ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં બ્રિટિશ સરકારની જમીન મહેસૂલ વિષયક નીતિ ઉત્તરોત્તર શોષણખોર બનતી જતી હોઈ અને કણબી જેવી કાર્યકુશળ અને મહેનતુ કોમના હાથમાંથી જમીનો શાહુકારો પાસે જતી હોઈ તારાજ થયેલા કણબીઓ તથા ઢેડાઓથી ખેતી તરફ વળાય તેમ ન હતું.[૨૫] આ કારણથી કણબીઓ જેવી રીતે મિલમજૂરી, રેશમવણાટ તથા કાચ બનાવવાના અને તમાકુ વેચવાના વ્યવસાય તરફ વળ્યા[૨૬] તેવી રીતે વણકર ઢેડાઓ મોટેભાગે મોચીકામ તરફ વળ્યા. હવે, મોચી લોકો સવર્ણ–શૂદ્રો–હતા અને સવર્ણોમાં તેઓ સૌથી વધુ અશુદ્ધ ગણાતા. બીજી તરફ ઢેડાઓ અવર્ણોમાં સૌથી વધુ ઊંચા હોઈ મોચી અને ઢેડાઓની નાતો સામાજિક સરહદની સીમા સમાન હતી અને જેવી રીતે ઢેડાઓ મોચીકામ તરફ વળ્યા તેવી રીતે મોચીઓ વણકરકામ તરફ વળ્યા હોય તેવો સંભવ છે. આવી ધંધાકીય હેરાફેરી લાંબેગાળે કારીગરીના વ્યવસાયમાં પડેલા માણસોની સામાજિક પ્રતિષ્ઠા નક્કી કરતી. કેટલાક ઢેડાઓએ શહેરોમાં ઊભી થતી જતી નગરપાલિકાઓમાં ભંગી તરીકે ફરજ બજાવવી શરૂ કરી.[૨૭] આવા ભંગીકામ કરતા ઢેડાઓ હલકા ગણાવા લાગ્યા, જ્યારે બીજી તરફ મોચીકામ સ્વીકારનાર ઢેડ સમયના પ્રવાહ સાથે ઊંચા ગણાવા લાગ્યા. આ સમયનો નોંધપાત્ર પ્રવાહ એ હતો કે જ્યારે ઢેડા અને ચમાર મોચીકામ તરફ વળતા હતા ત્યારે કેટલાક મોચી લોકો તેમનો વંશપરંપરાગત ધંધો છોડીને મંદિરોની મૂર્તિઓની આંખો તથા કૃષ્ણની મૂર્તિ માટે મોરપીંછ બનાવવા તરફ વળ્યા. ઢેડા કરતાં પરંપરાગત સમાજમાં વધુ શુદ્ધ ગણાતા મોચીઓએ સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાય સ્વીકારીને તેમજ માંસ–મદિરાનો ત્યાગ કરવો શરૂ કરીને "હલકા મોચીઓનો" સંસર્ગ છોડવો શરૂ કર્યો. ઓગણીસમાં સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં હિંદુ સંપ્રદાયો વચ્ચેની સ્પર્ધાને પરિણામે નાનાં મોટાં મંદિરો બાંધવાની પ્રવૃત્તિઓ સતેજ બનતી જતી હતી, અને મોચી લોકો ચામડાના ધંધાને બદલે મંદિર સાથે સંકળાયેલા ધંધા તરફ વળવાથી તેમના સામાજિક દરજ્જો સુધારવાની કોશિશ કરી રહ્યા હતા.[૨૮] ધીમેધીમે પોતાની નાગચૂડની ભીંસ વધારતી જતી બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદની નીતિ તેમજ પલટાતી જતી સમાજજીવનની જટિલ પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં ગુજરાતના અસ્પૃશ્યો અને શૂદ્રોની સામાજિક ગતિશીલતા દિશાસૂચક હતી.

ચમાર :

ચમાર, ચામડિયા તથા ખાલપા (ખાલ એટલે ચામડું) તરીકે ઓળખાતા. આ અસ્પૃશ્યોનો મુખ્ય વ્યવસાય ચામડાં ખરીદી તેમાંથી વિવિધ ચીજો બનાવવાનો હતો. મુસલમાન ખાટકીઓ તથા ઢેડાઓ પાસેથી તેઓ ચામડાં ખરીદીને તેમાંથી કોસ, જોતર, અને મશક જેવાં ખેતીમાં વપરાતાં સાધનો તેમજ ઘોડાનાં જીન, જોડા, દોરડાં વગેરે બનાવતા. ગુજરાતમાં એક ગામથી બીજા ગામમાં ઘી અને તેલ જેવી પ્રવાહી ચીજોની હેરફેર માટે તેમજ સમુદ્રમાર્ગે ઈરાન, આફ્રિકા અને અરબસ્તાનમાં તેની નિકાસ કરવા માટે ચામડાની મશકનો ઉપયોગ થતો હોઈ તેની માંગ સારી હતી.[૨૯] આ ઉપરાંત ચમારો જૂનાં પગરખાં સાંધવાનું કામ પણ કરતા.

ચામડાના કામ સાથે સંકળાયેલા અસ્પૃશ્યો ઉત્તર ગુજરાતમાં ચમાર, ચામડિયા અને રખગર તરીકે અને દક્ષિણ ગુજરાતમાં ખાલપા તરીકે ઓળખાતા. ઉત્તર ગુજરાતમાં ચમારો ઢેડથી નીચા ગણાતા જ્યારે દક્ષિણ ગુજરાતમાં ચમારો ("ખાલપા") ઢેડથી ઊંચા ગણાતા.[૩૦] રાજપૂત અટકો ધરાવતા ચમારોનાં રીતરિવાજો, ખોરાક વગેરે અન્ય અસ્પૃશ્યોને

મળતાં આવતાં. તેઓ તેમનાં મડદાંને દાટતા.

શેણવા:

વાઘેલા, સોલંકી, મકવાણા, રાઠોડ અને જાસટિયા અટકો ધરાવનાર શેણવાઓની વસ્તી ૧૮૯૧ મા ૧૩,૨૪૪ ની હતી. શેણવાઓ મુખ્યત્વે સંદેશવાહકો, ખેડૂત અને વૈદ તરીકે તેમનું ગુજરાન ચલાવતા. ૧૮૭૨, ૧૮૮૧ અને ૧૮૯૧ ની વસ્તીગણતરીના અહેવાલોમાં, મુંબઈ ઈલાકાના ગેઝેટિયરોમાં તેમજ એન્થોવાન અને દેસાઈ જેવા અભ્યાસીઓનાં પુસ્તકોમા શેણવાઓનો ઉલ્લેખ "શેદવા" અને "તીરગર" તરીકે કરવામા આવ્યો છે[૩૧] તેઓ "શેંદી" નામના છોડમાંથી સાદડી અને ટોપલીઓ બનાવતા હોવાનું જણાતાં તેમને શેણવા તરીકે ઓળખવામા આવ્યા છે. પણ ૧૯૬૧ ની વસ્તીગણતરીમાં ચોખવટ કરવામા આવી છે કે શેણવાઓ કદી પણ સાદડી–ટોપલા અને તીરકામઠાંના ઉત્પાદન સાથે સંકળાયેલા ન હતા. તેમને વિશેની મોજણીમા જાણવા મળ્યું હતું કે ઓગણીસમા સૈકામા શેણવાઓ ખેતમજૂરો જ હતા.[૩૨] શેણવાઓ મુખ્યત્વે મહેસાણા અને ઉત્તર ગુજરાતમાં વસતા અને તેમનો દરજ્જો ઢેડ અને ભંગીની વચ્ચેનો હતો, એટલે કે ઢેડ શેણવાઓથી અભડાય અને શેણવાઓ ભંગીને અશુદ્ધ ગણે.

ભંગી:

અસ્પૃશ્યોમા સૌથી હલકો દરજ્જો ધરાવતા ભંગીઓની વસ્તી ગુજરાતમાં ૧૮૯૧માં ૨,૧૭,૫૨૫ની હતી અને તેઓ ગુજરાતમા સર્વત્ર ફેલાયેલા હતા. ભંગી શબ્દની વ્યુત્પત્તિ વાંસને "ભાંગી"ને તેમાથી ટોપલા વગેરે બનાવવાના ધંધામાંથી થઈ હોવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે. ઓગણીસમા સૈકામા ભંગીઓને "ઓળગાણા" "હલાલખોર "બારવસીયા," (ગામની બહાર વસવાટ કરનાર) "મેતરીયા" અને "મેલા" (મેલું ઉપાડનાર), તરીકે ઓળખવામાં આવતા.[૩૩] ભંગી લોકોને સૌથી "અશુદ્ધ" શા માટે ગણવામાં આવ્યા હશે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. પણ જ્યાં સુધી અસ્પૃશ્યોના વ્યવસાયોમાં કારીગરીનાં તત્ત્વોની ઊણપ હોય ત્યાં સુધી તેમને માટે આર્થિક દરજ્જો વધારવાનું અને તેને કારણે "શુદ્ધતાના" ક્રમમાં ઊંચા આવવાનું અશક્ય હોઈ તેમજ ભંગીનું કામ બિનકુશળ મજૂરિયાનું હોઈ ભંગીનો દરજ્જો સૌથી અધમ કક્ષાનો રહ્યો હોય તેમ બનવાજોગ છે. ઓગણીસમા સૈકામા ભંગીઓ ખેતી ઉપરાંત સૂપડાં, હિંડોળી, શીકું, આડિયા તથા ટોપલા બનાવવાના વ્યવસાયમાં રોકાયેલા હતા. આમ છતાં પણ આવા વ્યવસાયોમાં તેમનુ પ્રમાણ અત્યંત અલ્પ હતું. મરેલાં ઢોરોને ઉપાડી તેમનાં ચામડાંનો ઉપયોગ કરવાનું પણ તેમના ભાગ્યમાં ન હોવાને કારણે એ પ્રશ્ન થઈ શકે કે ભંગીઓ તેમના હલકા દરજ્જાને કારણે ઉત્પાદક પ્રવૃત્તિઓથી વંચિત રહ્યા? કે તેમના વ્યવસાયોમાં કારીગરીનાં તત્ત્વોનો અભાવ હોઈ તેઓ સતત આર્થિક અસહાયતાને લીધે સામાજિક અધોગતિને માર્ગે ધકેલાતા ગયા? ભંગીઓના મુખ્ય વ્યવસાયો પરથી એટલું તો નિશ્ચિત જણાય છે કે તેમને માટે આર્થિક ઉન્નતિની શક્યતાઓ ઊભી કરવાનાં સાધનો–ઉત્પાદનના ઓજારો–લગભગ નહિવત્ હતા. ઘણાખરા ભંગીઓ ઝાડુ વાળતા અને મેલું ઉપાડતા. તેઓ રાત્રે ચોકીદાર તરીકે, લગ્નોમાં ઢોલનગારાં વગાડનાર તરીકે, મરેલાં કૂતરાંબિલાડાં ઉપાડનાર તરીકે, ભોમિયા તરીકે, જમીનનું ક્ષેત્રફળ બનાવનાર તરીકે, સંદેશવાહક તરીકે અને ફાંસી આપનાર જલ્લાદ તરીકે કામ કરતા. આ ઉપરાંત તેઓ ગ્રહણ વખતે "ગ્રહણદાન", "વસ્ત્રદાન" અને "રૂપાદાન"ની ટહેલ નાખતા. ગ્રહણને દિવસે તે ઠીક પ્રમાણમાં ભીખ માંગી લેતા. હિન્દુ માન્યતા મુજબ સૂર્યચંદ્રનું ગ્રહણ કરનાર રાહુ ભંગીનો અવતાર ગણાતો હોઈ ગ્રહણને દિવસે રાહુને રીઝવવા ભંગીને દાન કરવામા આવતું.[૩૪]

ઓગણીસમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં ગુજરાતમાં કંઈક અંશે શહેરીકરણ થતું ગયું અને જ્યાં જ્યાં નગરપાલિકાઓ સ્થપાતી ગઈ ત્યાં ત્યાં શેરીઓ સાફ કરવા ભંગીની જરૂરિયાત વધતી ગઇ. આ ઉપરાંત રેલવેમાં મજૂર તરીકે અને ઝાડુ વાળવાના કામમાં પણ ભંગીઓ સમાતા ગયા. નગરપાલિકા અને રેલવેમાં ઝાડુકામ કરતા ભંગી પુરુષનો માસિક પગાર રૂ. ૮ થી શરૂ થઈ રૂ. ૨૦ સુધી વધતો, સ્ત્રીનો પગાર રૂ. ૫ થી શરૂ થઈ રૂ. ૧૦ સુધી પહોંચતો.[૩૫]

શહેરીકરણની સાથે સાથે ગામડાંઓમાંથી ભંગીઓનું સ્થળાંતર શરૂ થયું હોય તે બનવા જોગ છે. આમ છતાં પણ ભંગીઓની સામાજિક અને આર્થિક સ્થિતિ કરુણાજનક હતી.

જ્યારે અમદાવાદ જેવાં શહેરોમાં લગ્નપ્રસંગે ન્યાતોમાં જમણવાર થાય ત્યારે શેરીઓમાં ઠલવાયેલો એંઠવાડ ઊંચકવાનો વિશિષ્ટ અધિકાર (અસ્પૃશ્યોમાં) ઢેડાઓનો હતો. ભાત પીરસાય કે તરત જ ઢેડાઓ પતરાળાં-પડિયા ઝુંટવવા તીડની જેમ ધસી જતા અને તેમની સાથે રાવળિયા અને વાઘરી પણ જોડાઈ જતા.[૩૬] આવી 'લૂંટ'માં ભાગ લેવાનો ભંગીને અધિકાર ન હતો. તેઓ રોજનો એંઠવાડ માંગી ખાતા. ૧૮૮૧ની વસ્તીગણતરીના અહેવાલ મુજબ ઘણા નિઃસહાય ભંગીઓ સાધુ-ફકીર તરીકે રઝળતા.[૩૭] આમ છતાં પણ હિન્દુઓમાં ભંગીનાં આશીર્વચનોને વધાવી લેવામાં આવતાં. લોકોની માન્યતા અનુસાર મહી નદી ઓળંગતાં પહેલાં ભંગીનાં શુભવચનોને પવિત્ર ગણવામાં આવતાં. ભંગી લોકો હિન્દુ દેવદેવીઓ ઉપરાંત મુસલમાનોના સંતો અને ફકીરોમાં અનન્ય શ્રદ્ધા ધરાવતા. કેટલાક ભંગીઓ 'લાલ બેગી' (મુસલમાન સંત લાલ બેગના શિષ્યો) હતા. દક્ષિણ ગુજરાતમાં તેઓ પંજાબના હિસ્સાર જિલ્લામાં થઇ ગયેલા ઝાહીર પીર (૧૪મા સૈકા)ને માનતા એટલું જ નહીં પરંતુ શ્રાવણ મહિનામાં ઝાહીર પીરની કબરનો નમૂનો બનાવીને મોટું સરઘસ કાઢતા.[૩૮]

ભંગીઓ "ભંગી" તરીકેના તેમના નિમ્ન સામાજિક દરજ્જાથી સભાન હતા. અસ્પૃશ્યોની બીજી જ્ઞાતિઓને જેમ તેમનાં ચુસ્ત જ્ઞાતિબંધારણો હતાં, તેવાં જ ભંગીઓનાં પણ હતાં. ન્યાતનાં નીતિ-નિયમોનો ભંગ કરવા બદલ ભંગીની પંચાયતો વ્યક્તિને કડક શિક્ષા કરતી. જ્ઞાતિનું સાતત્ય જાળવવામાં ભંગીઓની પંચાયતોનો ફાળો નોંધપાત્ર હતો.

ગુજરાતમાં સામાજિક સુધારાની પ્રવૃત્તિઓએ ઓગણીસમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં ખળભળાટ ઉત્પન્ન કર્યો તે પહેલાં પણ હિન્દુ વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થાના ઢાંચામાં રહીને ધર્મ-સંપ્રદાયોએ ગુજરાતની બદલાતી જતી પરિસ્થિતિ અને જરૂરિયાતોને સંતોષવા પ્રયાસ કર્યા હતા. સંપ્રદાયો વ્યક્તિને તેનાં કુટુંબ અને જ્ઞાતિનાં ચુસ્ત બંધનોનો પ્રતિકાર કરવાની તક પૂરી પાડતા તેમજ ઘણી વાર હલકી જ્ઞાતિઓને ઊંચી જ્ઞાતિઓના સંસ્કારનું અનુકરણ કરવાનો બોધ આપી સમાજમાં તેમને મોભાદાર બનાવવાનું કાર્ય કરતા. હિન્દના અન્ય પ્રાંતોમાં ગુજરાત કાંઈક અંશે સમૃદ્ધ ગણાતું હોઈ અહીં નાના-મોટા અનેક સંપ્રદાયો પાંગર્યા. કબીરપંથી, સંતરામ, માધવગર, બીજમાર્ગી, પ્રણામી અને છેલ્લે છેલ્લે સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયે શૂદ્રોની લાગણી અને જરૂરિયાતોને સંતોષવા આદરેલી પ્રવૃત્તિઓને (જે ઘણી વાર સ્પર્ધાનું સ્વરૂપ ધારણ કરતી) પરિણામે ગુજરાતમાં શૂદ્રો જેમ જેમ સંપ્રદાયોમાં સમાતા ગયા તેમ તેમ મંદિરોમાં જઈ, કથાવારતા સાંભળી અને માંસ-મદિરા ત્યજીને તેઓ તેમની જ્ઞાતિઓમાં "શુદ્ધ" થતા ગયા. હિન્દુ-મુસ્લિમ સંસ્કારોમાં મિશ્રણરૂપ પીરાણા પંથમાં કુંભાર, આંજણા, લેઉઆ અને કડવા કણબી. કાછિયા, ગોલા, ઘાંચી, કોળી અને હિન્દુમાંથી મુસલમાન થયેલ મોમનાઓ જોડાતાં,

તેમની નાતોમાં ખળભળાટ થયો કારણ કે આ પંથમાં દાખલ થયા બાદ કેટલાક લોકોએ તેમની જ્ઞાતિઓના રીતરિવાજને ચાલુ રાખ્યાં હોવા છતાં તેઓ રોજા કરતા અને નમાજ પઢતા. કણબીઓને જ્યારે તેમની નાતના પંચે આ પંથનો ત્યાગ કરવાનો હુકમ કર્યો ત્યારે તેઓ તે છાનીછૂપી રીતે પાળવા લાગ્યા. આથી તેમને નાતબહાર કરવામાં આવ્યા પણ પાછળથી તેમની પાસેથી દંડ વસૂલ કરીને નાતમાં પાછા દાખલ કરવામાં આવ્યા.[39] ગાયકવાડ સરકારને તો "પીરાણા–મુસલમાની ધર્મ" એટલો બધો અધમ લાગ્યો કે તેનો ફેલાવો અટકાવવા સરકારે જૂન ૧૮૨૦માં સંપ્રદાયના ધર્મગુરુઓ–"કાકા"–ઉપર દંડ નાખ્યો.[40]

હલકી વરણના માણસોના સંસ્કારને "શુદ્ધ" બનાવવામાં તેમજ શૂદ્રોનો સામાજિક મોભો ઊંચો લાવવામાં સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાય મહત્ત્વનો પુરવાર થયો. તેણે ઝડપથી શૂદ્રોથી "ભરતી" કરવી શરૂ કરી એટલું જ નહીં પણ લાલજી સુથાર અને લાડુ બારોટ જેવા કેટલાયે સુથારે, વહીવટઆઓ, સ્થપતિઓ અને સંગીતજ્ઞોને સંપ્રદાયમાં ઊંચું સ્થાન આપવામાં આવ્યું. મુસલમાન ખોજા તેમજ પીરાણા પંથી કણબીઓએ તો સેંકડોની સંખ્યામાં આ ઊગતા પંથમાં ઝંપલાવ્યું. સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયના સ્થાપક સહજાનંદ સ્વામીમા (૧૭૮૧ થી ૧૮૩૦) ઉચ્ચ કક્ષાની વ્યવસ્થાશક્તિ (organizational talents) તેમજ પ્રયોજનશક્તિ (entrepreneurship) હોઈ તેમણે તેમના અનુયાયીઓની સંખ્યા વધારવાની અને તેજસ્વી સાધુઓ અને "સત્સંગી"ઓ દ્વારા ફંડફાળા ઉઘરાવવાની અને મંદિર–સંસ્કારનો ફેલાવો કરવાની તક ઝડપી લીધી અને વાઘરી, ભીલ, કોળી, તેમજ મોચી લોકોને મંદિરોમાં પાર્ષદો તરીકે રોજી આપીને તેમને મંદિરપ્રવૃત્તિઓ સાથે સાંકળ્યા.[41] સહજાનંદે મહા સુદ ૧૫, સંવત ૧૮૭૩ના રોજ (ઈ. સ. ૧૮૧૭) તેમના સત્સંગીઓને લખેલા પત્રમાં અનેક ઘાંચી, મોચી, દરજી, સુથાર, ભાવસાર, ગોલા, બારૈયા, ઠક્કર, કણબી અને રાઠોડ અનુયાયીઓને વ્યક્તિગત રીતે યાદ કર્યા હતા.[42] સ્વામિનારાયણ અને બીજા કેટલાક સંપ્રદાયોના મુખ્ય અનુયાયી શૂદ્રો હોઈ સ્વાભાવિક રીતે જ આ સંપ્રદાયોની આવકનાં મુખ્ય સાધનો કારીગરીના વ્યવસાયમાંથી જ નિષ્પન્ન થતા હતા.

અસ્પૃશ્યો પણ ઉપર્યુક્ત સંપ્રદાયોમાં દાખલ થયા. ઢેડ બીજમાર્ગી, રામાનંદી અને સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયોમાં જોડાયા. ભંગી લોકો રામાનંદ, કબીર અને નાનક પંથમાં અને શેણવાઓ બીજમાર્ગી, રામાનંદી તથા સ્વામિનારાયણ પંથોમાં જોડાયા.[43] પણ વર્ણવ્યવસ્થા હિન્દુ ધર્મનો આધારસ્થંભ હોઈ અને સંપ્રદાયો માટે ધંધાકીય દૃષ્ટિએ વર્ણાશ્રમધર્મનું પાલન કરવું વ્યવહારુ હોઈ અસ્પૃશ્યો સંપ્રદાયોમાં દાખલ થવા છતાં તેમને માટે મંદિરનાં બારણાં બંધ હતાં. સહજાનંદ સ્વામીએ એક દિવસ ગંગા નામની એક ઢેડ સ્ત્રીને મંદિરમાં કોરાણે બેસાડવા દાણો દાબી જોયો, પણ બીજી સ્ત્રીઓએ એનો વિરોધ કર્યો સહજાનંદે આ સ્ત્રીઓની હાજરીમાં સુરા ખાચરની પત્નીને ટકોર કરી : "જ્યારે તમારાં ઢોર મરી જાય છે ત્યારે તો તમે ઢોરને ખસેડવા ઢેડને તમારા આંગણામાં બોલાવો છો, તો પછી મંદિરની કોરાણે તેમને બેસવા દેવામાં શીદને અભડાવ છો ?"[44] પણ ખુદ સહજાનંદે જ સાંપ્રદાયિક ઢબથી આ વાતનો ખુલાસો કર્યો :

"ગંગા ખરેખર તો ગયા જનમમાં નાગર બ્રાહ્મણ હતી પણ અભિમાન કરવાથી જ તે ઢેડ કુટુંબમાં જન્મી છે."[45] સહજાનંદે ૨૬–૩–૧૮૨૫ ના રોજ આ અંગ્રેજ પાદરી રેજીનાલ્ડ હેબરને જ્ઞાતિપ્રથાની સમસ્યા સમજાવતા કહ્યું હતું કે "જ્ઞાતિને બહુ મહત્ત્વ આપવાની જરૂર નથી.. આ પૃથ્વી પર

લોકો સાથે બેસીને જમે કે ન જમે તે બહુ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન નથી કારણ કે ઈશ્વરની નજરે તો લોકો સમાન જ છે" [46] પણ સહજાનંદે જે ઉમેર્યું તે સૂચક હતું: "જ્ઞાતિની વાત આગળ ધરીને મારે લોકોને છંછેડવા નથી." [47] જે જમાનામાં અસ્પૃશ્યોને નોકર તરીકે પણ રાખવા બદલ વ્યક્તિને જ્ઞાતિ બહાર મુકવામાં આવતી હોય અને પેશવા અને ગાયકવાડ સરકારની નોકરીમાંથી બરતરફ કરવામાં આવતી હોય[48] તે જમાનામાં સફળ અને લક્ષ્મીસંપન્ન થવા ઈચ્છતા સંપ્રદાય માટે જ્ઞાતિ અને વર્ણાશ્રમધર્મ જેવા પાયાના પ્રશ્નો ઉઠાવવા તે સંપ્રદાયના મૂળમાં જ હાથે કરીને કુહાડો મારવા સમાન હતું.

આ જ કારણથી સતીપ્રથા અને દૂધપીતીની ચાલ જેવાં અનિષ્ટો સામે ઝુંબેશ ઉપાડનાર અને સેંકડો બહારવટીઆઓને સદાચરણના ઉપદેશો દ્વારા વશ કરનાર સહજાનંદને વર્ણાશ્રમધર્મ તેના શુદ્ધ સ્વરૂપમાં જાળવવો પડ્યો. તેમના સંપ્રદાયના સંગઠનમાં પણ બ્રહ્મચારી સાધુ અને પાર્ષદ (પાળા)ને તેમની જ્ઞાતિની શુદ્ધતાને ધોરણે જ નીમવામાં આવતા; કણબી અને તેનાથી વધુ શુદ્ધ કક્ષાનો માણસ જ સાધુ થઈ શકતો. સહજાનંદ સ્વામીએ તેમના સંખ્યાબંધ ઉપદેશો અને લખાણોમાં તેમનાં અનુયાયીઓને –"સત્સંગીઓ"ને–તેમની જ્ઞાતિ અને વર્ણના ધર્મનું ચુસ્ત રીતે પાલન કરવાનું કહ્યું. તેમના ઉપદેશોમાં શૂદ્રોથી હલકા ગણાતા ગુજરાતીઓનો ઉલ્લેખ ભાગ્યે જ થતો. શૂદ્રોને તેમણે તન, મન અને ધનથી ઉપલા ત્રણ વર્ણોની અને ખાસ કરીને બ્રાહ્મણોની સેવા કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો.

આવા સંજોગોમાં ખુદ અસ્પૃશ્યોને જ કદી એમ લાગ્યું ન હતું કે મંદિરોનાં દ્વાર તેમને માટે ખુલ્લાં હોવાં જોઈએ. એ લોકો શ્રદ્ધાપૂર્વક જાત્રાનાં ધામોમાં જઈ આવતા અને કેટલીક વાર ઘરને આંગણે હનુમાન, ગણપતિ વગેરેની મૂર્તિઓ રાખીને તેને પૂજતા. આમ છતાં પણ કેટલીક અસ્પૃશ્યોએ, ખાસ કરીને ઢેડોએ, સંપ્રદાયમાં "જોડાયા" બાદ તેમનાં ખાનપાન અને અન્ય અસ્પૃશ્યોની સાથેના સંસર્ગની બાબતમાં વિશેષ કાળજી લેવી શરુ કરી અને ઢેડાઓએ તો ગામડામાં તેમનાં અલગ મંદિરો બાંધવા પણ શરૂ કરી દીધાં.[49]

હિન્દુ સંપ્રદાયોએ અસ્પૃશ્યોને સમાવવાની ક્ષમતા ન દાખવી અને તેમને માટે મંદિરો બંધ કર્યાં તેમાં આશ્ચર્ય કાંઈ જ ન હતું. ઓગણીસમાં સૈકાના મધ્યભાગ સુધી સમાજનાં અંગો (કુટુંબ, જ્ઞાતિ, હુન્નરઉદ્યોગ, સંપ્રદાય, અમલદારશાહી વગેરે) એક બીજા સાથે એવી તાલબદ્ધ રીતે સંબદ્ધ હતાં કે સામાજિક દૂષણોને અને અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્નોને એક સમસ્યા તરીકે જોવાને બદલે તેને સમાજના અખંડ અંગ–ઉપાંગો તરીકે જ ગણી–ગણાવી લેવામાં આવ્યા હતા. પણ રેલવે તો ભેદોને ન ગણકારનારી સંસ્થા પુરવાર થઈ. તેણે સમાજ પરિવર્તન માટેની તટસ્થ પરિસ્થિતિનું સર્જન કરવાની શક્યતાઓ ઊભી કરી. આ જ કારણથી, સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયે છેલ્લે જતન કરીને જાળવી રાખેલી વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થામાં રેલવેએ વમળો પેદા કરી અને અધૂરામાં પૂરું હોય તેમ આ સમયે (ઓગણીસમા સૈકાનો ઉત્તરાર્ધ) છાપાં અને સામાયિકોનો પણ ફેલાવો થતો જતો હોઈ ગુજરાતના ઈતિહાસમાં પહેલી જ વાર અસ્પૃશ્યતાનો પ્રશ્ન વિસ્ફોટક બની રહ્યો. વર્ણાશ્રમધર્મમાં આગગાડીની મુસાફરીએ કેવી રીતે સળવળાટ ઉત્પન્ન કર્યો તે સમજવા માટે નીચેના પ્રસંગો નોંધવા જરૂરી છે. સૌ પ્રથમ તો આગગાડીને ૨૦, જાન્યુઆરી ૧૮૬૩ને દિવસે અમદાવાદ સ્ટેશને હારતોરાથી વધાવી લેવામાં આવી. અમદાવાદ–સુરત વચ્ચેની આ પ્રથમ ગાડી હતી. થોડાં જ અઠવાડિયાંઓમાં 'બોમ્બે બરોડા એન્ડ સેંટ્રલ ઈન્ડિયા રેલવે કંપની'ની આ ગાડીએ લે.કોના

જીવનને એવું તો સુખમય બનાવ્યું કે ફેબ્રુઆરી માસમાં એક શિક્ષિત પુરુષે લખ્યું : હવે તો સમયમાં ખૂબ બચાવ થયો છે. બળદગાડાં બહુ જોર મારે તો એક દિવસમાં વધુમાં વધુ પચીસ ગાઉ જ ચાલે છે. જ્યારે અમદાવાદથી સુરત સુધી આગની ગાડીમાં જતાં હવે તો માત્ર એક જ દિવસ લાગે છે. ભાડું પણ ઓછું ને સંગાથ પણ શોધવાનો નહીં. રસ્તામા ટાઢું ખાઈને જે દુઃખ વેઠવું પડે છે તે પણ નહીં. અત્યાર સુધી મુસાફરોએ અજાણ્યા ગામોમાં રાતવાસો કરવો પડતો અને ઓઢવા-પાથરવાનું ન મળવાથી રાત સુખેઃદુખે ખેંચી નાખવી પડતી, અને રસ્તામા "વળાવો" (જે સામાન્ય રીતે ભીલ કે ભંગી હતો.) રાખવા માટેનો ખર્ચ પણ જુદો, પણ હવે તો જીવન વધુ સરળ બન્યું છે, હવે ભરુચ તથા સુરત જિલ્લાના મહેતાજીઓ માટે પણ અમદાવાદની ટ્રેનીંગ કોલેજમા તાલીમ લેવાનુ શક્ય બનશે.[૫૦]

પણ લોકોએ હજુ તો આગગાડીની મુસાફરીની મઝા માણી ન માણી ત્યાં તો આગગાડીએ તેનું પોત પ્રકાશ્યું. ઉપર્યુક્ત લેખ લખાયાના ચાર મહિનામાં તો એક બીજા શિક્ષિતે વિરોધનો સૂર નોંધાવ્યો. "મો. ભો." ના ટૂંકા અક્ષરોથી પોતાનો લેખક તરીકે પરિચય આપી એણે લખ્યું: ભાઈઓ, હવે તો લોક પૈસાને જુએ છે. પણ પૈસા તો ઢેડને ઘેર પણ હોય તેથી શું તે કુળવાન થઈ ગયો! . . હું કાલે જ ભરૂચ-થી આગગાડીમાં બેસીને આવ્યો છું. જે ડબ્બામાં હું બેઠો હતો તે જ ડબ્બામાં કેટલાક ઢેડ સારાં લૂગડાં પહેરીને બેઠા હતા તેથી પહેલાં તો મેં તેમને ઢેડ તરીકે જાણ્યા જ નહીં. પણ વાતચીત કરતાં માલૂમ પડ્યું કે એ તો ઢેડ છે. શું કરું ભાઈ, બધાંના પહેરેલાં લૂગડાં પલાળી નાખવાં પડ્યાં. આ અંગ્રેજના રાજ્યમાં હવે તો બોળવા વધી ગયો છે. અને હવે તો :

"દેવ ગયા કાશી, ને પીર ગયા મક્કા
ફીરંગીના (અંગ્રેજના જોઈએ) રાજમાં, ઢેડ
મારે, ધક્કા."

"મો.ભો." એ જે સામયિકમાં તેમનો લેખ છપાવ્યો ને સામયિકનો મુખ્ય આશય ગુજરાતમાં શિક્ષણ અને સમાજસુધારાનો ફેલાવો કરવાનો હતો !

અસ્પૃશ્યો અને સવર્ણોને "નજીક" લાવવાની શક્યતા આ આગગાડીએ ઊભી કરી પણ વર્ષો જૂના 'સહવાસ' બાદ પણ ઉજળા લોકોની અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેની સૂગમાં કોઈ ફેર પડ્યો નહીં. ઊલટાનું સવર્ણોએ અને તેમાં પણ બુદ્ધિજીવીઓએ છાપાંઓ દ્વારા અસ્પૃશ્યો સામે જેહાદ ઉપાડી. તા. ૧૨–૨–૧૮૭૧ના રોજ સુરતથી પ્રકાશિત થતા ગુજરાતમિત્રે જાહેર કર્યું કે "સુરતના શેઠિયા અને બીજા આબરૂદાર માણસોએ સરકાર સમક્ષ ફરિયાદ નોંધાવી છે તે છતાં તેમને ઢેડ અને ભંગી જેવી હલકી વરણ સાથે બેસાડવામાં આવે છે તે એક શરમનો વિષય છે. ઢેડ અને ભંગીને અલગ ડબ્બામાં બેસાડવા જોઈએ."[૫૨] ૪-૬-૧૮૭૩ને દિવસે **અમદાવાદ સમાચારે** રેલવે સત્તાવાળાઓ સામે આક્રોશ વ્યક્ત કર્યો: "મહારાણી વિક્ટોરિયાના ઢંઢેરાએ (૧૮૫૮) વચન આપ્યું છે કે હિંદીઓની ધાર્મિક બાબતમા હસ્તક્ષેપ કરવામાં નહીં આવે. છતાં પણ રેલવેના ડબામાં બ્રાહ્મણ–વાણિયાઓ અને અસ્પૃશ્યો-ને સાથે બેસાડીને હિંદુઓની લાગણીને ક્યાં કારણોસર ઉશ્કેરવામાં આવી રહી છે ! હિંદુઓની લાગણીને માન આપીને હાઈકોર્ટો પણ ઢેડ અને ભંગીને કોર્ટની રૂમમાં પથરાયેલી જાજમો સુધી પ્રવેશવા દેતી નથી." ૧૮૫૭ના વિપ્લવ બાદ મહારાણી વિક્ટોરિયાના ઢંઢેરાને 'નેટિવો' મૂળભૂત સંવિધાન જેવો પવિત્ર માનીને એને નામે ઘણી વાર સરકાર સામે નૈતિક અને બંધારણીય દાવાદલીલો કરતા. આ જ રસમ અજમાવીને **અમદાવાદ સમાચાર** ના તંત્રી લલ્લુભાઈ સુરચંદ લખ્યું : મને પણ ૧૭–૬–૧૮–૭૩ના રોજ અમદાવાદથી વડોદરાથી જતાં કડવો

અનુભવ થયો છે, અને જો રેલવે કંપની હલકી વરણના લોકોને જુદાયદા ડબ્બાઓમાં નહીં બેસાડે તો નેટિવ હિંદુઓ તેમના ઉંટ અને બળદગાડી જેવા પુરાણા વાહનોનો ઉપયોગ કરતાં ખચકાશે નહીં ![૫૪] ૨૦–૭–૧૮૭૩ના રોજ સુરતના **ગુજરાત મિત્રે** પણ એક પ્રસંગ ટાંકયો. તેણે આ વખતે અસ્પૃશ્યોનો પક્ષ લેતા લખ્યું: ૧૭મી જુને એક ટ્રેન અમદાવાદથી મુંબઈ જતી હતી તેમાં એક ઢેડ પણ બેઠો હતો. તેણે લોકોની ભીડ વધવાથી ઉતારૂઓને કહ્યું "મને અડશો નહીં હું ઢેડ છું," આથી કેટલાક સમજુ મુસાફરોએ ડબ્બો છોડી બીજા ડબ્બામાં ચાલ્યા ગયા. પણ બીજાઓએ ડેવી નામના અંગ્રેજ સ્ટેશન માસ્તરને કહ્યું: "સાહેબ આને આ જગ્યાએથી ખસેડો." અંગ્રેજ અધિકારીએ જવાબ આપ્યો "આ રેલગાડીમાં જે ટિકિટ ખરીદે તે સૌને બેસવાનો અધિકાર છે. અને તમારી જેમ આની પાસે પણ ટિકિટ છે." પણ ડેવીના ગયા બાદ કેટલાક પોર્ટરોએ આવીને પેલા અછૂતને ગુડઝના ડબ્બામાં ખસેડ્યો જેમાં કેટલાક શાકભાજીના ટોપલાવાળા પણ બેઠા હતા. તેમણે વીલીયમસન નામના અધિકારીને ફરીયાદ કરી કે અમારાં શાકભાજી અભડાય છે. આ ઢેડને કયા સંજોગોમાં ગુડઝનો ડબ્બો પણ ખાલી કરવાની ફરજ પડી તેની વિગતો **ગુજરાત મિત્રે** આપી નથી. પણ તેના રિપોર્ટ અનુસાર સુરત પછીના સ્ટેશને તેને ઢોરોના ડબ્બામાં ધકેલવામાં આવ્યો હતો.[૫૫]

અસ્પૃશ્યતાનો પ્રશ્ન હાથ ધરવાની હિંમત

ઓગણીસમા સૈકાના ગુજરાતી અગ્ર વર્ગમાં (Elite) ન હતી. દુર્ગારામ મહેતાજી, નર્મદ અને મહીપતરામ રૂપરામ જેવા તે જમાનાની દૃષ્ટિએ "રેશનાલીસ્ટ" ગણી શકાય તેવા નેતાઓએ એમ જરૂર કહ્યું હતું કે અસ્પૃશ્યો પણ માણસો છે. આપણે સૌ સરખા છીએ." ઉદાહરણ તરીકે તા. ૬–૭–૧૮૪૪ના રોજ દુર્ગારામ મહેતાજીએ માનવધર્મ સભામાં પ્રવચન આપતાં કહ્યું હતું: "માણસ જન્મથી ચાંડાળ કે ભંગિયો નથી પણ કર્મ થકી છે. ભંગિયો નરકનો ટોપલો હાથમાં પકડીને લઈ જાય ત્યારે નહીં અડકવું પણ સ્વચ્છ થઈને આપણી પાસે આવે તો આપણે અડકવાની કાંઈ જ ચિંતા રાખવી નહીં. પણ તમારે કાંઈ રોજ રોજ ભંગિયાનો સંબંધ થતો નથી, પણ ખામુખા હઠ કરીને ભંગિયાને અડકવું જ એમ કરશો મા. જે માણસોની આપણને ઘણી જ ગરજ છે તે લોકોનો સંગ મૂકીને ખામુખા હઠ કરવી તે સારું નહિ"[૫૬] પણ આવી શાબ્દિક લાગણીને બાદ કરતા ગુજરાતના સુધારકોએ સંસ્થા—સંગઠનો દ્વારા અસ્પૃશ્યોનો પ્રશ્ન હાથમાં લેવાની હિંમત બતાવી નહીં. જો કે વિધવાઓના પુનર્લગ્નનો પ્રશ્ન અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્ન જેટલો જ વિસ્ફોટક હોવા છતાં સુધારકોએ ઉચ્ચ વર્ણોની વિધવાઓના લગ્નો પ્રયોજવા તેમજ તેને માટે લોકમત કેળવવા સંસ્થા—મંડળો જરૂર સ્થાપ્યા.

હકીકતમાં તો નવા શિક્ષણ અને વિચારસરણીની અસરને લીધે બ્રાહ્મણ—વાણિયાઓ એમની જ જ્ઞાતિઓનાં દુષણો એવી વેધક રીતે જોતા થયા હતા અને તે દૂર કરવાના પ્રયાસોમાં તેઓ પોતાની જ જ્ઞાતિઓના પંચો સામે એવી રીતે અથડામણમાં આવતા ગયા હતા કે દુર્ગારામ મહેતાજી (૧૮૦૯–૭૬), ભોળાનાથ સારાભાઈ (૧૮૨૩–૮૬), મહીપતરામ રુપરામ (૧૮૩૦–૯૧), કરસનદાસ મૂળજી (૧૮૩૨–૭૧), અને કવિ નર્મદાશંકર (૧૮૩૩–૮૬) જેવા પ્રથમ શ્રેણીના સુધારકોને પણ એમ લાગ્યું કે સાચો સુધારો તો નાતોમાં રહીને જ અને નાતોને જ સુધારીને કરી શકાય તેમ છે. દુર્ગારામ જેવા સુધારકોએ તો જ્ઞાતિમાંથી નીકળી જવાના મનોરથો પણ સેવ્યા હતા. પણ બીજી કોઈ જ્ઞાતિ તેમને સંઘરવા તૈયાર નથી તેમ જાણીને તેમણે આ સંકલ્પો મનમાં ને મનમાં જ રહેવા દીધા હતા.[૫૭]

મહીપતરામ—કરસનદાસ જેવા સુધારકોની સરખામણીમાં જેમને નવી પેઢીના ગણી શકાય તેવા

અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈએ (૧૮૪૮–૧૯૧૪ પણ જ્ઞાતિની અંદર સુધારા દાખલ કરીને જ સમાજ સુધારો કરવાની લોકોને શીખ આપી. ઘણા વિચારો અને અનુભવોમાંથી પસાર થયા બાદ તે એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યા હતા કે જ્ઞાતિસંસ્થા અને અસ્પૃશ્યતાના દુર્ગો અભેદ્ય છે. છઠ્ઠી બ્રહ્મ-ક્ષત્રીય કોન્ફરન્સના પ્રમુખ તરીકે આપેલા ભાષણમાં (૧૯૧૧) તેમણે કહ્યું હતુ: "ગુજરાતમાં તો સંસાર સુધારો વ્યવહારમા સફળ થવાનું દ્વાર નાત સિવાય બીજું હાલ દીસતુ નથી. વળી જ્ઞાતિ બંધારણ કેવળ દૂષણરૂપ ગણવું તે અભિપ્રાય મને બરાબર લાગતો નથી. તે બંધારણ, કાળની ગતિએ કરીને અનેક કારણોથી આજની સ્થિતિએ આવ્યું છે. હાલની સ્થિતિ જોતા, તે એકે ઝટકે ઉડાડી દેવું શક્ય જ નથી."[58]

દેસાઈની બૌદ્ધિક દ્વિધાના નીચોડરૂપ ઉપર્યુક્ત ઉદ્દગારમાં સમકાલીન હિંદુ સામાજિક વાસ્તવિકતાનો પડઘો હતો. જ્ઞાતિ સંસ્થા અંતે તો એક પ્રકારનો નાનકડો સમાજ હોઈ જ્ઞાતિ–સુધારા અને જ્ઞાતિ–ઉત્કર્ષની પ્રવૃત્તિઓ સુધારાના જ એક ભાગરૂપ હતી, અને સમાજ સુધારકો જ્ઞાતિના નેતૃત્વ દ્વારા તેના બંધનોને શિથીલ બનાવવાના પ્રયાસો કરતા જ હતા. પણ મહત્વનો પ્રશ્ન એ છે કે જ્યારે અસ્પૃશ્યોમાં સામાન્ય કક્ષાની નેતાગીરીનો પણ સદંતર અભાવ હતો ત્યારે તેમની સામેના અન્યાયોને ચર્ચાના સ્તર સુધા પણ લઈ જવાની સુધારકોની નૈતિક જવાબદારી હતી કે નહીં? મારી સમજ પ્રમાણે ઓગણીસમા સૈકાના નેતાઓની આ ઉદાસીનતા મહદ્અંશે તેમને વારસામાં મળેલા હિંદુ અંતઃકરણ (Hindu psyche)માંથી નિષ્પન્ન થતી. અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ જેવા સંનિષ્ટ કેળવણીકાર અને સમાજ સુધારકે પણ જ્યારે અમદાવાદમાં એક શાળા સ્થાપી ત્યારે તેમણે તે શાળામાં અસ્પૃશ્ય બાળકોને દાખલ ન કર્યા. એમની શાળામા "ગરીબો" અને "હિંદુ–મુસલમાનો"ને સ્થાન હતું. "અસ્પૃશ્યો"ને નહીં.[59] "અસ્પૃશ્યો"ની શ્રેણી "ગરીબો" તેમજ "હિન્દુ–મુસલમાનો"ની શ્રેણી કરતાં ભિન્ન ગણાઈ.

આમ છતાં પણ શિક્ષણ સંસ્થાઓના પ્રસાર સાથે સવર્ણ બાળકોના શિક્ષણની જોગવાઈઓ ધીમે ધીમે વધતી ગઈ. બ્રિટીશ ધારાને વિકસાવેલી આધુનિક કેળવણીની પદ્ધતિની સતત પ્રક્રિયા તેમજ રણછોડદાસ ગીરધરભાઈ (૧૮૦૩–૭૦). દુર્ગારામ મહેતાજી, ભોગીલાલ પ્રાણવલ્લભદાસ (૧૮૧૮–૮૯), નંદશંકર તુળજાશંકર (૧૮૩૫–૧૯૦૫) અને નવલરામ લક્ષ્મીરામ પંડ્યા (૧૮૩૬–૮૮) જેવા સંનિષ્ટ શિક્ષકો અને કેળવણીકારોની સતત જહેમત આની પાછળ કારણભૂત હતી. મુંબઈની "નેટીવ" શિક્ષકો તૈયાર કરવાની સંસ્થામાં દુર્ગારામ મહેતાજી જેવા શિક્ષકો ૧૮૨૬મા સૌ પ્રથમ બહાર પડ્યા બાદ ગુજરાતમાં શિક્ષણનો ધીમે ધીમે વિકાસ થતો ગયો. પ્રાથમિક શિક્ષણનો પ્રસાર માત્ર શહેરોમાંજ નહીં પણ ગામડાઓમાં પણ થાય તે માટે સરકારે તકેદારી રાખી હતી. ગામડાઓમાં જ શિક્ષકો અને મુખ્ય શિક્ષકો અનિયમિત જણાય તેમને સરકાર કડક શિક્ષા કરતી તો બીજી તરફ તેમને નવી ઢબે લખાયેલ પાઠ્યપુસ્તકો પુરા પાડતી અને શિક્ષણની નવી પદ્ધતિઓ સંબંધી પણ માહિતગાર કરતી. શિક્ષણને અસરકારક બનાવવા સરકાર સારા શિક્ષકોને ઈનામ આપતી અને વિદ્યાર્થીઓને શિષ્યવૃત્તિઓ આપતી. શિષ્યવૃત્તિઓના વિતરણની એક વિશિષ્ટતા એ હતી કે કેટલીક શિષ્યવૃત્તિઓ માટેની સ્પર્ધા બધા જ વિદ્યાર્થીઓ માટે ખુલ્લી હતી જ્યારે કણબી જેવા પછાત અને અંગ્રેજી નહીં જાણનાર માટે કેટલીક શિષ્યવૃત્તિઓ અનામત હતી. કણબીથી પછાત બાળકોની શિષ્યવૃત્તિઓ પણ અનામત હતી.[60] અમદાવાદ, રાજકોટ, નડિયાદ, ભરુચ અને સુરત જેવા નગરોમાં તો સરકાર અને નાના મોટા શેઠિયાઓએ સાથે

મળીને પુસ્તકાલયો અને "છોડીઓની નિશાળો" સ્થાપ્યાં. ૧૮૪૬માં અમદાવાદમાં ગુજરાતની સૌપ્રથમ સરકારી અંગ્રેજી હાઈસ્કૂલ શરુ થતાં અને બે વર્ષ બાદ એ જ નગરમાં ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીની સ્થાપના થતાં નવી ઢબે પુસ્તકો લખાવા અને પ્રસિદ્ધ થવા શરૂ થયા. આગગાડીઓની મુસાફરીઓ વધવાથી શિક્ષિત અને બિનશિક્ષિત એવા અસંખ્ય માણસો સરળતાથી અને વધુ ઝડપથી સંપર્કમાં આવતા ગયા. આ બધાનો લાભ ૧૮૫૦ પછી જન્મેલી પ્રજાને મળવો શરૂ થયો.

ગુજરાતમાં ૧૮૫૯ બાદ ઉચ્ચ કેળવણીનો જેમ ફેલાવો થતો ગયો તેમ તેમ મેટ્રીક્યુલેટો અને ગ્રેજ્યુએટો બહાર પડવા માંડ્યાં. આવા જુવાનીઆઓના નામ અને અટક ગુજરાત શાળાપત્રમાં છાપવામાં આવતા.[૬૧] આ નામો ઝીણવટપૂર્વક જોવાથી પરખાઈ આવે છે કે કેટલાક અપવાદોને બાદ કરતાં તેમાં બ્રાહ્મણ, વાણિયા અને જૈનો જ હતા. આમ છતાં પણ ૧૮૧૮ પહેલાના સમયના મુકાબલે "લોકશાહીકરણ" થતાં કારીગરોનાં બાળકો ઓછામાં ઓછું પ્રાથમિક શિક્ષણ સુધી તો પહોંચી શક્યા. એકલા અસ્પૃશ્યોને જ શિક્ષણ સંસ્થાઓમાંથી બાકાત રાખવામાં આવ્યા. નીચેના કોષ્ટક ઉપરથી આ વિધાન વધુ સ્પષ્ટ થશે. આ કોષ્ટક અમદાવાદ જિલ્લાને લગતું છે, તેની ઉપરથી ગુજરાતની કેળવણીની દિશાના પ્રવાહ વિશે અનુમાન કરી શકાય. ડિસેમ્બર, ૧૮૭૭માં અમદાવાદ જિલ્લામાં ૧૮૮ સરકારી પ્રાથમિક શાળાઓ હતી જેમાં જ્ઞાતિવાર/કોમવાર સંખ્યા નીચે મુજબ હતી.[૬૨]

વિદ્યાર્થીની જ્ઞાતિ/કોમ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા	વિદ્યાર્થીની જ્ઞાતિ/કોમ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા
બ્રાહ્મણ	૨૦૬૯	રાવત	૪
વાણીયા	૨૨૪૩	ભાવસાર	૧૨૧
શ્રાવક	૯૯૭	સોની	૧૭૭
ક્ષત્રિય	૪૪	સુથાર	૧૯૬
કાયસ્થ	૨૬	દરજી	૧૦૭
પરભુ	૬	કંસારા	૩૬
લુહાણા	૧૯૦	લુહાર	૮૧
કંદોઈ	૧૦	કડિયા	૨૮
તંબોળી	૫	કુંભાર	૫૨
ભાટિયા	૨	ખત્રી	૨૪
ખરાદી	૧	ચમાર	૮
કણબી	૧૮૧૨	ઘાંચી	૧૫૪
કાછિયા	૪૩	ભાટ	૫૩
માળી	૧૫	ચારણ	૧૨
રાજપૂત	૪૬૫	બારોટ	૩
કોળી	૨૪૫	ભવાયા	૭

વિદ્યાર્થીની જ્ઞાતિ/કોમ	વિદ્યાર્થીની સંખ્યા	વિદ્યાર્થીની જ્ઞાતિ/કોમ	વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા
માછી	૫૨	ભાડભૂંજા	૩
ભોઈ	૩	સથવારા	૪૦
ભરવાડ	૪	કલાલ (દારૂ વેચનાર)	૭
રબારી	૧૫	ઓડ (ખોદકામ કરનાર)	૨
આહીર	૫	ખવાસ	૧૬
હજામ	૯૬	લોહા	૨
ધોબી	૧૬	જોગી	૧
બારતી	૧૬	ગોસાઈ	૧૮
ગોલા	૩૯	સાધુ	૧૮
ખારવા	૧૦	પારસી	૬૯
વાઘેરી	૯	મુસલમાન	૧૦૪૫
મગડા	૩૫	વટલાયેલા (ખ્રિસ્તી)	૨૯
મારવાડી	૩	ગહુરી વગેરે	૧૩
કુલ			૧૦,૭૯૨

ઉપર્યુક્ત કોષ્ટકની નીચે રીમાર્ક કરવામાં આવી છે: "કોઈ પણ ઢેડ અથવા તો ભંગીએ સરકારી શાળાઓમાં હાજરી આપી ન હતી."

ગુજરાતમાં કેળવણીની સંસ્થાઓ અને વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા વધવાની સાથે સાથે ધીમે ધીમે દાક્તરોની સંખ્યા વધતી ગઈ. અમદાવાદ અને સુરત જેવા શહેરોમાં સરકારી દવાખાનાં શરૂ થયા. નગરશેઠ પ્રેમાભાઈ હીમાભાઈ (૧૮૧૫–૮૭), બેચરદાસ લશ્કરી (૧૮૧૮–૯૯), રણછોડદાસ છોટાલાલ (૧૮૨૩–૯૮), મનસુખભાઈ ભગુભાઈ (૧૮૫૫–૧૯૧૩) અને મંગળદાસ ગીરધરદાસ પારેખ (૧૮૬૨–૧૯૩૦) જેવા અમદાવાદના શરાફો અને મિલમાલિકોએ તો હોસ્પીટલો અને દવાખાના સ્થાપવા મોટી રકમો દાનમાં આપી, શહેરીકરણની દિશામા નવો ચીલો શરુ કર્યો અમદાવાદની હોસ્પીટલોમાં શહેર તેમજ આસપાસના ગામડાઓમાંથી દરદીઓ સારવાર લેવા માટે આવવા લાગ્યા અને ગરીબોની લગભગ મફત સારવાર થતી. ૧૮૮૯ માં રણછોડલાલ છોટાલાલે સ્થાપેલી વીક્ટોરીયા જ્યુબીલી હોસ્પીટલ સ્ત્રીઓના દર્દો માટે સુપ્રસિદ્ધ હતી રણછોડલાલે હોસ્પીટલના વડા તબીબ તરીકે મોટીબાઈ કાપડિયા (૧૮૬૭–૧૯૩૦) નામના મુંબઇ અને આયર્લેન્ડની ઉપાધિઓ ધરાવનાર યુવાન પારસી સ્ત્રી ડોકટરને નીમ્યા હતા. નગરજીવનની ઝીણામાં ઝીણી પ્રવૃત્તિઓમાં મન પરોવનાર રણછોડલાલ રોજ હોસ્પીટલની મુલાકાત લેતા એક દિવસ જ્યારે તે હોસ્પીટલમાં ગયા ત્યારે તેમણે તમામ વોર્ડ ખાલી જોયા. રણછોડલાલે જ્યારે કાપડીયા પાસે ખુલાસો માગ્યો ત્યારે ડૉકટરે જ જણાવ્યું. "ગઈકાલે એક ભંગી સ્ત્રી સુવાવડ માટે આપણી હોસ્પીટલમા આવી તેથી સઘળા દર્દીઓ હોસ્પીટલ છોડીને ચાલ્યા ગયા છે " ૬૪ સવર્ણ સમાજના અસ્પૃશ્યોનો બહિષ્કાર માત્ર ધર્મ, કેળવણી અને લગ્ન જેવી સંસ્થાઓ પુરતો જ મર્યાદિત ન

અર્થાત્

હતો. દવાખાના અને હોસ્પીટલનાં બારણા પણ તેમને માટે બંધ હતાં. આ બનાવ બાદ રણછોડલાલે અસ્પૃશ્યો માટે અલગ ઓરડો બાંધી આપ્યો. આ પ્રસંગ પછી અમદાવાદ અને અન્ય નગરની હોસ્પીટલોમાં આવી વ્યવસ્થા ધીમે ધીમે સ્વીકૃત થતી ગઈ.

ઓગણીસમાં સૈકામાં અસ્પૃશ્યોની પ્રગતિ માટે જો કોઈએ નિષ્ઠાપૂર્વક કાર્ય કર્યું હોય તો તે ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રવર્તકોએ અને વડોદરાના મહારાજા સયાજીરાવ ગાયકવાડે (૧૮૬૩–૧૯૩૯). અંગ્રેજ સરકારે અસ્પૃશ્યો માટે કેટલીક શાળાઓ સ્થાપી હતી ખરી. પણ તે કેળવણીની નીતિના ભાગે રુપે નહી પણ અપવાદ રુપે હતી. ૧૮૫૭ના વિપ્લવને પરિણામે ચતુર સરકાર હિંદુના રાજકીય સંસ્કારને વધુ કુશળ રીતે પારખતી થઈ. હિંદના સમાજ અને રાજકારણમાં સ્ફોટક તત્ત્વ રહેલું છે તેમ માનીને તેણે સામાજિક સુધારાનું ક્ષેત્ર 'નેટીવો' ના હાથમાં રહેવા દીધું.

ગુજરાતમાં ખ્રિસ્તી ધર્મપ્રવર્તકોની પ્રવૃત્તિઓ બ્રિટીશ શાસનની શરૂઆત પહેલાં પણ શરુ થઈ ચૂકેલી હતી. લંડન મીશનરી સોસાયટી અને ચર્ચ મીશનરી સોસાયટી જેવી સંસ્થાઓએ ૧૮૧૬માં સુરતમાં એક શાળા સ્થાપી હતી. આજ અરસામાં તેણે સુરતમાં ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓ માટે એક છાપખાનું સ્થાપ્યું હતું જે ગુજરાતનું સૌ પ્રથમ છાપખાનું હતું. ગરીબો માટે કેટલાક સદાવ્રતો પણ આ સમયે શરુ થયા. આમ છતાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મની કારકિર્દીના શરુઆતના વર્ષોમાં ખ્રિસ્તી-ધર્મપ્રવર્તકો હિંદુ ધર્મ અને સામાજિક રીવાજોની આકરી ટીકાઓ કરતા હોઈ તેમજ ક્ષેત્રીયકાર્ય દ્વારા ગરીબોની પરિસ્થિતિ વિષેની માહિતી અને તેને અંગેના ઉપાયો પ્રયોજવાની સૂઝનો તેમનામાં અભાવ હોઈ મીશનરીઓનું ધાર્યું પરિણામ ન આવ્યું. પણ ૧૮૧૮ થી ૧૮૫૭માં વિપ્લવ થયો ત્યાં સુધી ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રવૃત્તિઓને કેટલાક અંશે રાજકીય ટેકો પ્રાપ્ત થતાં અને ધર્મપ્રવર્તકોમાં હિંદુ સમાજ વ્યવસ્થા વિષે વધુ સારી સમજ પ્રાપ્ત થતાં ધીમે ધીમે ધર્મ પરિવર્તન અને તેની સાથે સાથે ગુજરાતના ગરીબ લોકો, શુદ્રો અને અસ્પૃશ્યોના કલ્યાણ માટેની પ્રવૃત્તિઓ પાંગરવા માંડી. ૧૮૪૧માં જેમ્સ ગ્લાસગો અને એલેકઝાંડર કેર જેવા ચૂનંદા ખ્રિસ્તીઓએ રાજકોટમાં આઈરીશ પ્રેસ્બીટેરીયન મીશનની સ્થાપના કર્યા બાદ ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર મીશનો અને તેમની સંસ્થાઓ સ્થપાતા ગયા— મેથોડીસ્ટ એપીસ્કોપલ મીશન, ધી સાલ્વેશન આર્મી, વગેરે.[૬૬]

ખ્રિસ્તી મીશનરીઓએ સુરત, વડોદરા, મહીકાંઠા, પંચમહાલ અને રાજકોટ જીલ્લાઓની સામાજિક પરિસ્થિતિ વિષે તપાસ હાથ ધર્યા બાદ વ્યુહાત્મક રીતે ગામડાઓમાં એક પછી એક શાળાઓ શરુ કરી દીધી. અમદાવાદ જીલ્લામાં આઈરીશ પ્રેસ્બીટેરીયન મીશને બે ગામડાઓમાં વસાહતો સ્થાપી. (૧) અમદાવાથી દક્ષિણપશ્ચિમે પાંચ માઈલ દૂર આવેલા (ધોળકા પાસે) શાહવાડીમાં અને (૨) ઘોઘા પાસે આવેલા કુરેડા ગામમાં. જેમ્સ વોલેસ નામના મીશનરીની યાદમાં કુરેડા ગામ હવે વોલેસપુર તરીકે જાણીતું બન્યુ. ખેડા જીલ્લાનાં 'મુખ્ય મથક તરીકે બોરસદ અને તેની પાસે આવેલા ખાસીવાડાને (૧૮૪૭) પસંદ કરવામાં આવ્યા.[૬૭]

ખ્રિસ્તી પાદરીઓની ધર્મવટાળની પ્રવૃત્તિઓમાં લોકોની ગરીબાઈ અને નિઃસહાયતાનો નર્યો લાભ લેવાની જ વૃત્તિ ન હતી. તેમાં દયા અને સહાનુભૂતિથી પ્રેરાઈને સેવા કરવાની ધગશ હતી એટલું જ નહીં પણ સેવા કરવા માટેની યોજના અને કાર્યકુશળતા પણ હતા. ઉંચા વર્ણોએ લગભગ બહિષ્કૃત કરેલા શુદ્રો અને સંપૂર્ણ રીતે બહિષ્કૃત કરેલા અવર્ણો એક સાથે બેસીને જમી શકે, અભ્યાસ કરી શકે અને પ્રાર્થના કરી શકે તે માટે વિદ્યાર્થીઓ અને

વિદ્યાર્થીનીઓ માટે બોર્ડીંગ શાળાઓ શરૂ થવાથી અભ્યાસ અને અભ્યાસેતર પ્રવૃત્તિઓને ખૂબ પ્રોત્સાહન મળ્યું. શરૂઆતના સમયની સદાવ્રતોની પ્રવૃત્તિઓનું સ્થાન હવે અનાથાશ્રમો અને હુન્નર-ઉદ્યોગોએ લેવા માંડ્યું. ખાસ કરીને દુષ્કાળના સમય દરમિયાન ગરીબોનો મૃત્યુ દર વધતો હોય તેવા સ્થળોમાં ઘણા ગરીબોનાં તેમણે જીવ બચાવ્યા. ૧૮૯૯–૧૯૦૦માં પડેલ ભયંકર દુકાળ વખતે વડોદરાની ખ્રિસ્તી બોર્ડીંગે ૩૦૦૦ બાળકોની બાળવણી કરી.[૬૮] અત્રે એ નોંધવું જરૂરી છે કે ગુજરાતમાં દુષ્કાળ, મરકી તથા કોગળિયાના સમયમાં ઢેડ અને ભંગીને રોગચાળાની દેવીના અવતાર ગણવામાં આવતા અને ખાસ કરીને કાઠીયાવાડમાં ઘણીવાર ઢેડ ભંગીના રઝળતા બાળકોને પકડીને તેમને દેવીને વધેરી દેવામાં આવતા[૬૯] બીજી તરફ ખ્રિસ્તી બનેલા "વટલાયેલા" ગુજરાતીઓને હાથમાં હવે લોખંડના હળ, હાથશાળ તેમજ કારીગરીના અન્ય ઓજારો આવવા લાગ્યા. ઘણા ખ્રિસ્તીઓએ કારીગરીની સાથે સાથે ખેતી અને મરઘા ઉછેરનો ધંધો પણ અપનાવ્યો.[૭૦]

ખ્રિસ્તી ધર્મનો અંગીકાર કરનાર મળ તો શુદ્રો હતા. પણ નક્કી સંખ્યામા બ્રાહ્મણો અને વાણીયાઓ પણ વટલાયા હતા. આ બધા એક સાથે રહેવા માંડયા પણ હિંદુ વ્યવસ્થાની પકડ એવી મજબૂત હતી કે ખ્રિસ્તી પાદરીઓ પણ તેમની પાસેથી તેમની જ્ઞાતિ સાથે સંકળાયેલ શુદ્ધિ–અશુદ્ધિ અને સામાજિક દરજ્જાના ભેદભાવ મુકાવી ના શકયા. શરુઆતના ખ્રિસ્તી લોકો તેમના લગ્નો પાછળ ભારે લગ્ન ખર્ચ કરતા, બાળ લગ્નો કરતા, અને જ્ઞાતિમા જ લગ્નસંબંધો જોડતા, પણ ખ્રિસ્તી ધર્મના સિદ્ધાંતો અને શિક્ષણનો જેમ જેમ પ્રસાર થતો ગયો તેમ તેમ ખ્રિસ્તીઓને તેમની ગળથૂથીમા વારસારૂપે મળેલી તેમની ટેવો અને મનોવૃત્તિઓ ભૂંસાની ગઈ. તેમનામા એક અલગ કોમ તરીકેની સભાનતા વધુ ને વધુ બળવત્તર બનતી ગઈ. બીજા અને ત્રીજા પેઢીના ખ્રિસ્તીઓ આંતર લગ્નો કરતા થયા. ખ્રિસ્તી બ્રાહ્મણ, ખ્રિસ્તી કોળી, અને "ખ્રિસ્તી વાણીયા" સાથે લગ્ન સંબંધથી જોડાયા. "ખ્રિસ્તી કોળી" "ખ્રિસ્તી ઢેડ" સાથે લગ્ન સંબંધે જોડાતા ગયા. તે જ પ્રમાણે ખ્રિસ્તીઓમાં પાટીદારો, ઢેડ અને કોળી સાથે, અને ઢેડ અને તળાવીયા સાથે લગ્નો કરતા ગયા. સમય જતાં. ખ્રિસ્તીઓમાં નવી સામાજિક રચનાઓ(Social formation)વિકાસ પામતા એક સમયની તરછોડાયેલી અને બહિષ્કૃત થયેલી હિંદુ પ્રજામાંથી એક નવી સામાજિક સભાનતા ધરાવતો આર્થિક રીતે પહેલાનાં મુકાબલે વધુ સ્વતંત્ર એવો ખ્રિસ્તી સમાજ તૈયાર થયો. શ્રીનિવાસે સામાજિક ગતિશીલતાના સંદર્ભમાં પશ્ચિમીકરણ (Westernization) અને સંસ્કૃતિકરણ, (Sanskritzation) ના ખ્યાલો અને પ્રક્રિયાઓ ઉપર જ વધુ ભાર મુકયો છે.[૭૧] ગુજરાતમાં પાંગરેલા અસંખ્ય હિંદુ સંપ્રદાયો, ઉચ્ચ અને હલકી જ્ઞાતિઓ અને તેમના ધંધા ઉદ્યોગો, અને સાંસ્થાનિક શાસનના સંદર્ભમાં યુરોપમાંથી આયાત થયેલા ધર્મનું જે રીતે સ્વદેશીકરણ (Indianization) થયું અથવા તો પ્રાદેશિક સમાજના માળખામાં જે રીતે ખ્રિસ્તીકરણ વિકસતું ગયું તે ક્રિયા મહત્ત્વની હતી. સંપ્રદાયોમાં "શુદ્ધ" થયેલા શુદ્રો અને ખ્રિસ્તી ધર્મમાં 'વટલાયેલા' અસ્પૃશ્યોના સામાજિક અને આર્થિક દરજ્જામા સમયના પ્રવાહ સાથે શો ફેર પડયો તે બાબત માત્ર એકેડેમીક રસની નથી છેલ્લા સો વરસના તેમના કુટુંબ ઇતિહાસોના અભ્યાસો આજના સમાજ કાર્યકરો અને બૌદ્ધિકોને નવી સમજ આપે અને સાથે બેસીને સમસ્યાનો ઉકેલ શોધવાની દિશામાં પ્રેરે તેવા મહત્ત્વના પુરવાર થાય તેમ છે.

અસ્પૃશ્યો અને આદીવાસીઓની પ્રગતિની દિશામાં સૌ પ્રથમ પહેલ કરનાર ગુજરાતી સયાજીરાવ ગાયકવાડ–ત્રીજા હતા અસ્પૃશ્યો તરફના વલણોની બાબત

માં તેમનો શાસનકાળ (૧૮૮૨–૧૯૩૯) તેમની પહેલાના તમામ ગાયકવાડ રાજાઓના શાસનકાળ કરતાં જુદો તરી આવે છે. સયાજીરાવ પહેલાનાં રાજાઓએ હિંદુ ધર્મના રાજકીય સંસ્કારો નિર્લેપ રીતે અપનાવ્યા હોઈ દેખીતી રીતે જ તેઓ "ગોબ્રાહ્મણ પ્રતિપાળ" ના આદર્શને વરેલા હતા. અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેની તેમની સૂગની અને તિરસ્કારયુક્ત નીતિના સંખ્યાબંધ પુરાવાઓ મોજૂદ છે[૭૨] આનાથી વિરુદ્ધ સયાજીરાવનો શાસનકાળ અસ્પૃશ્યો માટે પણ કેટલેક અંશે કલ્યાણકારી પુરવાર થયો.

બાળપણથી સયાજીરાવ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રોનાં વિચારોની સાથે સાથે પશ્ચિમના વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્ય અને ઉદાર મતવાદી વિચારસરણીની અસર નીચે પણ આવ્યા હતા. એક પ્રબુદ્ધ શાસક તરીકે કીર્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો સંકલ્પ તેમણે યુવાવસ્થાથી જ કર્યો હતો. તેમના હિંદી અને યુરોપીય શિક્ષકોના પ્રગતિશીલ વિચારોની તથા યુરોપ–અમેરિકાની તેમની મુસાફરીઓની અસર યુવાન મહારાજા ઉપર પડ્યા વગર રહી નહીં[૭૩] આને પરિણામે સયાજીરાવે કલાભવન જેવી દેશની મહાન ટેકનીકલ ઇન્સ્ટીટ્યુટ તો સ્થાપી જ પણ શહેરો અને ગામડાઓમાં તેમણે ઠેર ઠેર પ્રાથમિક શાળાઓ પણ શરુ કરી. સયાજીરાવની કેળવણી વિષયક નીતિ સુગ્રથીત હતી. તે ઔદ્યોગિક વિકાસ અને સામાજિક પ્રગતિના તેમના અભિગમના મહત્ત્વના અંગરુપ હતી. જે સમયે પ્રગતિશીલ ગણાતા અંગ્રેજો પણ કોળી, ભીલ અને આદીવાસીઓને 'જંગલી' અને 'ગુન્હેગારોના ટોળાઓ' તરીકે ગણતા અને તેમના સરકારી લખાણોમાં પણ તેવા ઉલ્લેખો કરતા તે સમયે સયાજીરાવે અસ્પૃશ્યો તથા આદીવાસીઓના શિક્ષણની બાબતમાં પહેલ કરી તે હકીકત અત્યંત મહત્વની છે.

૧૮૮૨માં સયાજીરાવે સગીર રાજવી તરીકે શાસન સંભાળ્યા પછી બીજે જ વર્ષે અસ્પૃશ્યો માટે એક શાળા શરુ કરી. કાયદાનો આશરો લઈને જો અસ્પૃશ્યોને સવર્ણોની સાથે બેસાડવામાં આવશે તો સવર્ણો શાળાઓનો બહિષ્કાર કરશે તેમ લાગતા સયાજીરાવે અસ્પૃશ્યો માટે ઇલાયદી શાળાઓ શરૂ કરી. ૧૮૯૨ માં સયાજીરાવે વડોદરા રાજ્યમાં કેળવણીને મફત અને ફરજીયાત બનાવવાનો સંકલ્પ કર્યો, અને તેમણે એક અખતરારુપે અમરેલી તાલુકાને પસંદ કર્યો. બીજે જ વર્ષે ગાયકવાડ સરકારે અસ્પૃશ્ય વિદ્યાર્થી માટે ચૌદ અને વિદ્યાર્થીનીઓ માટે એક એમ કુલ પંદર 'અત્યંજ શાળાઓ' સ્થાપી સાથે સાથે અંત્યજ બોર્ડીંગો શરૂ કરવામાં આવી. શરૂશરૂમાંતો આવી શાળા અને શાળા બોર્ડીંગોમાં નોકરી કરવા માટે કોઈ બેકાર હિંદુ પણ તૈયાર ન થતો. સામાન્ય રીતે મુસલમાન, પારસી, તથા ખ્રિસ્તી શિક્ષકોથી કામ ચલાવવામાં આવતું[૭૫] પણ ધીમે ધીમે કળથી કામ લઈને ગાયકવાડ સરકારે મોટી સંખ્યામા અસ્પૃશ્યો માટે શિષ્યવૃતિઓ દાખલ કરીને અસ્પૃશ્યોની પ્રગતિની દિશામાં નવો ચીલો શરૂ કર્યો. આમ છતાં પણ ૧૯૦૪–૦૫માં વડોદરા રાજ્યમાં અસ્પૃશ્યોની કુલ ૧,૬૩,૧૭૬ વસ્તીમાંથી માત્ર ૧૭૨૫ અસ્પૃશ્યોજ પ્રાથમિક શાળાઓમાં હાજરી આપતા હતા.[૭૬]

સમાપન :

ઉપર્યુક્ત ચર્ચાને આધારે કેટલાક મહત્ત્વના તારતમ્યો કાઢી શકાય તેમ છે. અંગ્રેજો જ્યારે સત્તાના સૂત્રધારો બન્યા તે સમયે ગુજરાતી હિંદુ સમાજ અનેક સંપ્રદાયો, જૂથો, જાતિઓ, અને જ્ઞાતિ–પેટા જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલો હતો એટલું જ નહીં પણ વર્ણાશ્રમ ધર્મના સિદ્ધાંત મુજબ એ ઉંચ–નીચના વાડાઓમાં પણ વિભાજીત હતો. કેટલાક હિંદુ સંપ્રદાયોએ થોડો સુધી પહોંચવાની ક્ષમતા બતાવી, પણ અસ્પૃશ્યોને તેમણે અળગા રાખ્યા. ઓગણીસમા સૈકામાં જેમ જેમ આધુનિક શિક્ષણનો પ્રસાર થતો ગયો તેમ તેમ શિક્ષિત લોકોમાંથી એક સુધારક વર્ગ તૈયાર થયો. આ વર્ગે સદીઓ પુરાણી સામાજિક બદીઓ સામે

લડત શરુ કરી. સ્વાભાવિક રીતે જ સુધારક વર્ગ એ જ જ્ઞાતિઓએ પૂરો પાડયો કે જે જ્ઞાતિઓએ બ્રિટીશ સ્થાપિત વહીવટી અને કેળવણી વિષયક સંસ્થાઓનો વધુમાં વધુ લાભ લીધો. આવા સમાજ સુધારકોએ એક તરફ સામાજિક અનિષ્ટો સામે ઝુંબેશ શરૂ કરી તો બીજી તરફ સમાજ સુધારકોએ એક ભાગ રૂપે સ્વ–જ્ઞાતિઓના ઉત્કર્ષને પ્રોત્સાહન આપવુ શરું કર્યું. પરિણામે સમાજ સુધારકોની જ્ઞાતિઓ શિક્ષણની દૃષ્ટિએ વધુ ને વધુ સમૃદ્ધ બનતી ગઈ અને સરકારી નોકરીઓ તથા ધંધાઓનો લાભ લેતી ગઈ. બીજી તરફ શૂદ્રો અને ખાસ કરીને અસ્પૃશ્યોની જ્ઞાતિઓ શિક્ષણના અભાવે સરકારી નોકરીઓનો લાભ લઈ શકી નહીં.

અસ્પૃશ્યોને તો સમાનપણે શૈક્ષણિક સંસ્થાઓમાંથીજ બાકાત રાખવામાં આવ્યા હોઈ સામાજિક નેતાગીરી કે જ્ઞાતિ ઉત્કર્ષની ભાવના ખીલે તેવો પ્રશ્ન જ ન હતો. હકીકતમા તો અમદાવાદમા શરૂ થયેલ અને ગુજરાતની સૌ પ્રથમ સરકારી અંગ્રેજી હાઈસ્કૂલ અસ્પૃશ્યો પ્રત્યેની નગરજનોની સૂગમાથી જ ફુટી નીકળી હતી. આ હાઈસ્કૂલ શરુ થઇ તે પૂર્વે એક ખ્રિસ્તી પાદરી અંગ્રેજી શાળાનું સંચાલન કરતા. પણ જ્યારે તેની શાળામા એક અસ્પૃશ્ય વિદ્યાર્થી દાખલ થયો ત્યારે સવર્ણ વિદ્યાર્થીઓએ એ શાળાનો બહિષ્કાર કર્યો. સવર્ણ વિદ્યાર્થી તથા તેમના વાલીઓને શાંત પાડવા પાદરીએ પેલા અસ્પૃશ્યને અલગ ઓરડામાં બેસાડયો. પણ ઉશ્કેરાયેલા નગરજનોએ આ શાળાનો બહિષ્કાર કરવાનું ચાલુ રાખ્યું અને નગરશેઠ હેમાભાઈ વખતચંદના (૧૭૮૫–૧૮૫૮) નેતૃત્વ નીચે અમદાવાદ શહેરના અગ્રગણ્ય મહાજનો અને નાગરિકોએ મુંબઈ સરકારને (બોર્ડ ઓફ એજ્યુકેશનને) અરજી કરી કે સરકાર પોતે જ અંગ્રેજી હાઈસ્કૂલ સ્થાપે. નગરજનોની ફરિયાદ અને માગણીઓનો સ્વીકાર કરીને સરકારે ૧લી જાન્યુઆરી ૧૮૪૬ના રોજ હાઈસ્કૂલની સ્થાપના કરી.[૭૭] આવા વાતાવરણમાં અંગ્રેજ સરકારે કેટલીક અછૂત–શાળાઓ શરુ કરી. પણ અસ્પૃશ્ય બાળકોનું કેળવણીનું પ્રમાણ અત્યંત ન્યૂન રહેવા પામ્યુ. આને પરિણામે તેમજ અસ્પૃશ્યમાં પણ સામાજિક સ્તરિકરણનું પ્રમાણ ઉંચુ હોઈ તેમનામા એક ‘શોષિત જૂથ’ અથવા તો ‘શોષિત કોમ’ તરીકેની સભાનતા અને સંવેદશીલતા પાંગરી શકી નહીં.

આર્થિક અને સામાજિક દૃષ્ટિએ પછાત માણસોમાટે ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રવર્તકોની પ્રવૃત્તિઓ વરદાન રૂપ થઈ. જેમણે ખ્રિસ્તી ધર્મ અંગીકાર કર્યો તેમની કેળવણી વિષયક અને આર્થિક પરિસ્થિતિ સુધરતી ગઈ. પણ પ્રશ્ન એ થય છે કે દલીત અને પીડિત લોકો માટે જ્યારે ખ્રિસ્તી ધર્મ તેમના ઉત્થાન માટેના લગભગ એક માત્ર વિકલ્પ તરીકે ઉભો થયો ત્યારે પણ આવી તકનો લાભ કેમ ઘણા થોડા માણસોએ લીધો હશે ? આર્ય સમાજ જેવી રાષ્ટ્રીય અને ધાર્મિક–સામાજિક પુનરુત્થાનના આદર્શોને વરેલી સંસ્થાઓએ ખ્રિસ્તીઓને હિંદુ ધર્મમા પાછા લેવાની કામગીરી આ લેખમા આવરી લેવામાં આવેલા સમય બાદ બજાવવાની હતી. આવા સંજોગોમાં ખ્રિસ્તીકરણની પ્રક્રિયાના મુખ્ય અવરોધક બળ અસ્પૃશ્યો અને શૂદ્રોની હિંદુ ધર્મ અને સમાજ વ્યવસ્થાને વફાદાર રહેવાની નીતિને જ વધુ જવાબદાર ગણી શકાય. ૧૮૫૭ના બનાવ પછી તો ખ્રિસ્તીઓના ધર્મ પરિવર્તન કરવવાના મોહ ઉપર રાજકીય અંકુશ મુકાયો હોઈ અને કદાચ ખ્રિસ્તી મંડળીઓ પાસે આર્થિક અને સામાજિક વિકાસના કાર્યક્રમો માટે પૂરતા ફંડફાળા અને સાધનોનો અભાવ હોઈ ગુજરાતના અસ્પૃશ્યોને ઉત્કર્ષ અને અને પ્રગતિની દિશામાં લઈ જતો વહેણનો પ્રવાહ કાંઈક અંશે રોકાઇ ગયો. આમ છતાં પણ ખ્રિસ્તી પાદરીઓએ તેમની સમાજ સુધારાની પ્રવૃત્તિઓ ચાલુ રાખી હતી.[૭૮]

ગુજરાતમાં સામાજિક પરિવર્તનનું એક વિચિત્ર પાસું એ હતું કે એક તરફ જ્યારે મધ્યમવર્ગીય બુદ્ધિજીવીઓ શિક્ષણ સંસ્થાઓ, સંપ્રદાયો, હોસ્પિટલો અને આગગાડીઓનો લાભ લેવા ઈચ્છતા અસ્પૃશ્યોનો બહિષ્કાર કરી રહ્યા હતા તે જ સમયે તેઓ અંગ્રેજોની રંગભેદની નીતિ સામે આકરા પ્રહારો કરી રહ્યા હતા. ૧૮૬૩થી ૧૮૮૫ સુધી ગુજરાતના બધા જ છાપાઓએ અસ્પૃશ્યો ઉચ્ચ વર્ણના હિંદુઓ સાથે આગગાડીની મુસાફરી કરે તે સામે ઝુંબેશ શરુ કરી હતી. પણ ૧૮૬૮ના ડીસેમ્બરમાં ભરાયેલા પ્રદર્શન વખતે જ્યારે અંગ્રેજ અમલદારો અને વેપારીઓએ ગુજરાત–કાઠિયાવાડના "આબરુદાર નેટીવો" સામે આભડછેટનું વર્તન દાખવ્યું ત્યારે આ "બ્રાઉન સાહેબો"એ પ્રદર્શનના મંડપમાં તથા મંડપની બહાર રંગભેદની નીતિ સામે જોરદાર શોરબકોર મચાવી દીધો. ૧૮૬૮–૬૯ના વર્ષ દરમ્યાન ગુજરાતના બધા જ દૈનિકોએ સમાનતા અને માનવતાના આદર્શોને નૈતિક સ્વરૂપ આપીને ગોરાઓની રંગભેદની નીતિની વિરુદ્ધ એવી તો વાચાળ ઝુંબેશ શરુ કરી કે છાપખાનાનાં લખાણોએ લગભગ રાજકીય આંદોલનનું સ્વરુપ પકડયું.[૭૯] ગુજરાતના બૌદ્ધિકો આ જ સમયે અને આ જ છાપાઓમાં અસ્પૃશ્યોની વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ઉઠાવી રહ્યા હતા.

અંગ્રેજોની સંસ્થાનવાદી નીતિને પરિણામે વધતી જતી બેકારી અને ગરીબાઈની સમસ્યાઓને હલ કરવા દુર્ગારામ મહેતાજી, મહીપતરામ રૂપરામ, અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ તથા હરગોવિંદદાસ દ્વારકાદાસ કાંટાવાળા (૧૮૪૯–૧૯૩૧) જેવા સંવેદનશીલ સમાજ સુધારકોએ તેમની કલમનો ઉપયોગ કર્યો હતો. તેમના લખાણોમાં ક્વચિત્ અંગ્રેજી શાસનની ટીકાઓ પણ થતી. પણ ઓગણીસમાં સૈકાની સામાજિક વાસ્તવિકતા અંગ્રેજી શાસનની ટીકા કરવામાં નહીં પણ પ્રશંસા કરવામાં અભિવ્યક્ત થઈ હતી. દલપતરામ, મહીપતરામ રૂપરામ, ભોળાનાથ સારાભાઈ, નર્મદાશંકર તથા અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ જેવા મધ્યમવર્ગી સમાજ સુધારકોએ એક યા બીજી રીતે અંગ્રેજી શાસનની ભારે પ્રશંસા કરી હતી. અંગ્રેજી શાસનના પ્રગતિશીલ તત્વો માટે તેમને માન હતું. બીજી તરફ નગરશેઠ પ્રેમાભાઈ હીમાભાઈ અને હઠીસીંગ કેસરીસીંગ જેવા શાહુકારો તથા રણછોડલાલ છોટાલાલ, બેચરદાસ લશ્કરી, મંગળદાસ ગીરધરદાસ, લાલભાઈ દલપતભાઈ. અને અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ (વીસમા સૈકાની શરુઆતમાં) જેવા મીલ ઉદ્યોગમાં પ્રવેશેલા પ્રયોજકોએ પણ રાજ્યની રહેમ નજર પામવા માટે પ્રયાસો આદરવામાં કચાશ રાખી ન હતી. ઓગણીસમાં સૈકાના અંત સુધીમાં તો શરાફો અને વ્યાપારીઓનો બનેલો શેઠીયા વર્ગ મૂડીવાદી વર્ગમાં પરિણમી ચૂકયો હતો અને ૧૮૯૫ના ફેબ્રુઆરીમાં તો અમદાવાદ મીલમ લિક મંડળે મીલકામદારોની એક અઠવાડિયા સુધી ચાલેલી હડતાળનો પણ સફળતાપૂર્વક સામનો કર્યો હતો.

આવો સબળ મૂડીવાદી–શેઠીયા વર્ગ તેમજ અંગ્રેજી કેળવણી પામેલો મધ્યમવર્ગ સહમત થતો હતો કે જ્યારે બ્રિટીશ સામ્રાજ્યનો સૂર્ય તપી રહ્યો છે. ત્યારે તેને ટેકો આપવામાં જ આપણું શ્રેય રહ્યું છે, આ વર્ગ એ પણ જોઈ શકયો હતો કે બ્રિટીશ શાસનની અનેકવિધ અસરોને પરિણામે ગુજરાતમાં સામાજિક જાગૃતિ આવી રહી છે. અમલદારશાહીના મુખ્ય 'નેટીવ' સ્થંભરુપ આ મધ્યમવર્ગમાંથી અને શેઠીયાવર્ગમાંથી ઘણા રાવ બહાદુરો, દીવાન બહાદુરો, રાવસાહેબો, સી. આઈ. ઈ. અને બેરોનેટ (વીસમા સૈકામાં) ઉત્પન્ન થયા. અમે અન્યત્ર દર્શાવ્યું છે તે મુજબ સંસ્થાનવાદના માળખામાં પાંગરતી જતી શહેરીકરણની પ્રક્રિયાએ અમદાવાદ શહેરમાં પાણી પીવાના નળ, શાળાઓ, કોલેજો, હોસ્પિટલો, અને પુસ્તકાલયો જેવી નગર–સવલતોમાં ઉમેરો કર્યો ખરો, પણ તેનો ખરો

લાભ ઉંચી જ્ઞાતિઓના લોકોને જ મળ્યો. આવી સવલતોનો લાભ ઉઠાવવામાં નાગરો, જૈનો, વૈષ્ણવ વાણીયાઓ, બ્રાહ્મણો, અને બ્રહ્મક્ષત્રિયો મુખ્ય હતા. વ્યાપાર, સરકારી નોકરી, અને વકીલાત દાક્તરી જેવા ધંધાઓમાં પ્રવેશેલા આ માણસો તેમની જ્ઞાતિના તેમજ સમાજના સાહજિક નેતા બન્યા. તેમની જ્ઞાતિઓની સવલતો વધતી ગઈ. બીજી તરફ ઓગણીસમા સૈકાના અંત સુધીમાં કારીગરોની અને મુસલમાનોની આર્થિક પાયમાલી તેની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચી ગઈ.[૮૨] શહેરી સવલતોનો લાભ કારીગર–શુદ્ર–વર્ગ સુધી પહોંચી શક્યો જ નહીં. બહિષ્કૃત અવસ્થામાં, તેમની જ અલગ દુનિયામાં જીવન જીવી રહેલા અસ્પૃશ્યોની આર્થિક અને સામાજિક સ્થિતિ શુદ્રોથી વિશેષ કફોડી હતી.

સંદર્ભો

૧. વધુ ચર્ચા માટે જુઓ, Neera Desai, *Social Change in Gujarat, A Study of Nineteenth Century Gujarati Society* (Bombay, 1978); Makrand Mehta, "From Sahajanand to Gandhi; Role Perception and Methods" in S P Sen (editor), *Social and Religious Reform Movements in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Calcutta, 1979), pp 229–48, R L. Raval, "Elite Perception and Reform Behaviour in Gujarat in the 19th Century, *Vidya*, XXIV, No. 1, January 1981, pp. 19–30

૨. જે. એચ. હટન, હિંદુસ્તાનની જ્ઞાતિ સંસ્થા તેનુ સ્વરૂપ કાર્ય અને ઉત્પત્તિ, અનુવાદક પાંડુરંગ ગજેરા દેશપાંડે (અમદાવાદ, ૧૯૬૦), પૃ. ૬૩–૮૭.

૩ દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ, જ્ઞાતિ નિબંધ, ૪ થી આવૃત્તિ (અમદાવાદ, ૧૮૮૭). પૃ. ૪૯–૫૦, ભરૂચ શહેરના શુદ્રો અને અસ્પૃશ્યો માટે જુઓ, ગણપતરામ હિંમતરામ દેસાઈ, ભરૂચ શહેરનો ઈતિહાસ પ્રાચીન અને અર્વાચીન (ભરૂચ ૧૯૧૪) પૃ. ૧૬૩–૭૨.

૪. Bombay Government, Gazetteer of the Bombay *Presidency: Kathiawar*, Vol. VIII (Bombay 1884), p. 157. હવેથી ગ્રંથ નબર તથા જે જિલ્લાને લગતું હોય તેનાં નામ સાથે "Bombay Gazetteer" તરીકે ઉલ્લેખવામાં આવ્યુ છે. સિદ્ધરાજ જયસિંહ સાથે સંકળાયેલા આ પ્રસંગને દસ્તાવેજી પુરાવો મળતો નથી તેથી તેને લોકકથા જ ગણાય. પણ ઘણીવાર લોક–કથાઓ પણ લોક–માનસનો પડઘો ઝીલતી હોઈ આ પ્રસંગને નોંધવો ઉચિત ગણ્યો છે વધુ માહિતી માટે જુઓ, દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી, ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઈતિહાસ, ૨જી આવૃત્તિ (અમદાવાદ, ૧૯૫૩). પૃ. ૩૦૨–૦૩

૫ Bombay Gazetteer, *Gujarat Population: Hindus*, Vol. IX, Pt. 1 (Bombay, 1901), p. 341; A. K. Forbes, *Ras Mala*, 2 Vols., II (London, 1856). pp. 235–37.

૬. વડોદરા રેકોર્ડ્સ ઓફીસમાં આ પ્રસંગ અંગેનો દસ્તાવેજ "મોડી" લિપિમાં સચવાયો છે, વધુ વિગત મા જુઓ, C.V.Joshi, "A Human Sacrifice", *Proceedings of the Indian Historical Records Commission*, XIX, December 1942, pp 133–34.

૭. James Forbes, *Oriental Memories*, 4 Vols. II (London, 1813), pp. 310-81, 514

૮. Bombay Gazetteer, Vol. IX. pt. 1, *op. cit*, p. 341

૯. Baroda Government, *Historical*

Selections from Baroda State Records 1799-1813 Vol. IV (Baroda, 1938), pp. 483–84.

૧૦. ભોળાનાથ જેસિંગભાઈ સંશોધન અને અધ્યયન મંડળ, આશ્રમરોડ, અમદાવાદમાં સચવાયેલા "ખતપત્રો"માં (ઘર, દુકાન, ખેતર વગેરે મીલ્કતના વેચાણ, ગીરો વગેરેને લગતા કરારનામા) અમદાવાદની પોળોમાં વેચાયેલા અને ગીરે મુકાયેલા મકાનોના દસ્તાવેજોમાં કંસારા, સુથાર, સોની અને દરજી, જેવા કારીગરો ઉચ્ચ વર્ણની પોળોમાં વસતા હોવાના ઉલ્લેખો મળે છે. તે જ પ્રમાણે વડોદરાની મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટીના ઈતિહાસ વિભાગમાં સંગ્રહાયેલા "ખતપત્રો" વડોદરા નગર વિશે આવી માહિતી પૂરી પાડે છે. પણ લુહાર, મોચી અને વાળંદ જેવા "હલકા" કારીગરોના ઉલ્લેખ જોવા મળતા નથી. આવી પોળોમાં અસ્પૃશ્યોનો તો રહેવાનો સવાલ જ ન હતો; સામાન્ય રીતે પોળમાં રહેનાર વ્યક્તિ જ્યારે તેનું ઘર વેચે અથવા તો ગીરે આપે ત્યારે તેણે તેની પોળના રહીશને ખરીદવાની કે ગીરે રાખવાની પ્રથમ પસંદગી આપવી પડતી. પોળોની પંચાયતોનો ઘરના વેચાણ ઉપર પરોક્ષ રીતે કાબૂ રહેતો. વધુ માહિતી માટે જુઓ, Kenneth L. Gillion, *Ahmedabad A Study in Urban History* (California, 1968) pp. 24–27.

૧૧. R. E. Enthoven, *The Tribes and Castes of Bombay*, 3 Vols. 1 (Bombay, 1920), p. 322.

૧૨. *Ibid.*, pp. 104–12, 322–28.

૧૩. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, p. 331.

૧૪. Govindbhai Hathibhai Desai, *A Glossary of Castes, Tribes and Races in the Baroda State* (Baroda, 1912), p. 110. દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ નિર્દેશેલ કૃતિમાં પૃ. ૪૯–૫૦

૧૫. Enthoven, *op. cit.*, pp. 322–24.

૧૬. *Ibid.*

૧૭. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, p. 344.

૧૮. Enthoven, *op. cit.*, p. 328, 328 n.

૧૯. Bombay Gazetteer, *Baroda*, Vol. VII (London, 1901), p. 102.

૨૦. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*. p. 340.

૨૧. *Ibid.*

૨૨. Government of India, *Imperial Census 1881 Operations and Results in the Presidency of Bombay Including Sind by J.A. Baines*, Vol. 1, Text (Bombay, 1882), p. 134.

૨૩. Bombay Gazetteer, *Kaira and Panchmahals*, Vol. III (Bombay, 1879), p. 35.

૨૪. Bombay Gazetteer, *Ahmedapad*, Vol. IV (Bombay, 1879), pp. 132–33.

૨૫. વધુ માહિતી માટે જુઓ, ભુલા વરજભાઈ, ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ. (અમદાવાદ, ૧૮૫૨), મોહનલાલ કલ્યાણજી, ખેડૂત (અમદાવાદ ૧૯૦૧)

૨૬. Bombay Gazetteer, *Rewa Kantha Narukot Cambay and Surat States*, Vol. VI (Bombay, 1880), pp. 203–4.

૨૭. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, pp. 330, 330 n.

૨૮. *Ibid.* pp. 193–94.

૨૯. Bombay Gazetteer, Vol. IV, *op. cit.*, p. 140.

૩૦. G. H. Desai, *A Glossary of Castes, Tribes and Races, op. cit.*, p. 52.

૩૧. Government of India, *Imperial Census, of 1881 Operations and Results in the Presidency of Bombay Including Sind by J. A. Baines* Tables, Vol. 2 (Bombay, 1882), p. XIX; Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op.cit.*, pp. 346–47; Enthoven, Vol. III, *op. cit.*, p. 336; G. H. Desai, *A Glossary of Castes, Tribes and Races op. cit.*, p. 103; G. H. Desai and A. B. Clarke, *Gazetteer of Baroda State* Vol. II (Bombay, 1923), pp. 220-24.

૩૨. Government of India, *Census of India* 1961, Vol. V, pt V-B, No. 2 Ethnographic Series Gujarat, *The Shenvas A Scheduled Caste of Gujarat*, pp. 1–2, 12.
૩૩. Enthoven, *op cit*, p. 104
૩૪. *Ibid*, p. 108, Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt 1, *op. cit.*, p. 335.
૩૫. *Ibid*
૩૬. વિઠ્ઠલદાસ ધનજીભાઇ, ગુજરાતના ભીખારીઓ, ત્રીજી આવૃત્તિ (અમદાવાદ, ૧૯૦૧) પૃ. ૫૬–૫૭, દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ, શહેરના સુધારા વિષે નિબંધ (અમદાવાદ, ૧૮૫૮) પૃ ૨૮, ગુજરાત શાળાપત્ર, પુસ્તક ત્રીજું, અંક દસમો (ઓકટોબર, ૧૮૬૪) પૃ ૨૩૮.
૩૭ Government of India, Imperial census 1881, Vol 1 *op. cit*, p 134.
૩૮ Enthoven, *op. cit*, p. 109.
૩૯ તારાચંદ મોતીચંદ પટેલ, " પીરાણા વિષે " બુદ્ધિપ્રકાશ ડીસેમ્બર ૧૮૭૧, પૃ ૨૭૩–૮૦.
૪૦. Baroda Government, *Historical Selections from Baroda State Records 1801–1825*, Vol VII (Baroda, 1943), pp 928, 933.
૪૧ પ્રયોજન ગતિનો ખ્યાલ સામાન્ય રીતે આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ અને વિકાસના સંદર્ભમા જ વપરાય છે. પણ ધર્મગુરૂઓની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓને લક્ષમા લઇને અત્રે આ શબ્દનો ઉપયોગ થયો છે વધુ ચર્ચા માટે જુઓ, મકરન્દ મહેતા, " પ્રયોજકીય ઈતિહાસ : કાર્યક્ષેત્ર અને સંશોધન પધ્ધતિ" વિદ્યાપીઠ, હેમંત વિ. સં ૨૦૩૬, શક સંવત ૧૯૦૧સળંગ અંક ૧૦૨, પૃ. ૯૭-૧૦૫, સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયની વિવિધ પ્રવૃત્તિઓની ચર્ચાઓ માટે જુઓ,
"The Swaminarayana Sects A Case Study of Hindu Religious Sect in Modern Times' *The Quarterly Review of Historical Studies* Vol XVII No 4, 1977–78, pp 225–30
૪૨ માધવલાલ દલસુખરામ કોઠારી, શ્રીજીની પ્રસાદીના પત્રો (અમદાવાદ, ૧૯૨૨), પૃ. ૨૧૭ ૨૧
૪૩. Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op. cit.*, pp. 336–47; G. H. Desai and A.B. Clarke, *op. cit.*, pp. 133-37.
૪૪. Manilal C. Parekh, *Sri Swaminarayana: A Gospel of Bhagavata Dharma or God in Redemptive Action*, 2nd edn. (Rajkot, 1960), pp. 125–26.
૪૫. *Ibid.*
૪૬. Reginald Heber, *Narrative of a Journey Through the Upper Provinces of India from Calcutta to Bombay 1825 with notes upon Ceylon. An account of a Journey to Madras and Southern Provinces 1826 and Letters Written in India* (London, 1828) 3 Vols., III, p 41.
૪૭. *Ibid.*
૪૮ ઉદાહરણ તરીકે બાળકૃષ્ણ શાસ્ત્રી નામના ગાયકવાડ સરકારના પુજારીએ સિધ્ધપુરમાં એક સ્ત્રીને નોકર તરીકે રાખી, પણ તે અસ્પૃશ્ય હોવાની વાત બહાર આવતાં ગાયકવાડ સરકારે બાળકૃષ્ણ શાસ્ત્રીને નોકરીમાંથી બરતરફ કર્યા, ત્યારે શાસ્ત્રીએ એવું જાહેર કર્યું કે તેમની નોકર અસ્પૃશ્ય હોવાની તેમને ખબર ન હતી ત્યારે વરોદરા અને સિધ્ધપુરના સરકારી બ્રાહ્મણોએ શરતી માફી આપી. અને નોકરીમાં પાછા દાખલ થવા માટે શાસ્ત્રીએ દેહશુધ્ધિ પ્રાયશ્ચિત કરવાનું હતું.
Baroda Government, *Historical Selections from Baroda State Records*, Vol. V Baroda 1839), p. 764.
૪૯. Parekh, *op. cit.*, pp 125–26; Enthoven *op cit.*, pp 326–27; Bombay Gazetteer, Vol. IX, pt. 1, *op cit*, p. 332.
૫૦. ગુજરાત શાળાપત્ર પુસ્તક બીજું, અંક ત્રીજો, માર્ચ ૧૮૬૩, પૃ. ૬૪
૫૧. ગુજરાત શાળાપત્ર, પુસ્તક ત્રીજું, અંક દસમો, ઓકટોબર ૧૮૬૪, પૃ ૨૩૫–૩૮
૫૨. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper* for the week ending 18 February, 1871, p. 9.

૫૩. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper* for the week ending 14 June, 1873, pp. 9–10.

૫૪. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper* for the week ending 21 June 1873, p. 10.

૫૫. Bombay Government, *Report on the Native Newspaper* for the week ending 26 July 1873, pp. 12–13.

૫૬. મહીપતરામ રૂપરામ, દુર્ગારામ ચરિત્ર (અમદાવાદ, ૧૮૭૯) પૃ. ૫૬–૫૮.

૫૭ દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ, જ્ઞાતિ નિબંધ (અમદાવાદ- ૧૮૫૧), પૃ. ૯૦–૯૧.

૫૮. વૈકુંઠલાલ શ્રીપતરાય ઠાકોર, સ્વ. દી. બ. અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈના ભાષણો અને લેખો (અમદાવાદ ૧૯૪૨) પૃ. ૩૦૨ (પ્રથમ આવૃત્તિ ૧૯૧૮)

૫૯. એજન પૃ. ૬૭

૬૦ ગુજરાત શાળા પત્ર, પુસ્તક બત્રીસમું, અંક સાતમો (જુલાઈ, ૧૮૯૩), પૃ. ૧૯૭, ગુજરાત શાળા પત્ર, પુસ્તક ઓગણચાલીસમું અંક છઠ્ઠો (જૂન ૧૯૦૦) પૃ. ૧૮૯

૬૧. વધુ વિગત માટે ગુજરાત શાળા પત્ર નાં ૧૮૬૬ થી ૧૯૦૦ સુધીના અંકો જુઓ.

૬૨. Bombay Gazetter, Vol. IV, *op. cit.*, p. 211.

૬૩. અમદાવાદના ધનિકોની વ્યાપારી અને સામાજીક પ્રવૃત્તિઓ તેમજ તેમણે સમાજની પ્રગતિ માટે કરેલા દાન વિષે નીચે જણાવેલા પુસ્તકોમા છૂટીછવાઈ માહિતી મળે છે Bombay Government. *Representative Men of the Bombay Presidency,* 2nd edn. (Bombay, 1900); વલ્લભજી સુંદરજી પુંજાભાઈ, રાજનગરના રત્નો (રાજકોટ ૧૯૧૮) બુદ્ધિપ્રકાશ, ૧૮૫૬ થી ૧૯૦૦ સુધીના અંકો; પ્રજાબંધુ, ૧૮૯૮ થી ૧૯૦૧ સુધીના અંકો

૬૪. એક જાણકાર તબીબ, અમદાવાદનાં જાણીતા બાનુ ડોક્ટર (મીસ) મોટીબાઈ રૂસ્તમજી કાપડીયા એલ આર. સી. પી. એલ. આર, સી એસ એલ. એમ' એન્ડ. આર. સી એસ, (આયરલેંડ) ની જીંદગીનો હેવાલ (અમદાવાદ, ૧૯૩૮) પૃ. ૮–૯

૬૫. Kenneth Ingham, *Reformers in India 1793–1833 An account of the Work of Christian Missionaries on behalf of Social Reform* (Cambridge, 1956), p. 116.

૬૬. વધુ વિગત માટે જુઓ, રેવ. જી. વિલ્સન મારું ઋણ અથવા આઇ. પી. મિશનની મંડળીનો સો વર્ષનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ (અમદાવાદ, ૧૯૪૧)

૬૭. Bombay Gazetteer, Vol. IV, *op. cit.*, pp. 42–43; Bombay Gazetteer, Vol. III, *op. cit.*, p. 38.

૬૮. Desai and Clarke, *op. cit.*, p. 117.

૬૯. Bombay Gazetteer, Vol. VIII, *op. cit.*, p. 157.

૭૦. Bombay Gazetteer, Vol. III, *op. cit.*, pp. 37–38; Bombay Gazetteer, Vol, IV, *op. cit.*, pp. 44–45; Desai and Clarke, *op. cit.*, p. 117.

૭૧. M. N. Srinivas, *Social Change in Modern India.* (Bombay, 1966); M. N. Srinivas, 'India's Cultural Values and Economic Development : A Discussion", *Economic Development and Cultural Change* VII (October, 1958), pp. 1–24.

૭૨. વધુ માહિતી માટે જુઓ: Baroda Government, *Historical Selections from Baroda State Records*, in seven Volumes (Baroda, 1934–43).

૭૩. સયાજીરાવ ગાયકવાડ ત્રીજાની કારકિર્દી અને પ્રવૃત્તિઓ માટે જુઓ: Stanley Rice, *Sayaji Rao III Maharaja of Baroda*, 2 Vols. (Oxford, 1931)

૭૪. *Ibid*, Desai and Clarke, *op. cit.*, p. 311.

૭૫ Rice, *op. cit.*, Vol. 1, p. 206

૭૬ Baroda Government, *Report on the Administration of the Baroda State for the official year* ending 31st July 1894 (Baroda. 1896), pp. 124–25; Baroda Government, *Report on the Administration of the Baroda State for the year 1904-1905* (Baroda, 1906), p 225.

૭૭. Markand Mehta, Educational changes in Gujarat in the First Half of the Nineteenth Century", *The Quarterly Review of Historical Studies*, Vol. VIII, No. 4, 1968–69, pp. 253-61

૭૮. ગણપત હિમ્મતરામ દેસાઈ, નિર્દેશેલ કૃતિમાં, પૃ. ૧૧૨-૧૪

૭૯. For details see, Bombay Government, *Report on the Native Newspaper* from 27 December 1868 to 17 April 1869.

૮૦. Bombay Government, *Provincial Report on the working of the Indian factories Act in the Bombay Presidency for the year 1895* (Bombay, 1896), pp. 5–11.

૮૧. Markand Mehta, "Business Environment. Urbanization And Economic change in India: A Case Study of Ahmedabad in the 19th Century", *Vidya*, Vol. XXIV. January 1981, pp. 5–18.

૮૨. *Ibid*

લોકશાહી રાજ્યતંત્ર અને તેનું ભાવિ

[સમાજવિજ્ઞાનો માટેનો પરિપ્રેક્ષ્ય]

રજની કોઠારી

લોકશાહી ત્રિભેટે ઊભી ન હોય એવું ક્યારેય બન્યું નથી. તેમાંય જ્યારે આપણે વીસમી સદીના અંતિમ ચતુર્થમાં પ્રવેશીએ ત્યારે તો માનવ-વ્યવહારોના સંચાલનતંત્ર તરીકે તે માત્ર ત્રિભેટે જ નહીં, લાંબા કટોકટીકાળમાં અને સંભવિત મૃત્યુમુખમાં પ્રવેશી છે.

આમ બે કારણોસર થયું છે. પહેલું, ટેકનોલૉજીની શક્તિનો જે ભયાનક વિસ્ફોટ થયો તેના પ્રભાવથી સરકારી અને સામૂહિક તંત્રોના વ્યાપ અને કદ એટલા જબર્દસ્ત વધ્યા છે, કે લોકશાહી રાજ્યતંત્ર જે પહેલાની પૂર્વધારણાઓ ઉપર ઊભું છે તે જ મચી-ઉચ ગઈ છે. સરકારના વસ્તાવધારા અને સામૂહિક તંત્રના કદ તથા પ્રસારને પગલે પગલે ખાનગીક્ષેત્ર કે જે ખરેખર પહેલાં જેટલું 'ખાનગી' રહ્યું નથી તેમાં ય પ્રવર્તનનું કેન્દ્રીકરણ થયું છે, સહભાગી અંગને ભોગે ટોરીસંચાર કરતા અંગનો સંસ્થાગત વર્તનમાં વિકાસ થયો છે, અને સત્તાની વ્યવસ્થામાં વધુને વધુ સંકુલતા આવી છે. આ વલણોનું સર્વ-સામાન્ય પરિણામ—જેમાં ઓટનું કોઇ ચિહ્ન વરતાતું નથી—એ આવ્યું છે કે એક તરફ વ્યક્તિનો હ્રાસ થઈ રહ્યો છે અને બીજી તરફ સંકલ્પવાદ (voluntarism)તથા અનેકત્વવાદ (pluralism)નો હ્રાસ થઈ રહ્યો છે.

ઉચ્ચ લોકશાહી રાજ્યતંત્રને જે તનાવ હેઠળ કામ કરવું પડે છે તે માટેનું બીજું જવાબદાર કારણ ઉચ્ચ ટેક્નોલૉજી અને ઉચ્ચ સમૃદ્ધિનું નવું આર્થિક માળખું છે. આ એવું માળખું છે જેમાં વધતા જતા ફુગાવાના આંકે જરૂરી કાચામાલની કિંમત, ઉર્જાની કિંમત અને છેલ્લે ખાદ્યાન્નની કિંમત પણ ઘણી બધી વધારી દીધી છે. આ વધારાઓ માત્ર વધતી જતી બેકારીથી જ અંકુશમાં રહી શકે!

આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આ માળખાએ—જેનાં મુખ્ય લક્ષણો યુરોપ–અમેરિકી જીવનશૈલીનાં છે અને આ જીવનશૈલી દારુણ ગરીબી, અલ્પપોષણ તથા ભૂખમરાથી પીડાતી વિરાટ ત્રીજી દુનિયામાં પવનવેગે પ્રસરવા લાગી છે—તેમાં દુનિયાની અલ્પ એવી સામગ્રીની વહેંચણીમાં ભયંકર સ્પર્ધા અનિવાર્ય કરી મૂકી છે. મુખ્ય ઔદ્યોગિક રાષ્ટ્રોની આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં શસ્ત્રાસ્ત્રોના ઉત્પાદન તથા વેચાણના વધતા જતા હિસ્સાએ તેમના આર્થિક ઢાંચાનું લશ્કરીકરણ કર્યું છે. પરિણામે જ્યાં સર-મુખત્યારશાહી જ નિત્યક્રમ બની ચૂકી છે તે ત્રીજા વિશ્વ (ઓપેક દેશો સહિત)ના વિશાળ ક્ષેત્રોનું લશ્કરી-કરણ થયું છે અને સમગ્ર પ્રશ્ન વધુ પેચીદો બન્યો છે. ઔદ્યોગિક રાષ્ટ્રો દ્વારા લશ્કરી શસ્ત્રાસ્ત્રોની થતી નિકાસ અને ત્રીજા વિશ્વના દેશો દ્વારા થતો સંચય આ ક્ષેત્રોમાંની શાંતિ ઉપર જ નહીં પણ પોતાની સરકારો દ્વારા થતા માનવસંહાર, યંત્રણા અને અત્યાચારની વિરુદ્ધ પ્રતિકાર કરવાની પ્રજાની શક્તિ અને ઉપર ભારે સંકટના ઓળા પાથરે છે. અભૂતપૂર્વ પાયા ઉપર થતું શસ્ત્રોનું ઉત્પાદન ઔદ્યોગિક દેશોને

ટૂંકા ગાળા માટે આર્થિક પુનર્જીવન મેળવવામાં ચોક્કસ મદદરૂપ થાય પરંતુ અંતે તો આ બધું તેમનું લોકશાહી રાજ્યતંત્ર જે નાજુક સંતુલન પર અત્યાર સુધી ઊભું છે તેને જ નબળું પાડે અને સાથે સાથે એવું વાતાવરણ રચે છે જે વર્તમાન આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થાના નાજુકતર સંતુલનાનો જ વિનાશ નોંતરે.

આ છે પશ્ચિમીજગત સહિતની વિશ્વની લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાના ભાવિ સામેના અત્યારના ભયસ્થાનો. પરંતુ આ ધોંસ માત્ર રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાની તાજેતરની દુન્યવી વ્યવસ્થાના પરિણામસ્વરૂપ છે એમ નહીં કહી શકાય. મહદ્અંશે તે આધુનિક દુનિયાની જીવનદૃષ્ટિ (weltanschauung)માં જે પાયાનો સંઘર્ષ છે તેનું પરિણામ છે. આ જીવનદૃષ્ટિ પશ્ચિમની સરજત છે અને તેનો આરંભ નવજાગૃતિકાળથી થાય છે, પ્રબુદ્ધકાળમાં તેની પર પાસા પડે છે તથા ઔદ્યોગિક ક્રાંતિ અને મૂડીવાદના વાતાવરણમાં તે વિકસિત થઈ છે.

તાજેતરના સમયમાં સંગઠિત હિંસા, શોષણ તથા ક્રૂરતાની વૃદ્ધિ, માનવીય સમાનુભૂતિ અને કરુણાનો હ્રાસ, એક જ ધરતી પર ભ્રષ્ટ સમૃદ્ધિ તથા અમાનુષ બનાવતી કંગાળિયતનું સહઅસ્તિત્વ જેવા દૂષણોએ માનવકુળનો ભરડો લીધો છે તેના વિશે વિચારીએ ત્યારે ‘આધુનિકતા’ના નામે ઓળખાતી જીવનફિલસૂફી અને ચોક્કસ જીવનદૃષ્ટિ અંગે ગંભીર અને કઠોર બનીને વિચારવું પડે છે આ ‘આધુનિકતા’ની જીવન ફિલસૂફી પશ્ચિમી સમાજમાં ઉત્ક્રાંત થઈ છે અને પછીથી સમગ્ર વિશ્વમાં પ્રસરી છે.

સામાન્યપણે, પશ્ચિમી સમાજની તવારીખ એટલે કુદરતની સ્વચ્છંદતા તથા માનવીની ભીતર રહેલી એકલતા, જંગાલિયતતા તથા દુષ્ટતાને ઓછામાં ઓછી કરવા સુયોગ્ય સામાજિક તથા રાજકીય વ્યવસ્થાની શોધ માટેની મથામણ. સોક્રેટીસની સદ્‌ગુણ અંગેની ખેવના તથા પાસ્કલનો અમર્યાદિત બુદ્ધિવાદ સામેનો અંગુલીનિર્દેશ જાણીતો છે. તેમ છતાં પશ્ચિમના પ્રભાવક વિચારકોની નિસ્બત મુખ્યત્વે આ મથામણ સાથે રહી છે પશ્ચિમી વિચારધારામાં પૂર્ણ સમાજ, સારો સમાજ, પરોપકારી અને સમૃદ્ધ સમાજ ઉત્કાંત કરવાની ચિંતા જ કેન્દ્રમાં રહી છે. માણસમાં રહેલી હિંસાનિયત જ સંઘર્ષ અને યુદ્ધોમાં પરિણમી છે એટલે માનવમસ્તિષ્કની મહાન અભિવ્યક્તિઓને અંતિમ પરિણતિ તરીકે જોવાને બદલે આ અભિવ્યક્તિઓ સંઘર્ષ, હિંસા અને આપખુદીથી મુક્ત એવા ઉત્તમ સમાજના સર્જન પ્રત્યે ઉન્મુખ બને તે જરૂરી હતું. આમ, કુદરતના નિયમો શોધી કાઢવા અને કુદરતને માનવીના અંકુશ હેઠળ રાખવી એટલું પૂરતું ન હતું પરન્તુ હોબ્સે ચીંધ્યું તેમ માનવસ્વભાવના નિયમો શોધી કાઢી તેની વિચિત્રતાઓને સર્વસામાન્ય કાયદાઓના અંકુશ હેઠળ મૂકવાની જરૂર હતી કે વિકલ્પરૂપે હેગલ અને માર્ક્સે ચીંધ્યું તેમ ઇતિહાસનિયંતા કે સમાજની ગતિ અંગેના નિયમો શોધી ઇતિહાસના પ્રગતિશીલ સિદ્ધાંતો જે શુભ તથા અનિવાર્ય છે તેને ચરિતાર્થ કરવાની જરૂર હતી.

વિશ્વમાં મનુષ્યના સ્થાન અંગેના ઉપર્યુક્ત દૃષ્ટિબિંદુને પરિણામે જે વિરાટ શક્તિનો સંચાર થયો તેનાથી ‘કુદરત ઉપર માનવી’ના પ્રભુત્વની જબરદસ્ત સભાનતા આવી. વૈજ્ઞાનિક અવબોધન અને પર્યાવરણના પ્રચાલનનું મોડેલ એટલા જ બળથી માનવસ્વભાવની સમસ્યાઓ તથા તેની સંભવનાઓ, સામાજિક અને રાજકીય સંસ્થાઓના ઘડતર તથા સમય પરના વિજય ઉપર પણ લાગુ પાડવામાં આવ્યું. કુદરત પરના પ્રભુત્વની સભાનતા અને કાર્યદક્ષ સામાજિક વ્યવસ્થા ઊભી કરવાના સંપૂર્ણ આત્મવિશ્વાસ છતાં (અને કદાચ એક રીતે આ આત્મવિશ્વાસને કારણે જ) વિશ્વ સાથે પોતાને સાંકળવાની આધુનિક માનવની

શક્તિ બે બાબતે મર્યાદિત રહી. પહેલી બાબત એટલે **માનવી પોતે** અને પોતાની ઇચ્છાઓ તથા લીપ્સાઓ પર નિયંત્રણ ધરાવવાનું તેનું સામર્થ્ય. આધુનિક જીવશાસ્ત્રે અને માનસશાસ્ત્રે માનવઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયાને અનાવૃત્ત કરવામાં કેટલીક આશ્ચર્યજનક પ્રગતિ સાધી છે તેમ છતાં એવું લાગે છે કે પર્યાવરણ પર શાસન અને અંકુશ માટે જે સાધનો આધુનિક માનવે પ્રયોજ્યાં તે જ તેની સામે ભસ્માસુર બનીને ઉભાં થયાં અને તેને પોતાની જ સિદ્ધિઓનો કેદી બનાવી મૂક્યો. વિજ્ઞાન અને ઉદ્યોગ—જેને માનવ-મુક્તિના માધ્યમ ગણવામાં આવ્યા તે માનવીના આત્મસંસિદ્ધિ માટેના સાધનોને બદલે સાધ્ય તરીકે જ ગણી લેવામાં આવ્યા.

બીજી જે મહત્વની બાબતને કારણે આધુનિક માનવીની શક્તિ મર્યાદિત બને છે તે છે મનુષ્ય અને કુદરતના સંબંધો વિજ્ઞાનની મુખ્ય નિસ્બત આ સંબંધો અંગે જ રહી છે. આધુનિક માનવી બાકીની પ્રકૃતિ સાથે સતત સંઘર્ષ અનુભવે છે. પ્રકૃતિ સાથેનો તેનો સંબંધ પ્રકૃતિના અખિલ દર્શન ઉપર રચાયેલો નથી પરંતુ જાણે કોઈ 'બાહ્ય' પદાર્થનું તે પ્રચાલન કરતો હોય અને તે દ્વારા સત્તા અને ન્યાસંગતતાનું કોઈ હથિયાર પ્રયોજતો હોય તેવો છે. આધુનિક વિજ્ઞાન અને આધુનિક ફિલસૂફી બન્ને જેની પર ભાર મૂકે છે તે 'ફીનોમેનોલોજીકલ' પરિપ્રેક્ષ્યની આ ગંભીર ક્ષતિ છે. આને કારણે જ વિજ્ઞાન અને નૈતિકતા વચ્ચે તંતુવિચ્છેદ થાય છે. નૈતિકતાની મૂલ્યમીમાંસા તો વિજ્ઞાનની સરહદ બહારનો વિષય છે. બુદ્ધિ—જે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિનું મુખ્ય સાધન મનાય છે—તે સત્યના પ્રશ્ને અવબોધનના અર્થમાં જ મર્યાદિત છે અને નીતિશાસ્ત્ર તથા સૌંદર્યશાસ્ત્રના ક્ષેત્રો સુધી તેના વ્યાપને વિસ્તારી શકાયો નથી. આ મર્યાદાની પશ્ચાદ્ભૂમાં, સંપૂર્ણ માનવચેતનનો સવાલ પણ વણઉકલ્યો જ રહે છે. વૈજ્ઞાનિક જીવનદૃષ્ટિ—જેવી અત્યાર સુધી વિકસી છે—તેની મને આ પાયાની ખામી લાગે છે.

ઇમેન્યુઅલ કેન્ટના સમયથી સ્વાંત માનવીની જે મુદ્રા પશ્ચિમની માનવવાદની છે તે સમય જતાં મુક્ત ઈચ્છાના સિદ્ધાંત સુધી અને કુદરતની દુનિયાથી મૂલ્યની દુનિયાના ક્રમિક વિચ્છેદ સુધી લઈ ગઈ છે. આ વિચ્છેદની પાર્શ્વભૂમિમાં માનવમનનું ઇંદ્રિયગમ્ય જ્ઞાન અને ઇંદ્રિયાતીત પ્રેરણા એવા બે ઘટકોમાં કરવામાં આવેલું વિભાજન છે. એ ભૂલવા જેવું નથી કે આ વિભાજન ઉપર મુક્ત ઈચ્છાનો સિદ્ધાંત ફાલે છે અને આ વિભાજને જ પ્લેટોએ સૌપ્રથમ જે મુદ્દો ઉભો કર્યો તે દુન્યવી જીવનમાં રાજવી અને તત્ત્વજ્ઞાનીને એક કરવાનો નિરર્થક સવાલ જન્માવ્યો છે.

માનવી અને કુદરત, મન અને શરીર, બુદ્ધિ અને લાગણી વચ્ચેના આવા વિચ્છેદે એક પ્રકારની મગરૂરીની માનસિક આબોહવાને પણ જન્મ આપ્યો. મનુષ્ય તો એવી સર્વોપરિ સ્થિતિમાં લેખાયો કે બાકીના જીવજગત સાથે તેના સંબંધોને સમતાથી રીતે વિચારવાની જાણે જરૂર જ નહીં. આનો ઉડીને આંખે વળગે તેવો પુરાવો ડાર્વિનના સિદ્ધાંતોનો દાર્શનિક ક્ષેત્રે જે રીતે ઉપયોગ થયો તે પુરો પાડે છે. મનુષ્યનું પ્રાણીકુળ અને ઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયામાં સર્વ જીવો સાથેની તેની પાયાની એકતા તથા સાતત્યના ડાર્વિનના કેન્દ્રવર્તી વિચારને ધ્યાન પર લેવાને બદલે ઓગણીસમી સદીના તેના વિશ્લેષકો 'નેચરલ સીલેકશન' અને 'સર્વાઈવલ ઓફ ધી ફીટેસ્ટ'ના વિચારોથી વધુ અભિભૂત થયા. વિશ્લેષકોની નજરે આ મનુષ્યને સર્વોત્તમ જીવ તરીકે પ્રસ્થાપનારા વિચારો હતા. તાજેતરમાં આ અર્થઘટન સામે પડકારો ઉભા થયા છે તેમ છતા તેને જન્મ આપનારું માનસ તો હજુ મોજૂદ છે જ.

માનવ અને બુદ્ધિની આ વિભાવનાનો મહત્ત્વનો ઉન્મેષ 'પ્રગતિની વિચારધારા' છે જે આધુનિક જીવનદૃષ્ટિનો મુખ્યાધાર છે. વિજ્ઞાન અને બૌદ્ધિકતાએ

મનુષ્યની સતત પ્રગતિ શક્ય બનાવી છે અને પરંપરા તથા ધર્મના તેના બંધનો તોડ્યાં છે—એવી એક ચોક્કસ વિચારધારાનું ઘડતર એ તો અઢારમી સદીના 'એનસાયક્લોપીડીસ્ટ્સ'નું કાર્ય છે. પશ્ચિમી દુનિયામાં પ્રબોધકાળથી જે વારસો ઉભો થયો તથા ત્યારપછી ઉદારમતવાદી રાજ્યે જન્માવેલી આર્થિક રાજકીય શક્તિ દ્વારા તેમજ ઉપયોગિતાવાદના સિદ્ધાંત દ્વારા બાકીના વિશ્વને ઉપલબ્ધ થયો તેનું ઘડતર પ્રગતિની વિચારધારાના ગૃહિત સિદ્ધાંતો ઉપર જ થયું છે. સમાજ ઉપર વિજ્ઞાનની અસરના મૂળમાં આ વિચારધારા છે અને તેણે જ આધુનિક માનવની આર્થિક સિદ્ધિઓને, વિશ્વના ટેકનોલોજીપ્રણીત રૂપાંતરને તથા હવે અવકાશવિજયને પ્રેરણા પૂરી પાડી છે. આ જ વિચાર આધુનિક માનવની દિક્‌—કાલની મૂળભૂત રીતે રૈખિક (લીનિયર) વિભાવનાના પાયામાં છે. તેણે જ માનવીને ભૌતિકસિદ્ધિઓ માટેની અવિરત મથામણો તરફ દોર્યો છે. ક્રિયાશીલતા, સતત નવી શોધખોળ અને પરિવર્તન ખાતર પરિવર્તનના વધુ પડતા ઝોક માટે પણ તે જ જવાબદાર છે. ધર્મનિરપેક્ષ સત્તાના દૃઢીકરણ, અવકાશી વિસ્તાર, સત્તા માટેની ઝુંબેશ, કાર્યદક્ષતા પરના ઝોક અને સત્વરે સંપૂર્ણ તથા સાધનલક્ષી જ્ઞાનની ખોજ માટે પણ તે જ ઉત્તરદાયી છે.

જગત અંગેના આવા દૃષ્ટિકોણે, જે આંશિક રીતે લોકમાનસમાં પ્રગતિના સિદ્ધાંત ઉપર રહેલી શ્રદ્ધા પર આધારિત છે, જબરદસ્ત રાજકીય અને આર્થિક પરિણામો સર્જ્યાં છે. પશ્ચિમમાં તેણે 'સમૂહ સમાજ' (માસ સોસાયટી)નું સર્જન કર્યું. જેને હરદમેશ ઉત્પાદક કાર્યક્ષમતા માટે તથા સંકલિત રાજ્ય માટે 'સંચારિત' કરવામાં આવે છે; ઉત્પાદક ઉપકરણોના આવશ્યક ઉપયોગ માટે 'શિક્ષિત' કરવામાં આવે છે; સમૂહ માધ્યમો દ્વારા 'સમશીલ' બનાવવામાં આવે છે; આ બધા દ્વારા વિકસિત ખરીદશક્તિ 'માણવા' યોગ્ય બનાવવામાં આવે છે. જેમાં ખરીદીના ચોક્કસ જથ્થો વ્યક્તિની સામાજિક તથા માનસિક ગતિશીલતા પર નિર્ભર છે કેમ કે આધુનિકતાનો અર્થ જ ગતિ છે! પશ્ચિમની સરહદ પાર આ દૃષ્ટિકોણ વિરાટ આર્થિક રાજકીય વિસ્તારવાદ તરફ અને આધુનિકતાના સિદ્ધાંત હેઠળ, દુનિયાને મુક્ત કરવા 'દેશીઓ' પરના આધિપત્ય તરફ દોરી જાય છે. બધા મનુષ્યો સરખા છે તેથી બધા એકરૂપ હોવા જોઈએ; શિક્ષિતો સોંપાયેલી ફરજ અદા કરવા માટે, શહેરીઓ કાર્યદક્ષતા માટે, અને ઔદ્યોગિક વિશ્વનાં મહાકેન્દ્રોમાં તૈયાર થયેલા અને વ્યાપારી—વિજ્ઞાપન સમૂહ—માધ્યમો દ્વારા ઉત્તેજિત જરૂરિયાત—સંતોષના ઉંચા આલેખમાં સામાજિક રીતે સમાવિષ્ટ થવા માટે!

શહેરીકરણની યોજના, સિદ્ધિહેતુકતા, સમૂહ—માધ્યમો દ્વારા પડદાઉઘાડ, વિશિષ્ટ શિક્ષણ, અવકાશી ગતિ અને નયનરમ્ય ચીજોના વધતા ઉપયોગથી વિભૂષિત આધુનિકતાના ધર્મસંદેશે વિકાસશીલ સમાજોના પશ્ચિમાભિમુખ મધ્યમવર્ગને આકર્ષ્યો છે, અને તે જ વર્ગ આર્થિક સત્તાના વિસ્તાર, સાંસ્કૃતિક આધિપત્ય તથા રાજકીય દોરીસંચાર જેવી સાંપ્રત પ્રક્રિયાઓનું મુખ્ય વાહન બન્યો છે. આધુનિકરણનો વૈશ્વિક બની ચૂકેલો આ અભિગમ વ્યક્તિ, વિધવિધ સંસ્કૃતિઓ તેમ જ મોટા ભાગના રાજ્યોની સ્વાયત્તતાને ગંભીર અસર પહોંચાડે છે. તેણે માનવીનું સ્વમાન હણ્યું છે, પોતાની પરંપરાઓ પ્રતિ માનવીને શરમિંદો બનાવ્યો છે અને પોતીકા સમાજ સાથેના તેના સંબંધોમાં ભારે દ્વિભાવ (ambivalence)ને જન્મ આપ્યો છે. વૈશ્વિકતાના અને વિશ્વસંસ્કૃતિના આ સાંપ્રત ખયાલો સંદિગ્ધ તથા ગર્ભિત સર્વસત્તાવાદી દૃષ્ટિબિંદુ પર આધારિત છે. તેમાં ગરીબ અને અલ્પવિકસિત સમૂહો માટે કદાચ કૃપાળુ ભાવ તથા શુભસંદેશની ધર્મનિષ્ઠા હશે પરંતુ પ્રજાના સ્વાતંત્ર્ય તથા ગૌરવ પ્રતિ કે પ્રજાને

આગવી ઓળખ બક્ષતી વૈવિધ્યપૂર્ણ સામાજિક વ્યવસ્થાઓ અને રાજ્યો પ્રતિ ભાગ્યે જ આદર રહેલો હોય છે.

પ્રગતિના સિદ્ધાંતનો છેલ્લામાં છેલ્લો અવતાર, આધુનિકતાનો વિચાર, સંસ્થાગત સંદર્ભમાં તો કેન્દ્રિત સંસ્થાઓ પ્રતિ ભારે શ્રદ્ધા જન્માવનાર છે અને આવી શ્રદ્ધા તેણે જન્માવેલી જ છે. મુક્ત સમાજના ઉદારમતવાદી સિદ્ધાંતે અને વર્ગવિહીન સામ્યવાદી સિદ્ધાંતે સામાજિક લક્ષ્યોની સિદ્ધિ માટે સૂક્ષ્મરૂપે કેન્દ્રિત અમલદારશાહીની ભૂમિકાને સ્વીકારેલી છે. જે દશકાઓ દરમ્યાન પ્રજાની ભાગીદારી સર્વત્ર મહત્વનાં મૂલ્ય તરીકે સ્વીકારાઈ ત્યારે હકીકતમાં તેનો ઝાઝો અર્થ રહ્યો નહીં. સહભાગી સિદ્ધાંત અનુસાર નાગરિકોએ સામાજિક પ્રક્રિયામાં ક્રિયાવંત થવું જોઈએ એ વાતનું ક્ષેત્ર મર્યાદિત થઈ ગયું છે કારણ કે ટેકનોક્રેટીક રાજ્યના વિકાસને પરિણામે મોટા ભાગની સંસ્થાઓમાં જબર્દસ્ત કેન્દ્રીકરણ થયું છે. આ સંદર્ભમાં કહેવાતા લોકશાહી દેશો (મોટાભાગના તો ખરા જ) અને પ્રગટપણે 'કેન્દ્રિત લોકશાહી' માં માનતા દેશો વચ્ચે ઝાઝો ભેદ રહ્યો નથી.

આધુનિક સમાજમાં લગભગ સર્વત્ર ઉદ્ભવતી વર્ગની વિલક્ષણતા આપણે સમજી લઇએ તે જરૂરી છે. દુનિયાના મુખ્ય દેશોમાં, મૂડીવાદ અને સામ્યવાદને ત્યાંનો મધ્યમવર્ગીય ભદ્રવર્ગ પલટી રહ્યો છે અને જેમાં રાજકીય, ઔદ્યોગિક તથા લશ્કરી સત્તાઓ કેન્દ્રિત થઇ હોય તેવું સ્વરૂપ ઉત્તરોત્તર આપી રહ્યો છે. એ નોંધપાત્ર છે કે મૂડીવાદના પાયામાં રહેલું આર્થિક નીતિશાસ્ત્ર પણ મહત્ત્વની કરવટ લઇ રહ્યું છે. પ્રોટેસ્ટન્ટ નીતિશાસ્ત્રમાં જેને મહત્વ આપવામાં આવ્યું છે તે કરકસર અને બચતની ટેવો પર હવે મૂડીવાદ મદાર રાખતો નથી. તે તો તદ્દન સામા છેડાના કાયમી અભાવ અને દુર્વ્યયના સિદ્ધાંતમાં વિશ્વાસ મૂકે છે જે ઔદ્યોગિક–તંત્ર અને એના આયોજક ભદ્રવર્ગને સંતોષવા અત્યંત આવશ્યક છે. એ પણ મહત્ત્વનું છે કે સામ્યવાદ પોતાની અપીલ વધારવા વર્ગ અને રાજ્યના ભૌતિક બંધનોમાંથી મનુષ્યને મુક્ત કરવાના પોતાના મૂળ વિચાર પર નહીં પરંતુ ઔદ્યોગિક કાર્યક્ષમતા અને ટેકનોલોજીની શક્તિ પ્રદર્શિત કરવાની પોતાની તાકાત પર ઝોક દઈ રહ્યો છે.

સમગ્રતયા જોઈએ તો બધે જ આધુનિક રાષ્ટ્રના દોરીસંચારવાળા અંગનો અને તેનો મુખ્ય આધાર એવા ઉદ્યોગનો વિકાસ થયો છે તથા આ બંને પર અમલદારશાહીનું તેમજ વ્યવસાયી વ્યવસ્થાકોનું આધિપત્ય છે. વિકાશીલ દેશોમાં પણ આ જ વર્ગ સંપૂર્ણ કાબૂ ધરાવે છે. કારણ એ ય ખરું કે મહાનગરોમાં તે અંકુશ ધરાવે છે. પોતાના પગની બેડીઓ તોડી નાંખવા ઇચ્છતો વિશ્વનો કામદાર વર્ગ નહીં પરન્તુ સત્તાકેન્દ્રોમાંથી અમલ બજાવતો દુનિયાનો અમલદારશાહી વર્ગ જ સાચા અર્થમાં 'વિશ્વવર્ગ' છે. આ પરિસ્થિતિમાં, સામાન્ય પ્રજા માટે વિકલ્પની વ્યવસ્થા બક્ષતા રાજકારણની કોઇ ભૂમિકા જ રહેતી નથી.

વૈજ્ઞાનિક માનવવાદી સંસ્કૃતિનાં પાયાના મૂલ્યો—સ્વાતંત્ર્ય, સમાનતા, વર્ગવિહીન સમાજ—થોડાક હાથોમાં કેન્દ્રિત સત્તાને વશવર્તી થઈ રહ્યાં છે. છેલ્લા સો વર્ષમાં આધુનિક માનવ પર જે છવાઈ ગઈ છે તે ઉપભોગવાદી જીવનદષ્ટિમાં આ અંતર્ગત રીતે પડેલું જ છે. પરિણામે બન્યું છે એવું કે વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજી હરણફાળ માનવ અસ્તિત્વની પ્રાથમિક સમસ્યાઓનું પુનરૂચ્ચારણ કરવામાં, એટલે કે માનવજાતે કદી નહીં કલ્પેલા વિનાશક શસ્ત્રોના ખડકલા કરવામાં જ સફળ થઈ છે. અણુયુદ્ધ કે પર્યાવરણમાં ભાંગફોડ કદાચ માનવજાતના મોટા ભાગનો વિનાશ કરશે એમ જણાય છે અને તે દરમિયાન માનસિક રીતે તો આ ભય ઓસરવા પણ માંડયો છે.

જીવનના આ મોડેલ અને એણે જે વર્ગરચનાને સમગ્ર વિશ્વમાં સરજી તેના કેન્દ્રમાં છે જ્ઞાનની માનવવ્યવહારમાં રહેલી ભૂમિકા. સમાજઘડતરમા માનવમનની સરજતે આધુનિક કાળમાં જે પ્રભાવક ભાગ ભજવ્યો છે તેવો ભૂતકાળમાં કયારેય નથી ભજવ્યો. તેને કારણે જગત ઓળખી ન શકાય તે હદે બદલાઈ ગયું છે. જીવનના આ મોડેલનો મુખ્ય ફાળો મનુષ્યને સત્તા તથા પ્રચાલન અંગેની ભારે સભાનતા બક્ષવામા રહેલો છે. જ્ઞાનની આ ભૂમિકાએ મનુષ્યને, વિશેષ કરીને શિક્ષિત મનુષ્યને જેટલો ઉદ્ધત બનાવ્યો છે તેટલો બીજા કશાએ નથી બનાવ્યો વળી તેણે જ જ્ઞાનવાહકો અને તેના ઉપયોગકર્તાઓનો એક આગવો વર્ગ રચી દીધો છે.

એવું નથી કે જ્ઞાન પોતે માનવજાતને દુખના દરિયામાં નાખી દે છે. આધુનિક વિજ્ઞાનના ઉદ્‌ગમે મનુષ્યને પ્રકૃતિના અને ધાર્મિક સંપ્રદાયના મહાભયમાંથી તો મુક્તિ અપાવી છે. પરન્તુ વિજ્ઞાનની પ્રગતિ સાથે એવું કંઈક બન્યું જેણે મૂળવચનને હીણું બનાવી દીધું કેમ કે તે એવી સંસ્કૃતિમાં (એટલે કે પશ્ચિમમાં) પાંગર્યું જેણે વિજ્ઞાનને માનવ ચૈતન્યના મુક્તિદાતા તરીકે નહીં પરન્તુ સત્તા અને આધિપત્યના સાધન તરીકે જ જોયું. જ્ઞાનને પ્રાચીન ચીનીઓ, ભારતવાસીઓ કે ગ્રીસવાસીઓ જે રીતે જોતા હતા તેમ જોયું નહી અને વિજ્ઞાન ઘડીના વિલંબ વિના ટેકનોલોજી માટેનું સાધન બની ગયું. એટલું જ નહીં પણ પાયાની જરૂરિયાતો સંતોષાવાથી તથા વિપત્તિઓ પરના વિજયથી તેને સંતોષ થયો નહીં અને સતત વિસ્તાર, સ્પર્ધા તથા આધિપત્ય પાછળ તેણે ગાંડી દોટ મૂકી. સમય જતાં ટેકનોલોજીના ફળ સમાજનો અમુક વર્ગ વ્યાપક રીતે ભોગવવા માંડયો ત્યારે તો તે એકાધિકાર અને અસમાનતાનું સાધન બન્યું.

સરવાળે, જે સાંસ્કૃતિક પરિવેશમાં આધુનિક ટેકનોલોજી વિકસી ત્યાં સંસ્કૃતિ મૂળભૂત રીતે આક્રમક હતી અને તેથી જ તે ભસ્માસુર પુરવાર થઈ. આ હવે મોડું મોડું પણ સમજાવા લાગ્યું છે. આધુનિક ટેકનોલોજીએ જે અસમાનતાઓ જન્માવી છે તેને કારણે આ સમજણ નથી આવવા માંડી પરંતુ શાશ્વત પ્રગતિ, અછતનો અંત તથા પ્રગતિને અનંત બનાવવાની અને સર્વને સુલભ કરવાની 'મિથ' ને કારણે આવવા માંડી છે. આજે એકાએક આ સંપન્ન દુનિયા ફરી એકવાર અછતની ભૂતાવળનો સામનો કરી રહી છે અને તેની સાથે જ આધુનિક ટેકનોલોજીએ સર્જેલા અત્યાચારો પીછાનાવા લાગ્યા છે જે પર્યાવરણની કટોકટી અંગે ચાલતી જીવંત ચર્ચામાં વ્યક્ત થવા માંડયા છે.

ખરેખર પર્યાવરણની કટોકટી તો મનુષ્યના કુદરત સાથેના સંબંધમા જે પાયાનો ફેરફાર—કુદરત પરના આધારને બદલે યંત્રાધાર—સર્જાયો તેનું ચિહ્ન માત્ર છે. યંત્રનું મનુષ્ય પરનું આધિપત્ય અને મનુષ્યનો ટકી રહેવા માટે તેના પરના આધાર એટલે ઉર્જા અને કાચામાલ માટેની સતત અને અખંડ આવશ્યકતા માત્ર જ નહીં પણ ઓછાને ઓછા માણસોની આવશ્યકતા. પરિણામે વિશ્વમાં હજારો અને લાખો સ્ત્રીપુરુષો ફાજલ (marginal) થતાં જાય છે અને જેમનો સમાજને કોઈ ઉપયોગ નથી. આનું છેવટનું પરિણામ તો એ આવ્યું છે કે માણસ પોતે છીછરો અને કાળગ્રસ્ત બની ગયો છે. તેને કુદરત પરના બોજ રૂપે જ નહીં પણ સમાજ પરના બોજરૂપે પણ જોવાય છે. ભલે વિરોધાભાસી લાગે પરંતુ આધુનિક માનવે જે તંત્ર ઊભું કર્યું છે તેમાં કશા પણ વગર ચલાવી શકાય તેમ હોય તો તે માણસ છે.

આધુનિક માનવ જે કટોકટી વેઠી રહયો છે તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનવાદ (positivism)ના યુગના પ્રભાવ હેઠળ વિજ્ઞાન અને ટેકનોલોજીએ ચોકકસ દિશામા ભરેલા ડગથી ઊભી થઈ છે આપણા સમયમાં આ માર્ગમા

અંતિમ પરિણામો પ્રત્યે વિજ્ઞાન અને તત્વજ્ઞાનના વેત્તાઓએ આપણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. તેઓએ મહાયુધ્ધનો ભય, મહાવૈંપુલ્યની સાથે જ મહાવંચિતતાનો ભય તથા પરાવકાશની છિન્નભિન્નતાના ભય તરફ આંગળી ચીંધેલી છે. આપણને જ્યારે આની પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે એ પ્રતીતિ થવી જરૂરી છે કે માનવકાર્યો અંગે મૂળભૂત પુનરૂવિચારણા કર્યા વિના અને આવી પુનરવિચારણામાં સમગ્ર વિશ્વને લક્ષમાં લીધા વિના આ કટોકટીમાંથી કોઈ, ઉગારી નહી શકે. આ માટે આપણે વિશ્વના આત્યંતિક દ્વૈતવાદ (extreme dualism) નો પડકાર ઝીલવાનો રહેશે. વિશ્વ એટલું તો વિભાજિત છે કે તેનું અસ્તિત્વ ભયમાં મુકાયું છે: આવું અત્યંત વિભાજિત મનુકુલ વધતી જતી હિંસા અને માનસિક તનાવનો સામનો કરવા કેટલું સમર્થ બનશે તે નિશ્ચિતરૂપે કહી શકાય તેમ નથી. બીજાં અનેક પ્રાણીકુલ આવી વિપરિત પરિસ્થિતિમાં નામશેષ થઈ ગયાં છે અને તેમાંથી કોઈની પાસે પરસ્પર વિનાશના જે હથિયારો માનવી પાસે છે તેવા નહોતા.

હવે એ વ્યાપકપણ સ્વીકારાતું જાય છે કે આવતા વર્ષોમાં ચોકકસ ઐતિહાસિક તબક્કામાં, ઉદાર મતવાદી રાજ્ય અને લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાને જે ભૂમિકા ભજવવાની છે, તેને અનુલક્ષીને બન્નેના સર્વસામાન્ય ગૃહિતો અંગે પાયાની પુનરૂવિચારણા કરવી પડશે. સાંપ્રત માનવીય પરિસ્થિતિના વ્યાપક સંદર્ભમાં જો આવી પુનરૂવિચારણા આપણે હાથ નહીં ધરી શકીએ તો મારૂં માનવું છે કે બૌદ્ધિકોમાં અને શાસકોમાં નવી ચેતના જગાવવામાં સફળ નહીં થઈએ. આથી રાજકારણના ક્ષેત્રને વિજ્ઞાનના ક્ષેત્ર સાથે સાંકળવાની તેમજ જે દાર્શનિક અભિગમે વિજ્ઞાનને ધર્મનિરપેક્ષ સત્તાનું સાધન બનાવ્યું અને પરિણામે પ્રશિષ્ટ ઉદારમતવાદ તથા શાસ્ત્રીય માર્ક્સવાદનાં ગૃહિતોથી જુદું જ એવું નિશ્ચિત વર્ગમાળખું વિશ્વમાં રચાયું. એનું આલોચનાત્મક મૂલ્યાંકન કરવાની જરૂર છે.

ઉદારમતવાદી અને માર્ક્સવાદી એ બન્ને વિશ્વવ્યાપી વિચારધારાઓથી આગળ જવાની જરૂર છે. બન્ને પ્રબુદ્ધકાળ અને ઓગણીસમી સદીના (યાંત્રિક) માનવવાદની એકસમાન દાર્શનિક ભૂમિકાના વંશવારસદારો છે. જહોન રાવલ્સ જેવા, ઉદારમતવાદી સિદ્ધાંતને ઉપભોગવાદી અને પ્રત્યક્ષજ્ઞાનવાદી વિચારતરાહોમાંથી બચાવી લેવાની વાત કરે છે. પરંતુ ઉમદા વિચારથી અનુપ્રાણિત હોવા ,છતાં તેઓ ફળીભૂત થઈ શકે તેમ નથી. કેમ કે ઉદારમતવાદે અઢારમી સદીની અનંત પ્રગતિની વિચારધારા અને ઓગણીસમી સદીના વિજ્ઞાન તથા ટેક્નો–આર્થિક વિકાસના પ્રતિમાન સાથેની ગાઢ સંકલનાથી જ પોતાનામાં સ્વવિનાશના બીજ વાવ્યાં હતાં. માર્ક્સ આરંભમાં માનવીય અલગાવ (alienation) અને વસ્તુપૂજા (fetishism)ની સમસ્યા સાથે ઊંડી નિસ્બત ધરાવતા હતા છતાં ઉદારમતવાદનો કડક ટીકાકાર માર્ક્સવાદ કેટલીક પાયાની ક્ષતિઓથી પીડાય છે. આરંભિક માર્ક્સ (early marx) ના આ લખાણોને લુકાસ અને તેમના સહયોગીઓએ હંગેરીમાં તથા અન્યત્ર પુનરૂજીવિત કર્યા છે અને 'ફ્રેંકફર્ટ સ્કુલ'ના હેબર્માસ તથા માર્ક્સવાદી પરંપરાના જ ગ્રામ્સી જેવા સુધારાવાદીઓએ તેને વધુ વિકસાવી પુનઃસ્થાપિત કર્યા છે.

આ બધા જ પ્રયત્નો તથા માર્ખ્યુસ જેવાના આલોચનાત્મક લખાણો આધુનિક લોકશાહીના પાયાના ઉદારમતવાદી–માર્ક્સવાદી માળખા અંગે પુનરૂવિચારણા કરવામાં અવશ્ય સહાયરૂપ થઈ શકે. પરન્તુ આધુનિકતાના સમગ્ર પ્રતિમાન વિશે હજી વધુ પાયાના કામની જરૂર છે, જેમાં ચર્ચાનું ફોકસ ઉપર જે મુદ્દાઓની રૂપરેખા અપાઈ છે તે મુદ્દાઓ પર હોય. મુદ્દો એ છે કે ઉદારમતવાદી

અને માર્કસવાદી વિચારણા આધુનિક ઔદ્યોગિક રાજ્ય અને તેના આંતરરાષ્ટ્રીય પ્રસ્તારના અમાનુષી પરિણામો વિશે વિચારવામાં પુરતી સક્ષમ જણાતી નથી; ઉપરાંત એવું પણ જોવા મળે છે કે છેલ્લા પચાસેક વર્ષમાં આપણે રાષ્ટ્રીય તેમજ વૈશ્વિક સ્તરે રાજકારણના એક એવા તબક્કામાં પ્રવેશ્યા છીએ કે જેણે માનવબુદ્ધિ સમક્ષ એક નવો જ પડકાર ઉભો કર્યો છે.

માનવ વ્યવહારોની ગોઠવણમાં તથા સમાજ–ઘડતરમાં જ્ઞાનની ભૂમિકા શું હોઈ શકે તે વિશે, વિશાળતર સંદર્ભમાં આપણે ઉપર વાત કરી લોકશાહી મોડેલ વિશે પુનર્વિચારણા કરતી વખતે આપણી ફરજ બની જાય છે કે વિજ્ઞાનના, અને ખાસ કરીને સમાજવિજ્ઞાનના પ્રતિમાનો વિશે પણ પુનર્વિચારણા કરીએ. વાસ્તવિકતાના માળખામાં મુક્ત વૈજ્ઞાનિક તપાસ અને લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થા વચ્ચેના ગાઢ સંબંધ વિશે દલીલો કરવાની જરૂર નથી જ. ખાસ કરીને સમાજવિજ્ઞાન, એના અનુભવ ધારિત અભ્યાસપ્રવૃત્તિની બાબતમાં કે આદર્શક પ્રશ્નો પુછવાની વૃત્તિની બાબતમાં મુક્ત સમાજ સિવાયના સમાજોમાં ફાલીફુલી શકે નહીં. પરન્તુ સમસ્યા એથી વધુ સંકુલ છે. તેથી સંશોધનની તરાહ અને તે માટે મળતી નાણાંકીય અને સંસ્થાકીય મદદની સાંગોપાંગ તપાસ, અમુક પ્રકારના સંશોધન અને તેના ઉપયોગે ભૂતકાળમાં કેવાં જોખમ ઉભાં કર્યાં છે. અને હજી ભવિષ્યમાં કરી શકે તેની ઓળખ કરાવી આપશે. જેમ સારા સમાજવિજ્ઞાનનો વિકાસ લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થા અને મુક્ત સમાજ પર નિર્ભર છે, તેમ વિશ્વમાં લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાની અસરકારકતા અને આદર પણ મુખ્યત્વે એના સમાજવિજ્ઞાનની ગુણવત્તા અને સચ્ચાઈ પર આધારિત છે.

અમેરિકાના અમુક વૈચારિક સંપ્રદાયોએ પ્રયાસ અને સાફના દાયકામાં, મનુષ્યની કે આખા સમાજોની સ્વાયત્તતા અને ગૌરવ અંગે કેવી ભયંકર તડજોડ કરી હતી તે વાત હવે જાણીતી છે, ઠંડા યુદ્ધના વર્ષોમાં અને દક્ષિણ–પૂર્વ એશિયા તેમજ દક્ષિણ અમેરિકા અંગેની વિદેશનીતિમાં અમેરિકી સમાજ-વિજ્ઞાનીઓની સંડોવણીનું નક્કર પરિણામ સોવિયેટ સમાજવિજ્ઞાનીઓની સંડોવણીના પરિણામ કરતાં બહુ જુદું નહોતું, પછી ભલે સામ્યવાદી દેશોના 'સમાજ-વાદી વાસ્તવવાદ' કરતાં તેની કાર્યરીતિ જુદી હોય. ભારતમાં 'પ્રતિબદ્ધ બૌદ્ધિકો' નામે ઓળખાતી ઘટનાના પરિણામો કંઈક અંશે આવા જ છે. અને તેથી ભવિષ્યનો વિચાર કરતા હોઈએ ત્યારે સંશોધકો" અને સંશોધનસંસ્થાની સંડોવણીના નૈતિક પાસાં વિશે પણ વિચાર કરવો જોઈએ.

સંશોધન-નીતિની આવી સમીક્ષા–ચર્ચા ઉપરાંત વિદ્વત્તાના અમુક ક્ષેત્રોની સમીક્ષા એક બીજા દૃષ્ટિબિંદુથી પણ જરૂરી છે—ધંધાદારી પંડિતો પોતે એક સ્વયંપર્યાપ્ત વર્ગ બની જાય, અને આર્થિક–સામાજીક, રાજકીય કે વહીવટી પદ્ધતિના સ્વયંનિયુક્ત ન્યાયાધીશો બની બેસે એ વલણને રોકવા માટે આવી સમીક્ષા જરૂરી બને છે. નીતિ ઘડનારાઓ, નિષ્ણાતો અને સામાન્ય પ્રજાજનો વચ્ચેના સંબંધોમાં વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રની અમુક શાખાઓ, આ પ્રકારની વિકૃતિ સર્જવાનું ખાસ વલણ ધરાવે છે. તેમાં મેનેજમેન્ટ વિજ્ઞાન, સીસ્ટીમ્સ રિસર્ચ, વિજ્ઞાન–નીતિ, અર્થશાસ્ત્ર અને જાહેર વહીવટની અમુક શાખાઓ, વિદેશ–નીતિ પૃથક્કરણ અને એરીયા સ્ટડીઝ મુખ્ય છે. આમાંની ઘણી શાખાઓએ પોતાના મૂળ વિષય સાથેના સંબંધો કાપી નાખ્યા છે, અને 'એપ્લાઈડ સાયન્સ'ના વિશિષ્ટ દરજ્જાના દાવા સાથે પોતાને જ્ઞાનની નવી (અને કૃતક) પ્રશાખાઓ તરીકે સ્થાપી દીધી છે. વ્યાવહારીક (એપ્લાઈડ) સંશોધનના અમુક ક્ષેત્રોનું મહત્વ સહેજ પણ ઓછું આંક્યા વિના પ્રસ્તુતતા (રેલેવન્સ)ના હાલના ફેશનેબલ સિદ્ધાંતને તાવીજ

બનાવી દેવાની જરૂર નથી. અને એટલું તો ચોક્કસ છે કે વ્યાવહારિક સંશોધન અને પ્રસ્તુતતાના સિદ્ધાંતને પણ સરકાર કે અન્ય કોર્પોરેટ સંસ્થાઓની ઇચ્છાને વશ થવાના રૂઢિદાસ્યના સાધનો બનતા અટકાવવા જોઈએ.

અને એમાંથી ફલિત થાય છે એક આખરી અવલોકન. વિચારો, સંગઠનના સિદ્ધાંતો અને સંસ્થાકીય માળખાંઓ—પ્રવર્તમાન માળખાંની મૂળગામી આલોચના સહિત—વિશે સૈદ્ધાંતિક સંશોધન કરતા રહેવાની આવશ્યકતા તાજેતરના વર્ષોમાં સ્વીકારાઈ છે તેથી ઘણીઘણી વધારે છે, રાષ્ટ્રીય તેમજ વૈશ્વિક સ્તરે. કારણ કે, આપણને ગમે કે ન ગમે, આપણે માનવ ઇતિહાસના એક એવા તબક્કે આવી ઊભા છીએ કે જ્યારે જૂના મોડેલ પુરુષાર્થ (એકશને) અંગે માર્ગદર્શન પુરું પાડવાની સ્થિતિમાં નથી, સારા અને પ્રસ્તુત પુરુષાર્થની (એકશનની) દૃષ્ટિએ જોતાં પણ, આજની મૂળભૂત જરૂરિયાત સારા અને પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતની (થીયરીની) છે. આવા સૈદ્ધાંતિક કાર્યને લોકશાહી અને સંસ્કૃતિના મૂળભૂત મૂલ્યો પામવાની વૈકલ્પિક તરાહો વિકસાવવાના કાર્યના અંતર્ગત ભાગરૂપે જોવું જોઈએ. લોકશાહી અને સંસ્કૃતિના આ મૂળભૂત મૂલ્યો પર આધુનિક ટેકનોલોજીનો ઓછાયો પડ્યો છે. આ આધુનિક ટેકનોલોજીના 'ઇથોસ' પૂર્વનિર્ણયવાદી હોય છે, વિવિધતાને એક જ ખીબામાં ઢાંસી દેવાનું તેનું વલણ હોય છે, અને સમાજના સંચાલનમાં નિપણાતપણાણા પર એ વધુ ભાર મૂકે છે. મૂળભૂત રીતે બદલાઈ ચૂકેલી માનવીય પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં લોકશાહી રાજ્ય વ્યવસ્થાનું અસ્તિત્વ અને પોષણ નિર્ણયાત્મકપણે ખુદ શૈક્ષણિક પ્રક્રિયાના પુનર્ગઠન પર નિર્ભર છે.

[અનુવાદ : ડંકેશ ઓઝા]

ગુજરાતનું સામાજિક-આર્થિક સ્તરીકરણ અને ગ્રામ રાજકારણ

ઘનશ્યામ શાહ

આપણે ત્યા સામાજિક અને આર્થિક સ્તરીકરણ જ્ઞાતિ અને વર્ગના ધોરણે રચાયેલું છે અને તે બન્ને વચ્ચે ગુણાત્મક ફેર છે. જ્ઞાતિપ્રથામાં દરેક જ્ઞાતિ ક્રમિકમમાં કોઈ ચોક્કસ દરજ્જો ધરાવે છે –કોઈ ઉપર, કોઈ વચ્ચે તો કોઈ નીચે. ભારતનો દરેક હિન્દુ જન્મથી જ કોઈને કોઈ જ્ઞાતિનો હોય છે. જેમ જેમ તે મોટો થાય તેમ તેમ જ્ઞાતિના રીત-રિવાજો, સંબંધીઓ અને પરસ્પરના સંબંધોને કારણે જ્ઞાતિના સસ્કાર અને જીવનપદ્ધતિ તેનામાં રેડાય છે. તેનું સામાજિક ઘડતર થાય છે. તે દ્વારા પોતાની અને બીજી જ્ઞાતિઓ વિષે એની માન્યતાઓ બંધાય છે. ગ્રામસમાજમા આર્થિક સ્તરીકરણની બુનિયાદ જમીનની માલિકી છે કારણ કે જમીન ઉત્પાદનનું મહત્વનું સાધન છે. આ રીતે થતા સ્તરોને 'વર્ગ' કહેવા હોય તો કહી શકાય. ગામડામાં કેટલાક શ્રીમંત ખેડૂતો છે જેઓ ખેતીમાં વધુ ઉત્પાદન કરી બજારમાં વેચે છે. કેટલાક પાસે પોતાના કુટુંબનું પોષણ કરવા પૂરતી જમીન છે, કેટલાકને જમીન પૂરતી નથી પરિણામે બીજાને ત્યાં મજૂરી પણ કરવી પડે છે, જ્યારે કેટલાક જમીનવિહોણા ખેતમજૂરો છે. આમ દરેક વ્યક્તિ એકસાથે જ સામાજિક અને આર્થિક સ્તરનું સભ્ય હોય છે, પણ તે બન્ને એક નથી. જો જ્ઞાતિનો દરજ્જો અને જમીનની માલિકી એક સરખાં હોય, એટલે કે ઉપલી જ્ઞાતિના બધા જ સભ્યો પાસે વધારે જમીન અને નીચલી જ્ઞાતિના બધા જ સભ્યો પાસે ઓછી જમીન એવું હોય તો સ્તરીકરણનો પ્રશ્ન સમજવાનું કામ ખૂબ સરળ થઈ જાય. નીતિ અંગેના અને રાજકીય વ્યૂહ અંગેના પગલાં સરળ બને, પણ વાસ્તવમાં એવું નથી. દરેક જ્ઞાતિ અને આદિવાસી જાતિઓમાં જમીનની માલિકીનું વિસંવાદિતાપણું હોય છે–કેટલાક પાસે વધારે જમીન તો કેટલાક જમીન વગરના હોય છે. વળી છેલ્લા ત્રીસ વર્ષમાં જ્ઞાતિની અંદર આર્થિક સ્તરીકરણ વધ્યું છે. આ બંને વચ્ચેના સંબંધો જટિલ છે ખાસ કરીને જ્યારે આપણે તે બન્નેને રાજકારણના સંદર્ભમાં તપાસીએ ત્યારે તો ખાસ.

રાજકારણ શૂન્યાવકાશમાં કામ કરતું નથી. સત્તાની હરિફાઈમાં રાજકારણીઓ અને પક્ષો સામાજિક અને આર્થિક જૂથોનો ટેકો મેળવે છે, અને આ જૂથો રાજકીય નિર્ણયો ઉપર દબાવ લાવે છે. પરંતુ સાથે સાથે રાજકારણ ફક્ત આર્થિક અને સામાજિક પરિબળોનું પ્યાદું નથી. કેટલેક અંશે તે પોતે સ્વાયત્ત રીતે આર્થિક અને સામાજિક દબાણોથી પર થઈ નિર્ણય લે છે, જે આર્થિક અને સામાજિક પરિબળોને અંકુશમા રાખે છે અને ઘડે છે. રાજકારણીઓ અને પક્ષોની પોતાની કોઈક વિચારસરણી હોય છે, ભાવિ સમાજરચનાની કોઈક સ્પષ્ટ–અસ્પષ્ટ પ્રતિકૃતિ હોય છે. આ વિચારસરણી અને પ્રતિકૃતિ રાજકીય નિર્ણયો લેવામા મહત્વનો ભાગ ભજવે છે એટલે રાજકારણ અને સામાજિક આર્થિક પરિબળો વચ્ચે દ્વંદ્વાત્મક (dialectical)

સંબંધો છે. બંને એકબીજા પર દબાણ લાવે છે અને એકબીજાને ઘડે છે. કેટલીક વખત રાજકારણ આર્થિક–સામાજિક પરિબળોને મહાત કરે છે અને નવી દિશા આપે છે જ્યારે કેટલીક વખત તે આર્થિક–સમાજિક પરિબળોનું પ્યાદું જ બની રહે છે. ક્યારે શું બને તેનો આધાર આર્થિક–સામાજિક બળોની પરિસ્થિતિ અને પરિવર્તન માટેની પરિપકવતા, રાજકીય વિચારસરણી અને કુનેહ પર હોય છે. આ લેખમાં આપણે ગુજરાતના સામાજિક–આર્થિક પરિબળો અને રાજકારણના આંતરસંબંધો તપાસીશું.

(૧)

ભૂમિકા

ગુજરાત ભારતનાં સમૃદ્ધ રાજ્યોમાંનું એક રાજ્ય છે. અહીં ૧૮૨૭૫ ગામો અને ૨૦૦ નગરો છે. દેશની ૨૦ ટકા શહેરી વસ્તીની સામે રાજ્યની ૨૮ ટકા વસ્તી શહેરી છે. ૧૯૭૧ની વસ્તી ગણતરી પ્રમાણે ૩૬ ટકા લોકો અક્ષરજ્ઞાન ધરાવે છે જ્યારે દેશમાં ૩૦ ટકા લોકો અક્ષરજ્ઞાન ધરાવે છે. ૧૯૭૪–૭૫ ના આંકડાઓ પ્રમાણે ગુજરાતમાં માથાદીઠ આવક રૂ. ૧,૦૩૮ છે, જ્યારે દેશની માથાદીઠ આવક રૂ. ૯૮૯ છે.

ઐતિહાસિક અને ભૌગોલિક પરિબળોને ધ્યાનમાં રાખીને વિચારીએ તો ગુજરાતને બે ભાગમાં વહેંચી શકીએ, એક તળ ગુજરાત જેમાં બનાસકાંઠાથી ડાંગ જિલ્લાનો વિસ્તાર આવી જાય, બીજો સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છ. તળ ગુજરાતનો મોટા ભાગનો વિસ્તાર આઝાદી પહેલાં બ્રિટીશ હકુમત નીચે હતો, જ્યારે સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છનો વિસ્તાર દેશી રજવાડાઓ પાસે હતો.

ગુજરાતના ગ્રામપ્રદેશમાં સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સરકાર સો વર્ષ કરતા પણ વધારે પુરાણી છે. ૧૯૬૯માં બોમ્બે એક્ટ અન્વયે ડીસ્ટ્રીકટ લોકલ-ફંડ કમિટીની શરુઆત થઈ હતી. તે વખતે ડીસ્ટ્રીક્ટ ફંડ કમિટીમાં અમલદારો અને જમીનદારોની નિમણુક થતી. ધીમે ધીમે તેમાં લોકપ્રતિનિધિત્વ વધતું ગયું. પછી ડીસ્ટ્રીકટ ફંડ કમિટીની જગ્યાએ જિલ્લા અને તાલુકા બોર્ડ આવ્યાં. ૧૯૩૮ ના કાયદા દ્વારા નિમણુક પ્રથા લગભગ ખતમ થઈ ગઈ. અને લોકોના ચૂંટાયેલા પ્રતિનિધિઓ દ્વારા જિલ્લા અને તાલુકા બોર્ડોનો વહીવટ ચાલતો. આઝાદી પછી, ૧૯૬૨થી પંચાયતી રાજ્યની શરુઆત થઇ જેમાં ગામ, તાલુકા અને જિલ્લા પંચાયતોને વધારે સત્તા મળી. ૧૯૭૩થી દરેક સ્તરે હરિજન સભ્યોની સામાજીક ન્યાય સમિતિઓ રચાઈ જેનું મુખ્ય કામ આર્થિક–સામાજિક પછાત વર્ગોનું હિત સાચવવાનું છે. આ સમિતિઓ પાસે નાણાંકીય અને વહીવટીય સત્તા પણ છે.

બીજા રાજ્યોની માફક ગુજરાતમાં પણ કોંગ્રેસ પક્ષ પાસે જ મોટેભાગે સત્તાના સુત્રો રહ્યાં છે. જો કે ૧૯૮૦માં કોંગ્રેસ વિરોધપક્ષે હતો. ૧૯૬૯માં કોંગ્રેસનું રાષ્ટ્રકક્ષાએ વિભાજન થયું ત્યાં સુધી ગુજરાત કોંગ્રેસ પ્રમાણમાં શિસ્તબદ્ધ હતી. ગુજ-રાતના પક્ષીય મતભેદો ભાગ્યે જ દિલ્હી લઇ જવાતા. પણ ૧૯૬૯ પછી કાવાદાવાના રાજકારણમાંથી નવી કોંગ્રેસનો જન્મ થયો જેને સંસ્થાકીય માળખું પીંખી નાખ્યું. નવી કોંગ્રેસના સભ્ય સંગઠનને મજબૂત કરવા કરતાં પોતાની વગ કેમ વધે તેમાં રચ્યાપચ્યા રહેતા પક્ષીય શિસ્ત અને સંસ્થાકીય નિયમો નેવે મૂકાઇ ગયાં. આમ છતાં ય, નવી કોંગ્રે-સમાં ગરીબો તરફી એક નવા જૂથે આકાર લીધો.

ગુજરાતના રાજકારણમાં ડાબેરી પક્ષો અને જૂથો નામના જ છે. સંસદીય રાજકારણમાં તેઓનું ખાસ નોંધપાત્ર સ્થાન નથી. કોંગ્રેસ સિવાયના બીજા પક્ષો તે જનતા અને ભારતીય જનતાપક્ષ છે, જેમા શ્રીમંત અને મધ્યમ ખેડૂતો તથા શહેરી મધ્યમવર્ગનું વર્ચસ્વ છે. આ બધા જ પક્ષો 'સમાજવાદ', સામાજિક ન્યાય, અંત્યોદય વગેરેના

નામે ગરીબોના મત મેળવે છે. બીજી બાજુએ વાસ્તવિકતામાં તેઓ મૂડીપતિઓ અને શ્રીમંત અને મધ્યમ ખેડૂતોના હિતમાં વહીવટ ચલાવે છે. આ પરિસ્થિતિમાં ગરીબો ગૂંચવાય છે રાજકર્તાઓના કાવાદાવાના રાજકીય આટાપાટામાં તેઓ અહીંતહીં નિઃસહાય થઈને ખેંચાય છે. આ પરિસ્થિતિને વધુ સમજવા માટે ખેતીના ક્ષેત્રમાં જે વિકાસ થયો છે તે પર થોડીક નજર નાંખીએ.

(૨)

કૃષિક્ષેત્રે વિકાસ

આઝાદી પહેલાં ગુજરાતમાં બે પ્રકારની જમીનવહીવટની પ્રથા હતી તળગુજરાતમાં રૈયતવારી પ્રથા અને સૌરાષ્ટ્ર–કચ્છમા જમીનદારી પ્રથા. રૈયતવારી પ્રથામાં જમીનની માપણી થયેલી હોય અને ખાતેદાર રાજ્યને રોકડ રકમમાં જમીન મહેસુલ આપે. આ મહેસુલ રાજ્યે ગામમા નીમેલા વહીવટદારો દ્વારા ભરવામા આવતું. આ વહીવટદારો ઘણી જગ્યાએ –પણ બધે નહીં–પાટીદાર (કણબી) કે અનાવિલ બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિના હતા તળગુજરાતમાં રૈયતવારી પ્રથાની સાથે સાથે જમીનદારી પ્રથાવાળા 'બેટો' જેવા કે ભાગદારી, નરવદારી, તાલુકદારી વગેરે પણ અસ્તિત્વ ધરાવતા હતા. આ જમીનદારો રજપૂતો હતા. સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છમાં મુખ્યત્વે જમીનદારી પ્રથા હતી. રજપૂતો ગીરાસદાર, ભાયાત અને મુલગીરાસીઆ હતા તેમની પાસે જમીનના હક્કો હતા. બીજા જમીનદારો જેવા કે બારખલીદાર (જેમાં ઈનામદાર, જીવાઈદાર, ધરમદાર, વગેરેનો સમાવેશ થાય) હતા કે જેમનો જમીન પર મિલકત તરીકેનો હક્ક ન હતો. આમ છતાંય એ નોંધવું જોઈએ કે તળગુજરાતની માફક સૌરાષ્ટ્રના ૨/૩ વિસ્તારમાં રૈયતવારી પ્રથા હતી.

આઝાદી પછી તરતજ મુંબઈ, સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છની કોંગ્રેસ સરકારોએ જમીનદારી નાબૂદીના કાયદાઓ કર્યા અને મહદ્‌અંશે તેનો અમલ પણ થયો. પરિણામે જમીનદારોનો દરજ્જો બીજા ખાતેદારો જેવા થઈ ગયો. ગણોતિયાઓને રક્ષણ આપતા કાયદા થયા અને ૧૯૫૭માં ખેડે તેની જમીનનો કાયદો થયો, જે દ્વારા ગણોતિયો જમીનનો માલિક બની શકે આ કાયદો પાટીદારો કે જેઓ જમીનના માલિક હતા તેમને નુકશાન કરે એવો હતો એટલે તેનો જોઈએ તેવો અમલ ન થયો.

અહીં બે વાત નોંધવી જોઈએ. એક તો કેટલાક ખેડૂતો અમુક જમીન ગણોતિયા તરીકે ખેડતા હોય અને અમુક જમીન પોતાની ખેડતા હોય. એટલે તેઓ ગણોતીયા વત્તા જમીનમાલિક હતા. બીજું, દરેક જ્ઞાતિમાં ગણોતીયા વત્તા માલિક અને ગણોતિયા બંને હતા. પણ તે બંનેનું પ્રમાણ જ્ઞાતિ–જ્ઞાતિ વચ્ચે બદલાતું. ઉપલી જ્ઞાતિઓમાં ગણોતિયાઓનું પ્રમાણ ગણોતિયા વત્તા માલિક કરતાં ઓછું. તે રીતે વચ્ચેની અને પછાત જ્ઞાતિઓમાં ગણોતિયા વત્તા માલિકનું પ્રમાણ ઠીક ઠીક હતું. હરિજનોમા ફક્ત ગણોતિયાઓનું પ્રમાણ ખૂબ મોટું–લગભગ ૯૦ ટકા જેવું હતું. ત્યારે આદિવાસીઓમાં ગણોતિયા અને માલિક વત્તા ગણોતિયાનું પ્રમાણ લગભગ સરખું હતું પરિણામે ગણોતધારાનો અમલ અને અસર જુદી જુદી જ્ઞાતિઓમાં જુદા જુદા પ્રમાણમાં અલગ અલગ થઈ. આ મુદ્દો આવતા પ્રકરણમા આપણે ફરીથી વિગતે ચર્ચીશું.

ગુજરાત સરકારે ૧૯૬૦માં જમીનની ટોચમર્યાદાનો કાયદો પસાર કર્યો ૧૯૭૪માં આ કાયદામાં સુધારો કરી જમીનની મર્યાદા નીચી કરી. પણ આ કાયદો ફક્ત કાગળ પર જ રહ્યો. ૧૯૬૦ના કાયદા મુજબ ૧૯૭૬માં ૫૨,૬૧૧ એકર વધારાની જમીન જાહેર થઈ. આમાથી સરકારે ૪૩,૭૨૧ એકરનો કબજો મેળવ્યો અને ૪૦,૫૫૨ એકર જમીન નબળા વર્ગના કુટુંબોને વહેચવામા આવી. એટલે આ કાયદા દ્વારા ફક્ત ઓછી જમીન લેવાગાં આવી એટલુ નહીં જે જમીન સરકારે મેળવી તે જમીન સારા પ્રકારની પણ ન હતી.

ખેતીનું બજારુ ઉત્પાદન

ગુજરાતના ખેડૂતોએ ૧૭મી સદીથી રોકડિયા પાકની ખેતી શરુ કરી હતી. ત્યારે કપાસ મુખ્યત્વે રોકડિયો પાક હતો, કાપડની મિલોવાળા ગુજરાતમાંથી કપાસ ખરીદતા હતા. ૧૭૮૮માં ઈંગ્લેંડની મિલોવાળાએ ૫૦૦,૦૦૦ રતલ કપાસ, સુરત, ભરુચ કે બંગાળમાંથી ખરીદવા માટે ઓર્ડરો મૂકયા હતા. ઈંગ્લેંડે અમેરિકન સંસ્થાનો ગુમાવ્યા ત્યાર પછી ભારતના કપાસની માંગ ત્યાં વધવા માંડી. આ સદીની શરુઆતથી કપાસની સાથે સાથે મગફળી અને તમાકુની ખેતી પણ થવા માંડી. "૧૮૯૧માં ધાન્ય અને બીજા પાકોનું પ્રમાણ ૭૨ અને ૨૮ ટકા જમીનમાં અનુક્રમે હતું. ૧૯૩૮–૩૯ માં ધાન્યનું વાવેતર ૫૪ ટકા થયું અને બીજા પાકોનું વાવેતર વર્ધીને ૪૫ ટકા થયું." જેમ જેમ રોકડિયા પાકમાં વધુ ને વધુ આવક થવા માંડી તેમ તેમ ધાન્યની ખેતી ઘટી અને રોકડિયા પાકની ખેતી વધી. છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં રોકડિયા પાકની ખેતીનું પ્રમાણ લગભગ ત્રણ ગણું વધ્યું.

વિકાસના આધારતંત્રો (infrastructure) ને લીધે રોકડિયા પાકને પ્રોત્સાહન મળ્યું. કોઠા ૧માં બતાવ્યા મુજબ ૧૯૫૦ થી ૧૯૭૧ સુધીમાં સિંચાઈનો વિસ્તાર લગભગ ચાર ગણો વધી ગયો, નહેરની સિંચાઈનો લાભ ૧૯૫૦–૫૧માં ફકત ૩.૪ ટકા જમીનને મળતો હતો તે ૧૯૭૦–૭૧ માં ૧૭ ટકા જમીનને મળતો થયો ડીઝલ અને ઈલેકટ્રીકથી ચાલતા પંપો અને ટ્રેકટરોની સંખ્યા છેલ્લા બે દાયકામાં ચારથી પાંચ ગણી થઈ ગઈ. રાસાયણિક ખાતરનો ઉપયોગ વધ્યો. સહકારી મંડળીઓ અને બેંકો દ્વારા ધિરાણની સગવડો વધી. ખેડૂતોની જરુરિયાતના ૫૦ ટકા કરતાં વધારે ધિરાણ મંડળીઓ અને બેંકો દ્વારા મળતું થયું. અહીં એ નોંધવું મહત્વનું છે કે દેશમાં ૩૨ ટકા ગામડાના કુટુંબોને સંસ્થાઓ દ્વારા ધિરાણ મળે છે. ગુજરાતમાં દરેક જિલ્લામાં જિલ્લા સહકારી બેંકો છે. દરેક ગામમાં અથવા થોડાક ગામોના સમૂહમાં સહકારી ધિરાણ સોસાયટીઓ છે. ગુજરાતના લગભગ ૯૭ ટકા ગામો ખેતી ધિરાણ સોસાયટીઓ દ્વારા આવરી લેવાયા છે.

આ બધો નિક્ષેપો (inputs) દ્વારા ગુજરાતનું ખેતીનું ઉત્પાદન ખૂબ વધી ગયું છે. ૧૯૬૧–૬૨ નો આધાર રાખી ૧૯૫૧–૫૨ થી ૧૯૭૨–૭૩ નો દર ત્રણ વર્ષનો ખેતીનો વિસ્તાર, ઉત્પાદન અને કમ્પાઉન્ડ અને લીનીયર ઉત્પાદન કોઠા–૨ માં આપ્યું છે. તેમાં ગુજરાત અને ભારતની સરખામણી કરી છે. આ કોઠો બતાવે છે કે ભારતની સરેરાશ કરતાં ગુજરાતની ખેતીના ઉત્પાદનનો દર નોંધપાત્ર રીતે વધારે છે. આ ઉત્પાદનના દરની અને રોકડિયા ઉત્પાદનને કરણે ગુજરાતના સામાજિક અને ખેતી વિષયક સંબંધો પર શું અસર પડે છે?

(૩)
જ્ઞાતિ અને કૃષિસંબંધો

સમગ્ર વસ્તીને બે ભાગમાં વહેંચી શકાય, રોજી કમાનારા અને રોજી નહીં કમાનારા. અશકત લોકો, ભણતા છોકરા–છોકરીઓ, ગૃહીણીઓ, વૃદ્ધો વગેરે કે જેઓ કુટુંબની આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સીધી રીતે ભાગ લેતા નથી, કમાતા નથી તેઓ રોજી નહીં કમાનારાં છે. રોજી કમાનારા એટલે કોઇ ને કોઈ આર્થિક પ્રવૃત્તિ કરનારા. આ રોજી કમાનારાઓના ૨૮ ટકાનું આજીવિકાનું મુખ્ય સાધન ખેતમજૂરી છે. જો કે બધા જ ખેતમજૂરો જમીનવિહોણા નથી હોતા. કોઠા–૩ માં કુટુંબદીઠ જમીનમાલિકીની માહિતી આપી છે. ગુજરાતમાં લગભગ અડધા ખેડૂતો પાસે પાંચ એકર કરતાં ઓછી જમીન છે. કુલ જમીનના ૧૨ ટકા જમીન તેમની પાસે છે. જ્યારે બીજી બાજુએ ૮ ટકા પાસે ૨૫ એકર કરતાં વધારે જમીન છે. અને તેઓ પાસે કુલ જમીનના ૩૧ ટકા જમીન છે. સરકારી આંકડા પ્રમાણે ગુજરાતમાં

૧,૩૦,૦૦૦ નાના અને સીમાંત ખેડૂતો છે વળી ભાગે ખેડતા અને છુપા ગણોતિયાઓ પણ છે. તેનો આંકડો આપણી પાસે નથી જ્ઞાતિના સંદર્ભમાં ગુજરાતમાં નાના અને ધનિક ખેડૂતો કોણ છે? આઝાદી પછીના વસ્તી ગણતરીના અહેવાલો જ્ઞાતિવાર માહિતી આપતા નથી. અર્થશાસ્ત્રીઓ પણ જ્ઞાતિની માહિતી લેતા નથી, એટલે આપણે કેટલાક ગામડાઓના અભ્યાસને આધારે સામાન્ય ચિત્ર આપવાનો પ્રયત્ન કરીશું.

બ્રાહ્મણ અને વાણિયા ઉપલી જ્ઞાતિમાં આવે. કુલ વસ્તીના તેઓ લગભગ ૪ અને ૩ ટકા થાય. વાણિયાઓ શાહુકાર હતા. આઝાદી પહેલાં તેઓ બીજા પાસે જમીન ખેડાવતા (absentee land-lord) હતા અત્યારે વાણિયા–બ્રાહ્મણોમા ખાતેદારોની સંખ્યા ઓછી છે. સુરત અને વલસાડના અનાવિલ બ્રાહ્મણો આમાં અપવાદરૂપ ગણાય. ચોથા ભાગના અનાવિલ બ્રાહ્મણો ગરીબ ખેડૂતો છે કે જેમની જમીન પાંચ એકર કરતાં ઓછી છે. કોઈ અનાવિલ ખેતમજૂર નથી રાજકારણમાં વાણિયા–બ્રાહ્મણો આજે પણ સારી એવી વગ ધરાવે છે. આઝાદીની ચળવળમા તેઓ સક્રિય હતા.

આજે જેઓ પાટીદાર તરીકે જાણીતા છે, તેઓ પહેલાં કણબી તરીકે જાણીતા હતા. રાજ્યના ખાતેદારોમા તેમની સંખ્યા ઠીક ઠીક મોટી છે. સામાજિક અને આર્થિક રીતે બધા પાટીદારો એક સરખા નથી. ઉત્તર ગુજરાતના આંજણા પાટીદારોને ચરોતરના લેઉઆ પાટીદારો સાથે કોઈ જ સામાજિક સંબંધ નથી. સુરત જીલ્લાના કડવા પાટીદારો આ જ જિલ્લાના મતીયા પટેલોને 'સાચા' પાટીદાર તરીકે પણ સ્વીકારવા તૈયાર નથી. ભૂતકાળમાં ચરોતર અને કાનમ વિસ્તારના પાટીદારો જ ફક્ત સારી જમીન અને ખેતીના સાધનો ધરાવતા. એટલું જ નહીં પણ તેમની પાસે બીજા કરતાં ખેતીની કુશળતા પણ સારી હતી, પણ બધા જ પાટીદારો સાધન સંપન્ન સુખી નથી. કોઠો–૪ બતાવે છે તે પ્રમાણે ફક્ત ચોથા ભાગના પાટીદારો પાસે પાંચ એકર કરતાં ઓછી જમીન છે. જો કે મોટાભાગના ગરીબ પાટીદારો બીજાને ત્યાં ખેતમજૂરી કરતા નથી, પણ તેમાંના થોડાકને ખેતમજૂરી કરવા સિવાય બીજો કોઈ આરો નથી.

પાટીદારો પાસે એક જ્ઞાતિ તરીકે બીજા કરતાં વધારે જમીન છે તેટલું જ નહીં પણ વહીવટી માળખામાં અને રાજકારણમાં તેઓ વર્ચસ્વ ધરાવે છે. મુસલમાન યુગથી ધનિક પાટીદારો ખેડૂતો રાજ્ય વતી મહેસુલ ઉઘરાવવાનું અને પોલીસ પટેલનું કામ કરતા. ઉપલા અને મધ્યમ સ્તરના પાટીદાર ખેડૂતો આઝાદીની ચળવળમાં સક્રિય હતા. કે તેના ટેકેદારો હતા. પોતાના હિતોને તેઓએ આઝાદીની લડત સાથે જોડયા અને તેઓએ ખેડા અને બારડોલી સત્યાગ્રહોમાં આગળ પડતો ભાગ ભજવ્યો હતો. આઝાદીની ચળવળમાં સરદાર વલ્લભભાઈ પટેલ પાટીદારોના નેતા હતા. પાટીદારોનું વર્ચસ્વ આઝાદી પછી પણ ચાલુ રહ્યું છે. સૌરાષ્ટ્રમાં જમીનદાર તરીકે પાટીદારો ન હતા એટલે જમીનદારી પ્રથાની નાબુદીમાં પાટીદાર સત્તાધારી જૂથે સક્રિય ભાગ ભજવ્યો હતો. હકીકતમાં, જમીનદારી નાબુદીને લીધે સૌરાષ્ટ્રમાં ઘણા પાટીદારોને જમીન મળી હતી પણ ગુજરાતમાં સત્તાધારી પાટીદાર જૂથે ગણોતધારાના કાયદાનો અધકચરો અમલ કર્યો કારણ કે આ કાયદાથી પાટીદારોને નુકશાન પહોંચતું હતું. સૌરાષ્ટ્ર અને ગુજરાતના ખેડૂતોએ ભેગા મળી જમીન ટોચ-મર્યાદાના કાયદાનો વિરોધ કર્યો અને એને નિષ્પ્રાણ બનાવી મૂકયો

ગુજરાતમાં રજપૂતો, બારૈયાઓ અને કોળી કોમના લોકો પોતાની જાતને ક્ષત્રિય તરીકે ઓળખાવે છે. તેઓ ગુજરાતની વસ્તીના લગભગ ૨૯ ટકા છે. રજપૂતો કે જેઓ વસ્તીના પાચ ટકા છે

તેઓ ગુજરાતના લગભગ બધા જ જિલ્લાઓમાં પથરાયેલા છે, જો કે તેઓની સંખ્યા સૌરાષ્ટ્રમાં વધારે છે. બારૈયાઓ ઉત્તર ગુજરાત અને મધ્ય ગુજરાતમાં જોવા મળે છે. કોળીઓ ગુજરાત અને સૌરાષ્ટ્રના દરિયાકાંઠે જોવા મળે છે. રૂઢીગત જ્ઞાતિ પ્રથાના માળખામાં જોવા જઈએ તો રાજપૂતો ઉપલી જ્ઞાતિના ગણાય, જ્યારે બારૈયાઓ અને કોળીઓ નીચલી જ્ઞાતિના ગણાય પણ એક યા બીજા કારણોસર આ ત્રણેય પાટીદારોના વિરોધીઓ છે.

ક્ષત્રિયોના આ ત્રણેય જૂથો વચ્ચે અને દરેક જૂથની અંદર આર્થિક અસમાનતા છે. સૌરાષ્ટ્રના ભૂતપૂર્વ રજવાડાઓના રાજાઓ–ઠાકોરો મોટાભાગના રજપૂતો હતા. થોડાક કોળીઓ અને થોડાક બારૈયાઓ હતા. બધા જ રજવાડાઓ સરખા ન હતા, કેટલાક ખૂબ મોટા અને ધનિક હતા જ્યારે કેટલાક ફક્ત એક જ ગામ પુરતા મર્યાદિત હતા. દાખલા તરીકે વડોદરાના રાજવીને રૂ.૨૬ ૫૦,૦૦૦ સાલીયાણું મળતું હતું જ્યારે હાપાના રાજાને ૨,૫૬૦ સાલીયાણું મળતું હતું. મોટાભાગના ભૂતપૂર્વ રાજાઓ હવે ઉદ્યોગપતિઓ અથવા મોટા ખેડૂત બન્યા છે. કેટલાક રજપૂતો બારૈયાઓ અને કોળીઓ તલુકદાર, મહેવાસીદાર, ભાગદાર કે એવા ગરાસિયાઓ હતા. જુદી જુદી જમીનદારી પ્રથાની નાબુદી થયા પછી આ ગરાસીયાઓએ પોતાની જમીન ગુમાવી. તે સાથે ગામ પરનું તેમનું વર્ચસ્વ પણ ઘટયું. જે રાજપુતો પાસે થોડીઘણી જમીન રહી તેઓએ મનેકમને જમીન ખેડવાનું શરૂ કર્યું કારણ કે તે સિવાય તેમની પાસે કોઈ આરો ન હતો. પરંતુ જમીન ખેડવા માટે જરૂરી આવડત અને કુનેહ તેમની પાસે ન હતાં. ૧૯૫૦ના દાયકામાં અમદાવાદ જિલ્લાના એક રજપૂતે કહયું, 'નવી પરિસ્થિતિ દુઃખદ છે કારણ કે હવે અમે પહેલાંની માફક જીવી શકીશું નહીં. તેથી અમારી લાગણીઓ ઘવાઈ છે. (કેટલે અંશે?) લાગણી કેટલી ઘવાઈ છે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. (પણ તમે એ વર્ણવી શકો ને?) હા, દાખલા તરીકે આ ફસન્ડા ગામનો વહીવટ હવે બીજા લોકોના હાથમાં ગયો, ગામના ખેડૂતો અને બીજા પર હવે અમારી પાસે પહેલાં જેટલી સત્તા રહી નથી. અમારી આવક અને સત્તા બંને ઘટયાં છે.'

સત્તાના ક્ષેત્રમાંથી પાટીદારોએ રજપૂતોને ખસેડયા એટલે તેઓ પાટીદારો પર ખફા છે. જો કે આ બન્ને વચ્ચેનું ઘર્ષણ મોગલ સમયથી છે કે જ્યારે મોગલ અને મરાઠા સત્તાધીશોએ મહેસુલ ઉઘરાવવાનો અધિકાર પાટીદારોને આપ્યો. પાટીદારોએ ધીરેધીરે સત્તાની જમાવટ કરી. બારૈયા અને કોળી ખેડૂતો પાસેથી એમણે જમીન મેળવી. દાખલા તરીકે ખેડાના કેટલાક પાટીદારોએ ઉત્તર ગુજરાતના રજપૂત રાજાઓ પાસેથી સસ્તામાં જમીન ખરીદી. આ જંગલની જમીન હતી. આ જમીનને ઉદ્યમી પાટીદારોએ સરખી કરી અને ઉપજાઉ બનાવી. આ પહેલાં આ જંગલની જમીન બારૈયાઓ ખેડતા હતા. પાટીદારોએ જંગલની જમીન લઈ લીધી એટલે પાટીદાર અને બારૈયાઓ વચ્ચે વૈમનસ્ય પેદા થયું. અને જેમ જેમ પાટીદારોનો આર્થિક વિકાસ થતો ગયો તેમ ગરાસિયા રજપૂતોની પાટીદારો પ્રત્યેની ઈર્ષા વધતી ગઈ. આમ રજપૂતો અને બારૈયા–કોળીઓ પાટીદારોના વિરોધી થયા.

કોઠા–૪ પ્રમાણે મોટાભાગના બારૈયા અને કોળીઓ ગરીબ ખેડૂતો છે. હકીકતમાં તેમાંના લગભગ અડધા ઉપરના ખેતમજૂરો છે. જમીન સુધારણાના કાયદાથી ફક્ત જૂજ સંખ્યામાં બારૈયા–કોળીઓને ફાયદો થયો કારણ કે બારૈયાઓએ તેમની આર્થિક–સામાજિક નબળી સ્થિતિને કારણે ગણોતે ખેડાતી જમીન પાટીદાર ખેડૂતોને સોંપી દીધી. આ કાયદાઓને કારણે ગણોતિયા બારૈયા–કોળીઓ જમીન વગરના ખેતમજૂરો બન્યા.

સૌરાષ્ટ્રમાં કેટલાક રજપૂતો પણ ખેતમજૂરો છે. હરિજનો પણ ખેતમજૂરો છે. રાજ્યની કુલ વસ્તીના સાત ટકા તેઓ છે. ગામડામાં ત્રીજા ભાગના હરિજનો ખેતમજૂરો છે. આખા રાજ્યમાં તેઓ છુટાછવાયેલા છે એટલે એક જૂથ તરીકે ગામડાના ધનિક લોકોની સામે થવાની તેમની તાકાત નથી.

આદિવાસીઓ કુલ વસ્તીના ૧૪ ટકા છે અને તેઓની વસ્તી રાજ્યના અમુક ભાગમાં કેન્દ્રિત થયેલી છે. ભીલ, ધોડિયા, ચૌધરી, ગામીત, વારલી, કુનબી, કોટવાળિયા અને હળપતિ ગુજરાતના મુખ્ય આદિવાસીઓ છે. આદિવાસીઓના ચોથા ભાગના ગરીબ ખેતમજૂરો છે કે જેઓ જમીન વિહોણા કે એકાદ એકર જમીનની માલિકી ધરાવે છે. ૪૫ ટકા આદિવાસીઓ નાના કે સીમાંત ખેડુતો છે. ૨૭ ટકા આદિવાસીઓ ૬ થી ૧૫ એકર જમીન ખેડતા મધ્યમ કક્ષાના ખેડૂતો છે. આ પ્રકારની આર્થિક અસમાનતા કેટલીક જાતિઓમાં જોવા મળે છે. જ્યારે કોટવાળિયા, નાયકા અને હળપતિ જેવા આદિવાસી ફક્ત ખેતમજૂરો જ છે. હળપતિઓ આદિવાસી ગામોમા રહેતા નથી. સુરત અને વલસાડ જિલ્લાના ઉજળિયાત કોમના ગામોમાં તેઓ વસે છે. ભૂતકાળમાં તેઓ અનાવિલ બ્રાહ્મણ અને પટેલ જમીનમાલિકોના હાળી તરીકે કામ કરતા હતા. જો કે ૧૯૨૦ પછી હાળી પ્રથા તૂટવા માડી અને હવે તો એ લગભગ અદ્રશ્ય થઈ ગઈ છે. હળપતિઓ હવે છુટક મજૂરો બની ગયા છે. તેઓમાં લડાયકતા આવી છે. હળપતિઓ અને બ્રાહ્મણ–પટેલ જમીનમાલિકો વચ્ચે છેલ્લા કેટલાક વર્ષોમાં અવારનવાર ઘર્ષણ થતું રહે છે.

આદિવાસી અને ઉજળીયાત ખેડૂતો વચ્ચે પણ સંઘર્ષના બનાવો બને છે. આઝાદી પહેલાં આદિવાસી વિસ્તારોમાં પાટીદાર, વાણિયા, અનાવિલ બ્રાહ્મણ, પારસી અને મુસલમાનો જમીનમાલિકો અને શાહુકાર હતા. આદિવાસીઓ ગણોતિયા તરીકે કામ કરતા હતા. સ્થાનિક કાર્યકરોના પ્રયત્નથી ઘણા આદિવાસી ખેડૂતોને ગણોતધારાનો ફાયદો થયો અને તેઓ જમીનમાલિક બન્યા. છેલ્લા ત્રીસ વર્ષમાં ધનિક અને મધ્યમ કક્ષાના આદિવાસી ખેડૂતની સ્થિતિ સુધરી છે. તેઓ હવે પાટીદાર અને અનાવિલ બ્રાહ્મણો સામે રાજકીય સ્પર્ધા કરે છે.

આમ વેપારલક્ષી ખેતી ઉત્પાદનની શરૂઆત થતાં પરંપરાગત કૃષિસંબંધો બદલાયા છે. જો કે છુપા ગણોતિયા અને ભાગે જમીન ખેડવાના કિસ્સા છે, પણ હાળી પ્રથાનો લગભગ અસ્ત થયો છે. ગુજરાતના ગામડાઓમાંથી યજમાની પ્રથા પણ નાશ પામી છે. મોટાભાગની જ્ઞાતિઓમાં આર્થિક અસમાનતા વિકસી છે જે જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર સંઘર્ષના બીજ વાવે છે. ગુજરાતના ગ્રામ વિસ્તારમાં બે પ્રકારનો સંઘર્ષ હોય છે. જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના એકજ વર્ગના લોકો વચ્ચેનો વિગ્રહ અને બીજો બે વર્ગો વચ્ચેનો વિગ્રહ. જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સમાન વર્ગના લોકો વચ્ચેનો વિગ્રહ ઈર્ષા અને પૂર્વગ્રહોમાંથી જન્મે છે. ઉપલી જ્ઞાતિના મધ્યમવર્ગીઓ નીચલી જ્ઞાતિઓમાંથી ઉભા થતા નવા મધ્યમ વર્ગના લોકોની અદેખાઈ કરે છે. મધ્યમ અને ઉપલા સ્તરના પાટીદારો અને રજપૂતો વચ્ચેનું ઘર્ષણ આનું ઉદાહરણ છે. આંતરવર્ગ વચ્ચેનું ઘર્ષણ હિતોના ઘર્ષણમાંથી પેદા થાય છે. ખેતમજૂર બારૈયા અને જમીનવાળા પાટીદારો વચ્ચેનું ઘર્ષણ આંતરવર્ગીય સંઘર્ષનું ઉદાહરણ છે.

(૪)

જ્ઞાતિ વર્ગ અને રાજકારણ

રાજકારણ બે સ્તરે કામ કરે છે, એક લોકોના સ્તરે અને બીજુ આગેવાનોના સ્તરે. ચૂંટણી, સંઘર્ષ અને નિર્ણયોમાં આગેવાનો અને લોકોના રાજકીય અભિપ્રાયો, મૂલ્યો અને વર્તણુંક પ્રતિબિંબિત થાય છે. અને પક્ષ સંગઠનના નિર્ણયો

આગેવાનો પૂરતા મર્યાદિત હોય છે.

ઘણી વખત પક્ષના ઉમેદવારો પોતાના જ્ઞાતિજનોને માટે મત આપવા અપીલ કરે જ છે. તેઓ જ્ઞાતિના સંગઠન અને એકતા પર ભાર મૂકે છે. આ અપીલોની કેટલી અસર લોકો પર પડે છે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. ઉમેદવારોની એક જ જ્ઞાતિ હોય એટલે લોકો જ્ઞાતિ પ્રમાણે મત આપે છે તે કહેવું ભૂલ ભરેલું છે. આખરે દરેક કોઇને કોઇ જ્ઞાતિનો તો હોય છે જ. મહત્વનું એ જાણવું જરુરી છે કે લોકો ઉમેદવારની જ્ઞાતિને જ જોઈને મત આપે છે ખરા ? જો લોકો ઉમેદવારનો પક્ષ, એની કામ કરવાની શૈલી, પક્ષની વિચારસરણી વગેરેની સાથે ઉમેદવારની જ્ઞાતિને જોતા હોય તો તે જ્ઞાતિ પ્રમાણેનું મતદાન નથી. જ્ઞાતિ ઘણા પરિબળોમાંનુ એક પરિબળ છે. બીજા પરિબળોમાં લોકો જ્ઞાતિને કેટલું પ્રાધાન્ય આપે છે તે જોવું જોઇએ. ચૂંટણી અંગેના અભ્યાસો આ મુદ્દા પર પ્રકાશ પાડતા નથી.

જે હોય તે પણ એક વાત ચોક્કસ છે કે જ્ઞાતિના બધા જ સભ્યો એક સાથે એક જ ઉમેદવાર કે પક્ષને મત આપે છે તે વાતમાં તથ્ય નથી. કેટલાક અભ્યાસો બતાવે છે કે પક્ષની વિચારસરણી, પક્ષનું ચુંટણીતંત્ર, ઉમેદવારનું કાર્ય વગેરે જ્ઞાતિ પ્રમાણેના મતદાનને ઠીક ઠીક નબળું પાડે છે. વળી જ્યારે એક જ જ્ઞાતિના એક કરતાં વધારે ઉમેદવારો હોય ત્યારે જ્ઞાતિજનોને જ્ઞાતિ પ્રમાણે મત આપવા હોય તો પણ મુશ્કેલ પડે છે અને જ્ઞાતિઓ જુદા જુદા ધોરણે વિભાજીત થાય છે. ગુજરાતના ક્ષત્રિયો આનું ઉદાહરણ પુરુ પાડે છે. ક્ષત્રિય ઉમેદવારો વધતાં જ્ઞાતિ પ્રમાણે જ બધા ક્ષત્રિયો મત આપતા નથી. પરિણામે ક્ષત્રિયો જુદા જુદા પક્ષમાં વિભાજીત થાય છે. જો કે ૧૯૭૧ની ચૂંટણીમાં મોટા ભાગના ક્ષત્રિયોએ શાસક કોંગ્રેસને અને પાટીદારોએ સંસ્થા કોંગ્રેસને મત આપ્યા હતા, આમાં ઉમેદવારની જ્ઞાતિનું મુખ્ય મહત્વ ન હતું. એક વાત એ પણ ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ કે પાટીદારોમાં ક્ષત્રિયો જેવું જ્ઞાતિનું સંગઠન નથી.

કોઠા–૬માં ધંધાવાર વર્ગીકરણની સાથે મતદાન આપવામાં આવ્યું છે. આ કોઠો બતાવે છે કે કેટલાક વ્યવસાયના લોકો અમુક પક્ષને વરેલા છે. ખેતમજૂરો શાસક કોંગ્રેસને મત આપે છે કારણ કે કેટલાક કોંગ્રેસીઓ ખેતમજૂરોમાં કામ કરે છે, તેમને સંગઠીત કરે છે અને તેમના પ્રશ્નો પ્રત્યે સહાનુભૂતિ દર્શાવે છે. વળી કોંગ્રેસની લઘુતમ વેતન, મજૂરોને ઘરથાળની જમીન આપવાનું વગેરે નીતિઓ પણ ખેતમજૂરોને કોંગ્રેસ તરફ આકર્ષે છે. ખેતમજૂરોને લાગે છે કે કોંગ્રેસ ગરીબોનો પક્ષ છે એટલે જ્યારે તેમની જ્ઞાતિના આગેવાનો તેમને કોંગ્રેસ વિરુદ્ધ મત આપવાનું કહે છે ત્યારે આગેવાનોની અપીલને તેઓ અવગણે છે. ૧૯૭૨ અને ૧૯૭૫માં કેટલાક ક્ષત્રિય આગેવાનો કોંગ્રેસની સામે પડ્યા તો ક્ષત્રિય મત વિસ્તારોમાંથી જ તેમને પરાજય સાંપડ્યો. આમ મતદારો આર્થિક હિતો માટે જાગ્રત થયા છે અને જ્ઞાતિ દબાણોથી પર રહીને કામ કરે છે. તેમની આ જાગ્રતિ પક્ષોએ વિચારસરણી અને મજુર સંગઠનો દ્વારા વિકસાવી નથી એટલે કોઈ કોઈ વખત તેઓ પાછા જ્ઞાતિના દબાણોમાં આવી જાય છે.

ગામ કક્ષાએ મતદારોના વિકલ્પો મર્યાદિત હોય છે. ગામમાં નથી કોઈ મજૂર સંગઠનો કે નથી કોઇ રાજકીય પક્ષો. ગામમાં ફક્ત જ્ઞાતિ જ લોકોને સાંકળે છે અને રહેઠાણપ્રથા અને સામાજિક રીતરિવાજોને કારણે જ્ઞાતિ વધુ સંગઠીત થાય છે.

આપણે ત્યાં ઉપલી જ્ઞાતિના અને જમીનવાળા જેવા કે પાટીદારો અને અનવિલ બ્રાહ્મણો ગામડાના રાજકારણમાં એક વખત સંપૂર્ણ વર્ચસ્વ ધરાવતા હતા પરંતુ પંચાયતીરાજ થવાથી સંખ્યાબળની દ્રષ્ટિએ મોટા પણ જ્ઞાતિના કોટિક્રમમાં જેમનું સ્થાન નીચું છે તેવાઓએ ઉપલી જ્ઞાતિનો

મુકાબલો કરવા માંડ્યો. ઘણી પંચાયતોમાં તેઓએ બહુમતી મેળવી. જો કે ઘણી ઓછી જગ્યાએ તેઓ સરપંચ બન્યા. દાખલા તરીકે આણંદ તાલુકામાં ૫૫ ટકા વસ્તી બારૈયાઓની છે અને ૩૫ ટકા વસ્તી પાટીદારોની છે ત્યાં પાટીદારો હજુ પણ પંચાયતો પર વર્ચસ્વ ધરાવે છે. ૧૯૬૮માં ૪૯ ટકા પંચાયત સભ્યો પાટીદાર હતા અને ૩૭ ટકા ક્ષત્રિયો હતા. કેટલીક જગ્યાએ નીચલી જ્ઞાતિઓએ શરુઆતમાં સત્તા પ્રાપ્ત કરી પણ પછીથી તેઓએ સત્તા ગુમાવી હતી. તેના બે કારણો છે. ઉપલી જ્ઞાતિ અને વર્ગવાળાઓએ નીચલી જ્ઞાતિઓમાં સફળતાપૂર્વક ભાગલા પડાવ્યા હતા. બીજું, સંખ્યાબળને લીધે નીચલી જ્ઞાતિવાળા કોઈ વખત સરપંચ થયા પરંતુ આર્થિક રીતે તેઓ ઉપલી જ્ઞાતિ પર પરાવલંબી રહેતા. પરિણામે વાસ્તવિક રીતે સત્તા ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિઓવાળા પાસે જ રહેતી. પણ જ્યાં જ્યાં નીચલી જ્ઞાતિવાળા આર્થિક દૃષ્ટિએ સાધન સંપન્ન હતા ત્યાં તેમણે પોતાનું સરપંચનું પદ ટકાવી રાખ્યું છે અને ઉપલી જ્ઞાતિવાળાઓનો મુકાબલો સફળતાપૂર્વક કર્યો છે. પરંતુ આવા નીચલી જ્ઞાતિના સાધન સંપન્ન આગેવાનો સત્તાનો ઉપયોગ પોતાની જ્ઞાતિના ઉત્થાન માટે કરતા નથી પણ તેઓ તેનો ઉપયોગ પોતાની વ્યક્તિગત આર્થિક પરિસ્થિતિ સુધારવામાં અને સત્તાનો વ્યાપ વધારવામાં કરે છે. આ વર્ગ પોતાની સત્તા મેળવવા જ્ઞાતિનો ટેકો મેળવે છે અને તે માટે તેઓ જ્ઞાતિના સંગઠનો બનાવે છે અને જ્ઞાતિજનોને અપીલ કરે છે.

જ્ઞાતિના સંગઠનો

જો કે ગુજરાતમાં ઘણા જ્ઞાતિ સંગઠનો છે, તેમાંથી થોડાક રાજકારણ સાથે સીધા સંકળાયેલા છે. આમાંનું એક સંગઠન તે ગુજરાત ક્ષત્રિય સભા. સભા ૧૯૪૮માં શરુ થઈ હતી. શરુઆતમા તે ફક્ત રજપૂતો પુરતી મર્યાદિત હતી. ધીરે ધીરે એનું સંખ્યાબળ વધારવા માટે સભાએ બારૈયા, પાટણવાડીયા, ઠાકોર વગેરેનો સભામાં સમાવેશ કર્યો છે. જો કે ક્ષત્રિયસભા પર તાલુકદારો અને સુખી રજપૂત ખેડૂતોનું વર્ચસ્વ છે.

૧૯૫૦ના દાયકમાં ક્ષત્રિયોને 'મોબીલાઇઝ' કરવા માટે સભાના આગેવાનોએ જ્ઞાતિના પ્રતીકો જેવા કે કેસરી સાફો અને તલવારનો ઉપયોગ કર્યો હતો. ક્ષત્રિયોમાં સંગઠનની ભાવના કેળવવા માટે ક્ષત્રિયોના ઈતિહાસની ગુણગાથા ગવાઈ અને ક્ષત્રિયોની સંસ્કૃતિ અને વારસને જાગ્રત કરવામાં આવ્યો. આથી બારૈયાઓ પણ પોતે ક્ષત્રિય છે તેવું ગૌરવ લેવા લાગ્યા પણ ગરીબ બારૈયાઓ અને બીજાઓને ક્ષત્રિયસભા તરફ વધારે આકર્ષવા માટે સભાએ સરકાર પાસે માગણી કરી કે ક્ષત્રિયોને પછાત ગણવા કે જેથી તેમને નોકરીઓ અને શિક્ષણમાં ખાસ સવલતો મળે. સભાએ ગરીબ ખેડૂતો, ગણોતિયા અને મજૂરોના પ્રશ્નો અંગે આવરનવાર ઠરાવો પણ કર્યા, વળી જ્યારે જ્યારે પાટીદારોએ બારૈયાઓની કનડગત કરી ત્યારે સભાએ પાટીદારો સામે અવાજ પણ ઉઠાવ્યો. પરંતુ ક્ષત્રિય સભાએ ગરીબ બારૈયા મજૂરોનું સંગઠન કર્યું નહીં. તેથી ઉલટું જ્યારે રાજપૂત જમીનદારોના હિતો ઘવાયા ત્યારે ક્ષત્રિય સભાએ સક્રિય રીતે ગરીસિયાઓના હિતો સચવાય તે માટે પ્રયત્નો પણ કર્યા.

ક્ષત્રિય સભા દબાવ જૂથ હોવાની સાથે સાથે રાજકારણમા સક્રિય રીતે ભાગ ભજવે છે. એણે ૧૯૫૦ ના દાયકામા કોંગ્રેસને ટેકો આપ્યો હતો અને ત્યાર પછી સ્વતંત્ર પક્ષને ટેકો આપ્યો હતો. પરિણામે ક્ષત્રિય સભાના આગેવાનો જુદા જુદા પક્ષોમાં વહેંચાઈ ગયા. એટલે કોઈ એક જ પક્ષ માટે સભાની અપીલ ક્ષત્રિયો પર ધાર્યું કામ કરની મટી ગઈ. કેટલાક જાણીતા ક્ષત્રિય આગેવાનો ક્ષત્રિય મતદાતારોમાથી જ હારી ગયા. ક્ષત્રિયોના અને ખાસ કરીને

બારૈયાઓના તથા ઠાકરડાઓના નવા સંગઠનો અસ્તિત્વમાં આવ્યા અને આ સંગઠનોએ રાજકીય પક્ષો સાથે માગણીઓ મુકવા માંડી.

રાજકીય પક્ષો ધીરે ધીરે જુદી જુદી ચૂંટણીઓ દ્વારા જ્ઞાતિઓના દબાણમાં આવવા લાગ્યા. ૧૯૫૦ ના દાયકામાં પક્ષની ટીકીટોની ફાળવણી કરવામાં કોંગ્રેસ ઉમેદવારની પક્ષ પ્રત્યેની વફાદારી, કામગીરી વગેરેને તેની જ્ઞાતિ કરતાં વધારે મહત્વ આપતા હતા. જ્યારે ૧૯૬૦ પછી કોંગ્રેસે ઉમેદવારની જ્ઞાતિને વધારે મહત્વ આપવા માંડયુ. કેટલાક કિસ્સાઓમાં કોંગ્રેસે પક્ષે તદન નવા ઉમેદવારને એની જ્ઞાતિને લીધે જ ટીકીટ આપી હોય એવું બન્યું છે. ૧૯૭૦ પછી પક્ષે જ્ઞાતિના ધોરણે કોઈપણ છોછ રાખ્યા વગર પક્ષની ટીકીટોની વહેંચણી કરી છે. આમ થતાં જ્ઞાતિના આગેવાનોનું રાજકારણમાં વર્ચસ્વ વધ્યું, બીજી બાજુએ લોકો જ્ઞાતિ કરતાં તેમના આર્થિક હિતોને વધારે મહત્વ આપવા લાગ્યા. જ્યારે તેમના આર્થિક હિતોની વચ્ચે જ્ઞાતિ માટેની અપીલ આવી હોય, તેમના આગેવાનો આવ્યા હોય ત્યારે તે સૌને લોકોએ ફેંકી દીધા હોય તેવા દાખલા ઠીક ઠીક મળી આવે છે. આ રીતે જોઈએ તો લોકો તેમના આગેવાનો કરતાં કમસે કમ રાજકીય વર્તનમાં વધારે બિનસાંપ્રદાયિક બન્યા છે એમ કહી શકાય.

વર્ગીય સંગઠનો

ગ્રામ સમાજમાં ખેડૂતો અને ખેતમજૂરોના વર્ગીય પાયા પૂર સંગઠનો છે. ખેડૂતોના સંગઠનો બે પ્રકારના છે, એક તો ભિન્ન ભિન્ન ઉત્પાદન કરતા હોય તેઓના સંગઠનો અને બધા જ ખેડૂતોને આવરી લેતા સંગઠનો. પહેલા પ્રકારમાં કપાસ ઉત્પાદન કરનારાઓનું એસોસીએશન, તમાકુ ઉત્પાદક મંડળ, શાકભાજી ઉગાડનારાઓનું એસોસીએશન વગેરે આવે. આ ઉત્પાદક મંડળો સરકાર પર દબાણ લાવી પોતાના હિતોનું રક્ષણ કરે છે. તેઓ સરકાર પાસે સસ્તું ખાતર અને બીયારણ માગે છે તથા 'પોષણક્ષમ, ભાવો માટે માગણી કરે છે.

બધા જ પ્રકારના ખેડૂતોના સંગઠન માટે સૌથી પહેલાં ખેડા જીલ્લાના ભાઈલાલભાઈ (ભાઈકાકા) પટેલે પ્રયત્ન કર્યો. ૧૯૫૨માં ખેડૂતોના હિતોનારક્ષણ માટે અને ખાસ કરીને 'જમીનસુધારણા' ના કાયદાઓના વિરોધ માટે ખેડૂત સંઘ પક્ષની સ્થાપના કરી. કોંગ્રેસ અને સ્વતંત્ર પક્ષના ખેડૂતોએ પક્ષની બહાર ૧૯૬૮માં ખેડૂત મંડળ રચ્યું. પાછળથી જમીનની ટોચમર્યાદાનો અને ડાંગર પરની લેવીનો વિરોધ કરવા ખેડૂત ,સમાજ રચાયો. જેની આગેવાની દક્ષિણ ગુજરાતના દયારામ પટેલ, સૌરાષ્ટ્રના વલ્લભભાઈ પટેલ અને ઉત્તર ગુજરાતનાં અંબુભાઈ પટેલે લીધી. ખેડૂત સમાજ ધારાસભામાં અને પક્ષની અંદર તથા બહાર દબાણ જૂથ તરીકે કામ કરે છે. કોઈ કોઈ વખત સરકારની નીતિનો જાહેર વિરોધ કરે છે અને લડતો પણ આપે છે. આમાં તે ધનિક અને મધ્યમ વર્ગના ખેડૂતોનું રક્ષણ કરે છે. નીચેના બે ઉદાહરણો એની કાર્યપદ્ધતિનો ખ્યાલ આપે છે.

૧૯૭૩માં ખેડૂત સમાજે જમીન ટોચમર્યાદા કાયદાનો વિરોધ કર્યો. એણે દેખાવો કર્યા અને સત્યાગ્રહ કર્યો. ખેડૂતોના નાના છોકરા-છોકરીઓનું એક સરઘસ દિલ્હીમાં નીકળ્યું જેણે ખેડૂતોના અને ખાસ કરીને ખેડૂતોના નાના છોકરાઓના હિતોના રક્ષણની માગણી કરતું આવેદનપત્ર વડાપ્રધાનને આપ્યું. ખેડૂતોએ ટોચમર્યાદાના કાયદાનો અમલ ન થાય તે માટે સરકાર પર દબાણ આણ્યું, અહીં એ નોંધવું જરુરી છે કે કોંગ્રેસના ચાર-પાંચ ધારાસભ્યો સિવાય બધાએ જમીનની ટોચમર્યાદાની હદ વધારવાની માગણીને ટેકો આપ્યો. સરકાર પક્ષના એક ધારાસભ્યે સૂચન કર્યું કે જે ખેડૂતની ખેતી સિવાયની રા. ૧૫,૦૦૦થી વધારે વાર્ષિક

આવક હોય તેમની જમીન સરકારે લઈ લેવી. આ સૂચનનો અસ્વીકાર થયો. એટલું જ નહીં પણ ટોચમર્યાદાના કાયદાનો બરાબર અમલ થાય તે માટે એક દેખરેખ સમિતિ નિમવાના સૂચનને પણ સરકારે ફગાવી દીધું. અને આ કાયદાના અમલ માટે સરકારે વહીવટતંત્ર પણ ગોઠવ્યું નહીં. બીજી બાજુએ ખેડૂતોએ પ્રતિજ્ઞા લીધી કે ટોચમર્યાદાથી વધારાની જમીન ખેતમજૂરોને વહેંચવા માટે આપવામા આવશે નહીં. ખેડૂત સમાજના એક આગેવાને તો એટલે સુધી જાહેરમાં કહ્યું કે 'ટોચમર્યાદાના કાયદાનો અમલ થશે નહીં' કારણ કે સરકાર જે કહે છે તેના કરતાં ઉલટું તે કરે છે.'

આ જ વર્ષમાં ખેડૂત સમાજે લેવીના કાયદાનો પણ વિરોધ કર્યો. અહીં એ નોંધવું જરૂરી છે કે લેવીના કાયદાથી જેની પાસે વધારે જમીન હોય તેઓએ વધારે લેવી આપવાની અને જે ખેડૂતો નાના છે તેમને લેવી ભરવામાંથી મુક્તિ હતી. દાખલા તરીકે સુરત જિલ્લાના ૭૦,૦૦૦ ખેડૂતોમાથી ફક્ત ૨૭,૦૦૦ એટલે કે ૩૯ ટકા ખેડૂતો જ જુદી જુદી માત્રમાં લેવા ભરવાને પાત્ર હતા. પણ ખેડૂત સમાજે તો બધા જ ખેડૂતોને લેવી વિરૂદ્ધ 'મોબીલાઇઝ' કર્યા. અને આંદોલન શરૂ કર્યું. ખેડૂતોના છોકરાઓએ ખેતમજૂરોના આગેવાનને માર્યા. આખરે જનતા મોરચાની સરકારે લેવીનો કાયદો રદ કર્યો.

જ્ઞાતિના સંદર્ભમાં ખેડૂતસમાજ પર પાટીદારોનું વર્ચસ્વ છે પણ સમાજ પાટીદારોના નામે બોલતો નથી. તેને મધ્યમ અને ધનિક કોળી, રજપૂત, બારૈયા અને આદિવાસી ખેડૂતોનો પણ સાથ મળ્યો હતો. તે સાથે ગરીબ પાટીદારો પણ સમાજને ટેકો આપતા હતા, જો કે તેમને જમીનના કાયદાઓથી કોઈ નુકશાન થયું ન હતું કે લાભ પણ થયો ન હતો.

વર્ગીય ધોરણ પર રચાયેલું બીજું સંગઠન તે ખેતમજૂર પરિષદ છે. તે નાના અને સીમાંત ખેડૂતોનું અને ખેતમજૂરોનું સંગઠન છે. કોંગ્રેસી આગેવાનોના પ્રયત્નથી ૧૯૭૫ માં લઘુતમ વેતનનો પ્રશ્ન આ મંડળે હાથ ધર્યો હતો પણ તે માટે કોઇ લડત આપી ન હતી. ૧૯૭૬–૭૭માં પરિષદે વીસ મુદ્દાના કાર્યક્રમને અમલમાં મુકવા પ્રયત્ન કર્યો હતો પણ પરિષદ મોટેભાગે કાગળ પરનું જ સંગઠન રહ્યું છે.

ગુજરાતમાં ખેતમજૂરોનું એક મહત્ત્વનું સંગઠન તે હળપતિ સેવા સંઘ છે. જેનું કાર્યક્ષેત્ર દક્ષિણ ગુજરાત છે. તેની શરૂઆત ૧૯૬૨માં બીનહળપતિ સામાજિક કાર્યકર દ્વારા થઇ હતી. હળપતિ એ આદિવાસીઓની કોમ છે. જેના લગભગ ૯૭ ટકા લોકો ખેતમજૂરો છે પણ બધા ખેતમજૂરો હળપતિઓ નથી. એટલે તેઓ હળપતિ સેવા સંઘા સાથે જોડાયેલા નથી. જયારે જે હળપતિઓ ઓફિસમાં કલાર્ક, પટાવાળા વગેરે તરીકે કામ કરે છે તેઓ સંઘ સાથે જોડાયેલા છે. હળપતિઓને, લઘુતમ વેતન અપાવવા, ઘરથાળની જમીન અપાવવી, નોકરીઓ અપાવવી વિગેરે કામ હળપતિ સેવા સંઘ કરે છે. આ ઉપરાત શૈક્ષણિક, સાંસ્કૃતિક તથા સમાજ સુધારણાના કામો પણ તે કરે છે. હળપતિ સેવા સંઘનાઆગેવાનો વર્ગસુમેળમાં માને છે એટલે જ્યારે જ્યારે ખેડૂતો અને મજૂરો વચ્ચે વેતન કે બીજા પ્રશ્ન અંગે ઘર્ષણ થાય ત્યારે આ આગેવાનો ઘર્ષણ શાંત પાડવાનું કામ કરે છે. જોન બ્રેમને નોંધ્યું છે. તેમ ઘર્ષણ સમયે સંઘના આગેવાનો ખેડૂતો તરફી વલણ અખત્યાર કરતાં અચકાતા નથી. આ આગેવાનેએ હળપતિઓમાં સ્વમાન માટે લડવાની ભાવના કેળવી નથી. પરિણામે જે હળપતિઓ પોતાના હિતો અંગે જાગ્રત થયા છે તેઓ સંઘના આગેવાનેની અવગણના કરે છે. હળપતિ સંઘના આગેવાનોએ જયારે હળપતિઓને કોંગ્રેસ વિરૂદ્ધ મતદાન કરવાનું કહ્યું ત્યારે હળપતિઓએ તેમનું કહ્યું માન્યું નહીં અને કોંગ્રેસને જ તેમનો મત

આપ્યો કારણ કે હળપતિઓ માને છે કે કોંગ્રેસ જ ગરીબોનો પક્ષ છે.

આમ જ્ઞાતિમંડળો કાગળ પરના વાઘ છે. રાજકીય આગેવાનો પોતાના રાજકીય હિતો માટે આ મંડળોના નામે વાતો કરે છે. કોંગ્રેસ જેવો રાજકીય પક્ષ કે જે સંકુચિત પરિબળોને એક વખતે અંકુશમાં રાખતો હતો તે હવે જ્ઞાતિના પરિબળો.થી દોરવાય છે. બીજી બાજુએ આમજનસમુદાય, ખાસ કરીને ગરીબ કિસાનો અને મજૂરો અસંગઠિત છે. તેઓને આર્થિક હિતોની વધારે પડી છે તે માટે જ્ઞાતિના બંધનો પણ તોડે છે. કોઇ કોઈ વખત તેઓ આર્થિક હિતો માટે લડત પણ આપે છે. પરંતુ આવી લડતો અમુક અમુક સ્થાનિક જગ્યાઓ પૂરતી જ મર્યાદિત રહે છે. બીજી બાજુએ મધ્યમ અને ધનિક ખેડૂતો સંગઠિત છે તેમની પાસે સાધનો અને સંપત્તિ છે એટલે બીનકાળેરી પક્ષોમાં તેમની વગ છે અને તેઓ તેમનું ધાર્યું એક યા બીજી રીતે કરાવી જાય છે. જ્યારે નીચલી જ્ઞાતિના આગેવાનો કે જેઓ સુખી સંપન્ન થયા છે તેઓ પોતાની જ્ઞાતિના નીચલા વર્ગના પ્રશ્નોની તમા કરતા નથી અને તેઓ ધનિક અને મધ્યમ ખેડૂતો સાથે બેસે છે.

(૫)

ઉપસંહાર

જો કે ૧૯ મી સદીથી ગુજરાતમાં બજારુ માલ માટેના ખેતીનાં ઉત્પાદનની શરુઆત થઇ હતી પરંતુ છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં તે મહત્વની ઉત્પાદનની પ્રથા બની છે. આ પ્રકારની ઉત્પાદન પદ્ધતિને કારણે રૂઢીગત માળખું હચમચી ગયું છે. જજમાની પ્રથા લગભગ અદશ્ય થઈ ગઈ છે, હાળી પ્રથા પણ જવલ્લે જ જોવા મળે છે. જો આપણે કૃષિસંબંધોને જ્ઞાતિના સંદર્ભમાં જોઈએ તો કહી શકાય કે અમુક જ્ઞાતિઓ પાસે વધારે જમીન છે અને તેઓ રાજકીય સત્તા ધરાવે છે. પણ વાસ્તવિકતા આટલી સીધીસાદી નથી. સામાજિક અને આર્થિક બાબતોમાં દરેક જ્ઞાતિઓમાં સમાનતા નથી. છેલ્લા બે દાયકાઓમાં ઘણી જ્ઞાતિઓમાં અસમાનતા વધી છે. જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર નેતાઓ વચ્ચે રાજકીય હોદ્દાઓ માટે હરિફાઇ થાય છે એટલે જ્ઞાતિના સંગઠનો નબળા પડ્યા છે. જે આગેવાનો પાસે જ્ઞાતિ સિવાય બીજું કોઈ ટેકા જૂથ નથી તેઓ રાજકીય સત્તા મેળવવા જ્ઞાતિઓ રચે છે સંસદીય પ્રથા—પક્ષો, ધારાસભાઓ અને ચૂંટણીઓ—આજે પડતીની દશામાં છે. સાંપ્રદાયિક સંકુચિત પરિબળોને નાથવાની એની તાકાત હવે રહી નથી. ખાસ કરીને નીચલી જ્ઞાતિના ગરીબો તેમના આર્થિક હિતો માટે જાગ્રત બન્યા છે પણ તેમના આગેવાનો કે જેઓએ પોતાની આર્થિક સ્થિતિ સુધારી છે અને જેમને રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવામાં રસ છે તેઓ જ્ઞાતિની લાગણીને ઉત્તેજે છે. બીજી બાજુએ ઉપલી જ્ઞાતિઓનો આર્થિક રીતે નીચલો વર્ગ પોતાની નબળી પડતી આર્થિક સ્થિતિ માટે જાગ્રત બન્યો છે પણ વર્ષોથી ચાલ્યા આવતા પૂર્વગ્રહો અને સંસ્કારને કારણે તેઓ પોતાના જેવા નીચલી જ્ઞાતિઓના ગરીબોને ટેકો આપતા નથી અને મને–કમને પોતાની જ્ઞાતિના ઉપલા વર્ગને ટેકો આપે છે. પોતાની જ્ઞાતિના આગેવાનો એમને એવું મનાવે છે કે તેમની નબળી આર્થિક સ્થિતિ નીચલી જ્ઞાતિના ગરીબ લોકોને લીધે છે. પરિણામે ઉપલી અને નીચલી જ્ઞાતિઓનો ગરીબ વર્ગ વિભાજીત થાય છે અને ઉપલી અને નીચલી જ્ઞાતિઓનો સુખી વર્ગ એકબીજાની નજીક આવે છે. જો કે રાજકીય સત્તા માટે બંને વચ્ચે સ્પર્ધા રહે છે. બૌદ્ધિકો અને નીતિઘડવૈયાઓ માટે આ એક પડકાર છે.

કોઠા-૨

કૃષિ નિક્ષેપો (૧૯૫૦ થી ૧૯૭૨)

	૧૯૫૦-૫૧	૧૯૬૦-૬૧	૧૯૭૧-૭૨
કુલ સિંચિત વિસ્તાર (કુલ '૦૦ હેક્ટરમાં)	૩૪૮૧	૭૮૮૯	૧૪૦૭૩
ખાતરનો વપરાશ (ટન)			
૧. નાઇટ્રોજનયુક્ત (એન)	પ્રાપ્ય નથી	૧૨૧૧૭	૧૧૪૧૭૦
૨. ફોસ્ફરસયુક્ત (પી)	પ્રાપ્ય નથી	૫૨૯૩	૬૧૧૪૩
૩. પોટેશિયમયુક્ત (કે)	પ્રાપ્ય નથી	૩૮૩	૭૦૭૮
કૃષિ યંત્રો			
૧ ઓઇલ એન્જીનની સંખ્યા	૧૩૫૪૦	૫૮૪૮૦	૩૭૧૨૦૦
૨. ઇલેક્ટ્રીક મોટર અને પંપસેટની સંખ્યા	૯૬૦	૭૬૦૦	૪૮૪૦૦
૩. ટ્રેક્ટરની સંખ્યા	૪૮૦	૨૨૪૦	૯૫૦૦

અર્થાત્

કોઠો-૨

૧૯૫૧-૫૨ થી ૧૯૭૨-૭૩ના સમયગાળાના બધા પાક અને ધાન્યોના ઉત્પાદનવિસ્તાર અને ઉત્પાદકતાના ચક્રવૃદ્ધિ અને સુરેખ વિકાસદરો *

૧૯૬૧-૬૨માં પૂરાં થતાં ત્રણ વર્ષની સરેરાશ=૧૦૦

	તમામ પાક			ધાન્ય પાક			તમામ પાક			ધાન્ય પાક		
	ઉત્પાદન	વિસ્તાર	ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન	વિસ્તાર	ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન	વિસ્તાર	ઉત્પાદકતા	ઉત્પાદન	વિસ્તાર	ઉત્પાદકતા
ભારત	૨.૫૧	૦.૯૩	૧.૨૧	૨.૪૫	૦.૮૩	૧.૪૦	૨.૪૬	૦.૮૯	૧.૨૨	૨.૪૨	૦.૮૦	૧.૬૨
ગુજરાત	૪.૪૪	૦.૪૩	૩.૦૫	૩.૭૭	૦.૬૧	૩.૮૮	૪.૧૩	૦.૪૧	૩.૨૧	૪.૨૮	૦.૬૬	૪.૨૮

* વિકાસ દરની ગણતરી નીચેની માહિતીને આધારે કરવામાં આવી છે.

(અ) ભારત : વિસ્તાર, ઉત્પાદન અને ધાન્ય સૂચક આંક "એસ્ટીમેટ્સ ઓફ એરિઆ એન્ડ પ્રોડકશન ઓફ પ્રિન્સીપલ ક્રોપ્સ ઈન ઈન્ડીઆ" (૧૯૭૨ અને ૧૯૭૩) કૃષિ અને સિંચાઈ મંત્રાલય, ભારત સરકાર

(બ) ગુજરાત : બધા પાકના વિસ્તાર, ઉત્પાદન અને ઉત્પાદકતાના 'સૂચક આંક' "સોશ્યો-ઈકોનોમિક રિવ્યુ ઓફ ગુજરાત સ્ટેટ" અને બ્યુરો ઓફ ઇકોનોમિક્સ એન્ડ સ્ટેટેસ્ટીક્સ, ગુજરાત સરકાર, અમદાવાદ ના વાર્ષિક પ્રકાશનમાં

સ્રોત - પાઠક એમ. ટી. અને અન્ય, એગ્રિકલ્ચરલ ડેવલપમેન્ટ ઈન ગુજરાત, વલ્લભ વિદ્યાનગર, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી (૧૯૭૮)

કોઠો-૩

ગુજરાતમાં ખેડાણ નીચેના એકમોની સંખ્યા અને આ એકમો નીચેની જમીનનો વિસ્તાર (ખેતરોના જુદાં જુદાં કદ પ્રમાણે) ૧૯૭૦–૭૧

ખેતરોનું કદ (હેક્ટરમાં)	ખેડાણ નીચેના એકમોની સંખ્યા	કુલમા ટકોવારી	પરંપરિત ટકાવારી	વિસ્તાર (હેક્ટરમાં)	કુલમાં ટકાવારી	પરંપરિત ટકાવારી
૦.૫ થી નીચે	૨૮૪	૧૧.૭	૧૧.૭	૭૯	૦.૮	૦.૮
૦.૫–૧.૦	૨૯૫	૧૧.૧	૨૩.૮	૨૨૦	૨.૨	૩.૦
૧.૦–૨.૦	૪૬૪	૧૯.૧	૪૨.૯	૩૮૧	૬.૮	૯.૮
૨.૦–૩.૦	૩૨૫	૧૩.૪	૫૬.૩	૮૦૨	૮.૦	૧૭.૮
૩.૦–૪.૦	૨૨૯	૯.૪	૬૫.૭	૭૦૪	૮.૦	૨૫.૮
૪.૦–૫.૦	૧૭૬	૭.૨	૭૨.૯	૭૯૦	૭.૯	૩૩.૭
૫.૦–૧૦.૦	૪૨૪	૧૭.૪	૯૦.૩	૨૯૮૭	૨૯.૯	૬૩.૫
૧૦.૦–૨૦.૦	૨૦૧	૮.૩	૯૮.૬	૨૭૦૮	૨૭.૧	૯૦.૭
૨૦.૦–૩૦.૦	૨૭	૧.૧	૯૯.૭	૬૨૧	૬.૨	૯૬.૭
૩૦.૦–૪૦.૦	૧	૦.૩	૧૦૦.૦	૧૫૧	૧.૫	૯૮.૪
૪૦.૦–૫૦.૦	૧	નહીવત્	—	૪૪	૦.૪	૯૮.૮
૫૦.૦ અને વધુ	૧	નહીવત્	—	૧૨૨	૧૨	૧૦૦.૦
	૨૪૧૨	૧૦૦–૦	—	૯૯૯૯	૧૦૦–૦	—

સ્રોત – એગ્રિકલ્ચરલ સેન્સસ ૧૯૭૦–૭૧. અહેવાલ "સોશ્યો-ઈકોનોમિક રિવ્યુ : ગુજરાત રાજ્ય–૧૯૭૪-૭૫," બ્યુરો ઓફ ઇકોનોમિક્સ એન્ડ સ્ટેટેસ્ટીક્સ, ગુજરાત રાજ્ય અમદાવાદ ૧૯૭૫ પૃ ૩૨.

કોઠો–૫
મતદાન અને જ્ઞાતિ (૧૯૭૧ ની ચૂંટણી)

પક્ષ	બ્રાહ્મણ	વાણિયા	પટેલ	ક્ષત્રિય	મુસ્લિમ	હરિજન	અનુસુચિત જનજાતિ
કોંગ્રેસ	૫૭.૧	૨૫.૮	૧૨.૫	૩૨.૫	૬૫.૧	૫૦.૦	૫૪.૮
કોંગ્રેસ (સં)	૭.૧	૨૫.૮	૮૭.૫	૩૧.૩	૩.૭	૨૦.૦	૨૫.૮
સ્વતંત્ર	૨૧.૪	૧૯.૪	૦.૦	૦.૦	૨.૮	૦.૦	૦.૦
જનસંઘ	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦ ૦	૦.૦	૦.૦
મતદાન ન કર્યું	૧૪.૩	૧૬.૧	૦.૦	૨૪.૧	૧૨.૮	૧૭.૫	૯.૭
જાણતા નથી	૦.૩	૧૨.૯	૦ ૦	૧૨.૦	૧૫.૬	૧૨.૫	૯.૭
	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

સ્રોત – પાઠક ડી એન. અને અન્ય, ડાયમેન્સન્સ ઓફ પોલિટિકલ બિહેવીઅર ઈન ગુજરાત, અમદાવાદ, સમાજવિદ્યા ભવન ગુજરાત યુનિવર્સિટી.

કોઠો–૬
મતદાન અને વ્યવસાય (૧૯૭૧ ની ચૂંટણી)

પક્ષ	ખેડુતો	ખેતમજૂર	વેપારી	નોકરિયાતો	કારખાના મજૂરો	નિપુણાત અને અનિપુણાત મજૂરો	વ્યવસાય વિનાના
કોંગ્રેસ	૪૩ ૮	૬૫.૯	૩૫.૧	૫૦.૦	૭૧.૪	૫૬.૩	૫૧.૦
કોંગ્રેસ (સં)	૨૯.૯	૯.૮	૨૭.૦	૧૩.૯	૦.૦	૧૫.૬	૪.૪
સ્વતંત્ર	૦.૦	૦.૦	૧૦.૦	૨.૮	૦.૦	૦.૦	૪.૮
જનસંઘ	૦.૦	૦.૦	૦ ૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦	૦.૦
મતદાન ન કર્યું	૧૩.૨	૯.૮	૮.૧	૧૬.૭	૨૧.૪	૨૫.૦	૨૧.૨
જાણતા નથી	૧૩ ૨	૧૪.૬	૧૮.૯	૧૬.૭	૭.૧	૦,૦	૦.૦
	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

સ્રોત : એજન

પુનઃમુદ્રણ

ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ

ભુલા વરજભાઈ

[ગુજરાતના મનોઘડતર અને સમાજ ઘડતરને સમજવા ગઈ સદીમાં પ્રગટ થયેલા સંખ્યાબંધ પુસ્તકો-પુસ્તિકા અને અપ્રગટ પાંડુલિપિઓનું મહત્વ અનેરું છે. ગુજરાતના સામાજિક આર્થિક જીવન પર પ્રકાશ પાડતાં સંખ્યાબંધ પુસ્તકો-દસ્તાવેજો પુરાણા પુસ્તકાલયો તેમજ સંશોધન સંસ્થાઓમાં અને અન્યત્ર ભંડારાયેલા છે. પુનઃમુદ્રણના વિભાગમાં આવા પ્રગટ-અપ્રગટ દસ્તાવેજી મહત્વ ધરાવતા પુસ્તકો-પાંડુલિપિઓ ક્રમશઃ સમગ્ર કે ખંડમાં પ્રકાશિત કરવાની યોજના છે.

આ પ્રથમ અંકમાં ગુજરાત વિદ્યાસભાના સૌજન્યથી ઈ. સ. ૧૮૫૨માં પ્રકાશિત "ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ" પુનઃમુદ્રિત કરીએ છીએ મૂળ પુસ્તિકામાં મુદ્રણ સળંગ અને વિરામચિહ્નો વગરનું છે. શબ્દો વચ્ચે અંતર નથી તે બદલીને શબ્દો વચ્ચે અંતર મૂકવાનો જ ફેરફાર કર્યો છે. આ નિબંધ કદાચ ગુજરાતી ભાષામાં ખેતી અને ખેડૂતો પર આલેખાયેલો સર્વપ્રથમ નિબંધ છે. પુનઃમુદ્રિત નિબંધનું ઐતિહાસિક મહત્વ ભાષાની દૃષ્ટિએ, સામાજીક-આર્થિક ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ તથા દસ્તાવેજ તરીકે સ્વયંસ્પષ્ટ છે]

આ ગ્રંથની ઊતપતી.

તારીખ બીજી ફેબરવારી સને ૧૮૫૨ ને રોજ ગુજરાતી વર્નાકયુલર સોસાઈટીની સાલમાં વારસીક પરીક્ષા થઈ હતી. તે વેલાએ ચાર છોકરા નીબંધ લખી લાવા હતા. તેમાંથી નીચે લખેલા ચાર નીબંધ એ સોસાઈટીને તથા જે લોક પરીક્ષાની વખતે હાજર હતા તેમને ઘણા પસંદ પડ્યાથી તથા તે નીશાળ સ્થાપે ફક્ત બે વરસ થએલાં તેટલામાં સીખાઊ છોકરાઓએ જે મેહેનતલેઈ હુંસીઆરી પકડી છે તે સરવે લોકોને જણાવા. તથા તેથી કરીને એ એ છોકરાઓને હુંશ વધી જાય એવા ઈરાદાથી એ નીબંધ છપાવ્યા છે.

છોકરાઓને ધરાણાં પેહેરાવ્યાથી સાંસા જોખમ થાય છે. તે વીશે. રૂતું વીશે. ખેતીવાડી વીશે. રેશમ વીશે વિદ્યાનો ખરો મારગ તો આ છે કેમ જે છોકરાઓ પોતાના ભડા પોપટની માફક મોહોડે કેરે ને તે ઊપર કસો પોતે વીચાર ના કરે તે વિદ્યામાં પણ ફાઅદો શો. ફાઅદો તો એમાંથી જ છે કે તે લોકોને તેમની હુંસીઆરી માફક કાંઈ બાબત ઊપર સવાલ પુછવો. તે તે લખવાને તેમને સારી પેઠે વીચાર કરવો પડે છે. તથા લોકોને પુછવાની તથા તજવીજ કરવાની જરૂર પડે છે. તેથી કરીને તેમને જ્ઞાન મેલવવાનો રસ્તો માલુમ પડી આવે છે.

એ નીબંધો ઘણા સારા અને અતીશે હુંસીઆરીથી લખ્યા છે. તથા બરાબર ખરી વાત તો

खेडुतलोकोखेतीकरेछे

तेउपरनीबंध

वरनाक्युलरसोसाइटीनीनीशाळमांपेन

भुलावरजभाईए

करयो

अमदावाद

सवंत १९[illegible]

संने १८[illegible]

Cultivation

Composed by

Bhoola Vrujbhaee

a pupil in the

Guzt. Vernacular Society's School

Ahmedabad

1852.

Vernacular Society's Press.

માંહી નાખી છે તે જોઈને સોસાઈટી ઘણી ખુશી થઈને તે છપાવે છે. કે ઉપરથી સરવે માંણસો વાકેફ થાય. અને એ જોડનાર વીદ્યાર્થીઓ પોતે પણ પોતાની કેટલી આબરૂ વધે તે જોઈ પોતે જે સારો રસ્તો પકડો છે તે પ્રમાંણે ચાલા જાસ. તે બીજા બાલકોને તથા જવાનોને સીખવાનો હુંશ ચહડે.

ખેડુત લોકો ખેતી કરે છે તે ઊપર નિબંધ

જનશીને સારૂં મહુરત પુછી જેઠ મહીનાના મરગસર નક્ષત્રમાં અથવા જુનમહીનામાં હળોતરા કરે છે. હળોતરા એટલે ખેતરની જમીનને ઊખેડી પોચી કરવા જાય છે. તે જતી વખતે હોળને બળદીઆને તથા ખેડુંત પોતે કંકુના ચાંલ્લા કરે છે. તથા પોતને હાથે બલદને સીંગડે તથા હોળને ચડે એટલે માથે નાડા બાંધે છે. પછી સુકન જોઈ ખેતરમા જોડી જાઅ છે. સુકન એટલે જોતીસ શાસ્ત્રમાં કહેલુ છે કે વગર ધુણીનો દેવતા, તરવાર, સોવાશણ બાઅડીને માથે પાણીનું ભરેલું બેહેડું તથા કપાળમાં કંકુનો ચાંલ્લો. હાથમાં દોઅડું એવીગેરે ઘણી તરેહના સુકન છે. પછી હોળ વતે ચાસ કાહાડે તેમા ચોખા તથા સોપારી દાટે. (ચાસ એટલે ભોંયને ઊખેડે) પ્રથમ વાવવાનું મંડાંણ એ રીતે કરે છે. હવે હોળનો સાંમન લખું છું—હોળ, ચડો, ચવડું, કોસ, છેડ, સગન, બે જોતરાં, ધુસરી, નાડી, રાશ, પરણોફરામાલો, બે બલદ, એક માણસ, એ રીતે હોય છે. તે હળ બે બલદનું તે વોધું એક તથા દોહોડો એક દાહાડામાં આગરે ખેડે છે. એ રીતે ચવમાસતળી બે ત્રણવાર ખેડે પછી તેના ઊપર સમાર દે, એટલે ખાડાખઈઆ હોઅ તે બધી ખેડેલી ભોંય બરાબર કરે. તેનો સાંમન, સમાર, સમારીઉં, ધુંસરી, સમોલો, જોતરાં, રાશ, પરણો, બે બલદ, એક માણસ હોઅ છે. પછી વાવે છે. તેના સામન, દાંતા, માખું બુંગળા, રાસ, નાડી, બે બલદ, ને વચ્ચે ત્રણ માંણસ થાય છે. તથા ધુસરી સમોલો એ રીતે—ઊપર લખ્યા પ્રમાણે જોઈએ. પછી તે ઊગે ને ટીચણ બરોબર આવે. ત્યારે રાંપડી દે. સાથીકે મહી જે ખરસલું ઊગ્યુ હોઅ, તે ઊખડી જાઅ. ને ભોય પોચી થાય. તેથી વાવેલા ધાનનું મુળ બાઝીને વેહેલી વધે પછી ભાદરવાના પેહેલા પંદરમા દાંણા તઈઆર થઆ. હવે એ દાંણા થઆ પછી વઢાવી તેના પુલા બાંધા. ઓઘલો ખડકે પછી તેને ગહાલે. ને તેનામાંથી દાંણા જુદા કાહાડે પછી તેમાંથી ખેતર સંચિવનારને ઓછામાં ઓછા વીઘે અધમણને વધતામાં વધતા પુણો મણ આપે પછી બ્રાહ્મણ ફકીર વીગેરે આવ્યું. તેને પોતાની શકતી પ્રમાણે પછી બાકી રેહે તેને ગાડામાં ઘલી ઘેર લાવે ને તેને વેચે તેમાંથી સરકારના રૂપૈઆં બાજરીમાં મગ, મઠ, અડદ, ચોળા, તુંવરો, તલ, વિઘે કુવેતરના રૂ. ૫—૦—૦ બાવટાના વીઘે રૂ. ૧—૮—૦ આનાં. બંટીના વીઘે રૂ. ૧—૮—૦ આના કોદરાના વીઘે. રૂ. ૧—૧૨—૦ આંના તલ જુદા વાવ્યા હોઅ તો વીઘે રૂ. ૧—૧૨ આના, ગવારના વીઘે રૂ. ૧—૧૨ આના કપાસના વીઘે—રૂ. ૧—૧૨ આંના ડાંગર તેમાં કમોદ, બોડી પંખાળી ત્રણ પંખાણી તાબાહાળ. ધાંણુહાળ, જીરાહાળ. સુતરસાળ અલાચીશ—અભોગ જીરાસરના વીઘે રૂ ૭—૦—૦ ને ઓછામાં ઓછા સાડા છો. બીજી જાતની ડાંગર નમાર કે વગર વાવે થાય. ને તેના ચોખા સાંમા પાચમે લોકો અપવાસ કરીને ખાઅ છે. સાઠી એના ચોખા લાલ હોઅ છે રોપા પછી સાઠ દાહડે તઈઆર થાય છે. તેથી એનું નાંમ સઠી પડયું છે. એવી ગરે વગડાળી ડાગર—થાઅ છે. તેના દસ્તુર પ્રમાણે સરકાર માં હપતા કરેલા છે. તેમાં પેહેલો હપતો કારતક મહીના માં બીજો હપતો માગસર મહીના માં ત્રીજો હપતો માહા મહીના માં ચોથો હપતો ફાગણ મહીના માં એ પ્રમાંણે ભરનાં બાકી જે રહે

તે પોતાને ખાવા સારૂં રાખે છે. પેહેલ પ્રથમ ચોમાસા માં વાવે છે. તેનાં નાંમ બાજરી મગ, મઠ, અડદ, ચેાલા, તુવેરો, કપાસ, બાવટો, બંટી, કોદરા, તલ, એરંડા, ગવર સેરડીઆં, મકંઈ, ડાંગેર, સીઆળામાં વાવે છે તેની વીગત. ઘઉ, જઉ રાઈ–સરસવ, અસાળીઓ, ચણા હવે એવાવે છે. તેની હકીકત પેહેલું. ખેતરમાં હોળેખેડીને પછાડી જે ચાસ પાડે છે તેમાં ઉપેરના દાંણા થોડા થોડા નાંખતાં નાંખતાં હોળાની પછાડી જાય, એ રીતે તમાંમ ખેતર વાવી રહ્યા પછી–ચાર પાંચ દીવસ ઉગે છે. પછી ચાંરા બાંધે છે. તેનેં પાંચ દીવસે તે છોડનેં પાંદડાં આવે. એટલે તેનેં કુવામાંથી કોસ-વતે પાંણી કાહાડી પાય છે. તે કોસનો સાંમન–કોસ, વરત, સસડી, તરીલું, સમોલે પંચોળીઓ પેંડુ. થાંભલા, કુવારી સારીઓ બે ઢેંગલીઓ ચારપળીદો દાંમા કોસનેં બાંધવાના બે પાંચી. વાઘરીઓ, ચાર, બે બલદ રાસ બે માંણસ તેમાં એક કોસ હાકનાર તથા એક પાણી વાલનાર એ રીતે સાત આઠેક વાર પાંણી પાય છે. તે કાંહાં સુધી કે મહા મહીનામાં દાંણા આવે ત્યાંહાં સુધી. પછી તે દાંણા આવ્યા એટલે સેકી ખાય છે. તથા તે ઘઉના પુંખનો કંસાર થાય છે. તેને બાજરીઓ કેહે છે. તે દાંણા તૈઆર થએથી પટલ તલાટીની રજા લેવા જાય છે. તે વખતે તેના જમીન લેઈ વાઢવાની રીજા આપે છે. નેં પછી કુવેતરના વીઘાના રા. ૩.૦.૦ સરકારનાં ભરે છે. તે પેહેલા ખેડુત દાંણા વીગરે ચારવેચી સરકારમાં ભરે છે. તથા બલદ વીગરે મજુરનું ખરચ આપે છે. બાકીનું પોતાની પાસે રાખે. હવે ઊનાળામાં વાવે છે તેની વીગત ચીણો, જાર, સેલડીનું સાંખુ એટલે ખેડીને તેમાં સેલડીની વચેની ગાંઠો ચઈતર માહીનામાં અખાત્રીજને દીવસે વાવે તે સેલડી માહા મહિનામાં તૈઆર થએથી તેને, પીલવાનેં કોલ કરવા માંડે છે. તે કોલનો સાંમાંન નીચે પ્રમાણે ત્રણ ભુટડીઓ એ ઢાંકણું હેઠલનું થાળું. બે થાંભલા ઝાપો પછી તે સેલડીના બ બે હાથના કડકા કરી પેલી ત્રણ ભુટડીઓમાં ઘાલે છે. તેથી તેનો રસ એટલે પાંણી–પાંણી નીકળે છે, પણ તે પાંણીનેં લેઈનેં તાવડામાં નાંખી ઊકાલે છે. તે તાવડાની માંહીં અડદના લોટનું પીઠું કરીનેં ચોપડે છે. તેનું કારણ કે રસ ચોટે નહીં, તેં ઊકાલતી વખત તેનેં હલાવે છે. તે સારો ઊકલેનેં પરપોટા પડે એટલે તેને ઊતારી કુવાના થાળા જેવું કરી મુકેલું હોય છે. તેનેં ચારી કેહે છે. તેમાં તે રસ રેડે છે. નેં તેનેં તાહાડો થવા સારૂં પાવડી વતે હલાવે છે. પછી તેનેં માટલામાં ભરે છે. કાલોલ હાલોલમાં હેવો ચાલ છે કે તે પાકો રસ લુગડાના કડકામાં નાંખી નેં બાંધે છે. તેનેં ચાકીઓ કેહે છે. સેલડી ઘણું કરીનેં ગરમ દેશમાં નેં કાળી જમીનમાં થાય છે. નેં કાળી જમીન નથી હતી તો કાંપનું ખાતર નાંખે છે. એ સેલડી ઊંચામાં ઊંચી પાંચ હાથ વધે છે. નેં જાડાઈમાં આશરે સોલ આંગલને અમેરીકામાં અગીઆર/ગજ વધે છે. નેં તેનેં રાતાં ફુલ આવે છે. સેલડીનેં ઘણી સાચવવી પડે છે. કારણ કે તેનેં દુસમન જનાવર ઘણાં છે. નેં તેનું મુલ ઊખેડીનેં ખાઈ જાય છે. નેં બગાડે છે. સેલડી ઘણા જ કાંમમાં આવે છે. તેમાં પેહેલું તો એક કોગળીઆની દવા બનાવવામાં આવે છે. બીજું તેનાં પાંદડાં તથા કુચારલને પકવતી વખત બાળ-વામાં આવે છે. તે રસની ખીર પણ બનાવે છે. સુરણ રતાલું વીગેરે રસના તાવડામાં નાખી ઊંધીઉં બનાવે છે. લોકો પણ સેંલડી ખાવા કોલે જાય છે. તે તાંહાં કચુંબા કાહાડી સેંલડી ચુસે છે સેલડીનો રસ શરીરનેં ગુણકારી છે. સેંલડી બે પ્રકારની તેમા ધેાળીનેં રાતી. ધોળી ઘણું કરીનં ખાધામાં પોચી હોય છે. સેંલડીનો ગોણ તૈઆર થએથી તેનેં પીપમાં ભરીનેં ઈંગલંડ મોકલે છે. તાંહાં તેને રસાયશાસ્ત્રની યુક્તીથી કરી સાકર બનાવે છે. એવું

સાંભળવામાં આવું છે કે માંહી મરઘીના ઈંડા અથવા બલદનું લોહી નાંખે છે. તેથી તેનો કચરો નીકલી સાફ થાય છે. અહીં રસનો ગોલ બનાવવાની વખત છાંસ તથા ખારો અથવા ચુનો ઊકાલતી વખત નાંખે છે. તેથી મેલ નીકળી સાફ થાય છે. ગોલની જાત નીચે પ્રમાણે વાઢીયું કુકણી હલાંજી રવાં કરી દેરો વીગરે ઘણી જાતો છે. કુકણી વાઢીયું રવા એ દક્ષિણ તરફથી આવે છે. નેં હાલોલ કે અહીંઆથી સાડ ગાઊ ઊપર છે. કે જહાં અમદાવાદ વસાવનાર અહમદસાહનો છોકરો માહામદ સાહ તેહેનો છોકરો મહમદ બેગડો તેનો છોકરો માજુફરશાહ તેને છોકરો સીકંદરસાહ તેની તાહા કબર છે તાંથી ચાંપાનેર પાવાગડ ત્રણ ઘડ ઊપર છે કે તાહા વરસે વરસ જતહાં મીંગ્તર. કુલજેમીસ સાહેબ કે જેણે ગુજરાતની રઈઅતને સુખી કરવા માટે ગેહાલ બારવટીઆને મારો બારીમા ઉપેશા ડાગેમા પાણી લેવાને શુન થાતા હતાં તેને પાણીના રસ્તા કરી આપ્યા કે પેહેલા કરતા ઘણા જ સરસ લોકો ફાવતા વીગેરે ભુચા ઠગ નદી સરખા કરતા ગાડી સેહેલી રીતે કે નેવુ મણ બોજો એક આગાળથી તાણી સકાય. હેવી લાકડાની નડકો બાંધી ઘણા જ સારા કામ કરેલાં છે. તે લખવાથી પર નહી આવે. તેઓ સાહેબ ઊનાળામા તાહા હવા ખાવાં જાય છે. કાંકરીઆ ગોલ અહીંઆથી અડા ગાઊ ઊપર છે. તાંહાથી આવે છે. ગીહાસમાં વાઢીયું સરસ નેં ઘોલાસમાં કાસીંદરીઓ વીગરે સાકર ખાંડનું લખવાનું જરૂર નથી. ખેતીમાં ઘણા જ કામની ચીજ કે સરવે દેશના લોકોને હાકે છે. તેનો સારાંશ લખું છું. ખેતીમા ઘણા જ કામની ચીજ કે જે સરવે દેશના લોકો નેં હાકે છે. તેમો સારાશ લખું છું. કપાસનું ઝાડ આસરે હહીહાથના ઊચું તેને ફુલ થઈ જીડવાં બાજે છે. તેને કાલા કેહે છે. તેમા રૂ થાય છે તે જારે બરાઈને ફુટે છે એટલે ઊતાવલે થી ઊતારી લે છે. કપાસનાં ઝાડ બે ત્રણ જાતનાં તેમા વરસો વરસ વાવવાનાં નેં વાવ્યા પછી બે હરી મહીને ફાલ ઊતરે છે. તે વાગડીયું રૂ કાઠીયાવાડ જીલામા થાય છે. તેનો છોડ ત્રણ ઈઆ સાડા ત્રણ હાથ ઊચો નેં એક વરસે વાવે નેં સાત વર્ષ સુધી ફાલ ઊતરે છે. રૂ નેં પણ ઘણી જાતનાં જીવજંતુ દુસમન છે. જો તે જીવ જંતુ તે રૂ ઊપર પડ્યાં તો બીજે દીવસે ખેતર નદી સરખું કરીનાખે છે. એ જીવજંતુ જોડે રખોપીનું કાંઈ ચાલતું નથી. કાલામાથી ૩ કાહાડા પછી તેનેં ચરકામાં પીલે છે. તેથી કપાસીઆને રૂ જુદું થાય છે. પછી તેને વેહેપારી લેઈ પુણીઓ કરાવી કાતનારનેં આપી તેનું સુતર કરાવી લુગડાં વણનાર તેના ત્રેહે ત્રેહવાર લુગડાં બનાવે છે. તે સીવાએ રૂનેં સીકંચે દબાવી વીલાઅત મોકલે છે. તાંહાં તેનેં સીકંચેથી કાલી તેનું કાપડ બનાવે છે. તે કાપડ બધા લોકના પેહેરવામાં આવે છે તથા તેના કાગલ પણ થાય છે. બીજું ભીંડી સણ એના છોડ પણ ત્રણ ચાર હાથ ઊચા હોય છે. જારે બાજરી તૈઆર થાય છે. તારે તે પણ થાય છે. તેને કાપી ભારા બાંધી તલાવ તથા નદીના પાણીમાં કોવરાવા સારૂ પાંણીમાં દબાવે છે પછી તેનેં દસ બાર દાહાડા સુધી રાખીનેં બાહાર કાહાડે છે. પછી તેની છેલ ઊખેડે છે. તેનેં ભીંડી કેહે છે. નેં તેનાં તાપડાં થાય છે. તે તાપડાના કાગલ પણ થાય છે. જે ખેતી કરે છે તે ગાય ભેંસ રાખે છે. તેનું દૂધ, માખણ તેનેં તાવી ઘી કરે છે. તે પણ વેચે છે. ઓહો : કણબીથી કેટલો ફાયદો થાય છે. કે લોકો નેં પેહેરવાનેં લુગડા તે કણબીથી ખાવાનેં દાણા તે પણ કણબીથી લખવાનેં કાગલ તે પણ કણબીથી ખાવાનેં ગોળઘીના લાડવા વીગરે પાક તે પણ કણબીથી શાકતરકારી તથા તેને તળવાને તેલ તે પણ કણબીથી આટલી બધી મેહેનત કણબી લોક કરે છે પણ તે પઈસાનેં વાસ્તે હેરાંન થાય છે. તેનું કારણ નીચે લખુ છું. પેહેલો મ્હોટો અવગુણ

ખેડૂત લોકો ખેતી કરે છે તે ઉપર નિબંધ

એ જ કે ખેડુંત લોકો વિદ્યા સીખતા નથી તથા પોતાના છોકરાને પણ સીખવતા નથી. તથા છોડીઓને તો સાંના જ સીખવે. આ ઉપરથી દરીદ્ર રેહે છે. તે લખુ છું. ગાંમડાં ગામમાં આબરૂવાલા બે ત્રણ તેમાં તલાટી મુખી વાંણીઆ એ સરવે રહીઅતને ઘણી તરેહથી લુંટે છે. એ ઉપરથી હિંદુસ્થાનની કેહેવત છે. "ગાફીલો કાં કામાલ અકલમંદુકા ખુરાક" કણબી લોકો પોતાના લગન વીગરે કરવાનું હોઅ. એટલે ગાંમમાં વાંણીઆણેઅ તેની પાસેથી પુણોસો અથવા સો રૂપૈઆ કરજે લેઈ તે રૂપૈઆના સવાસોનું ખત લખી આપે છે. કારણ કે એવા ગરીબ લોકોને વાંણીઆ ઘણા જ નફાની લાલચે કરજે આપે છે. બીજો કોઈ આપતો નથી. તે રૂપૈઆનુ વ્યાજ દર મહીને દર સેંકડે એક દોકડો કીંવા દોઢોડ દોકડો કબુલ કરે છે. તેનો હીસાબ જોઓ હોય તો અજ માસે દર મહીને દર સેંકડે ત્રણ કીંવા ચાર રૂપૈઆ થાય છે. એ તે કબુલ કરી રૂપૈઆ લે છે. તે રૂપૈઆ ઘેરાંણે ઘરમાંનાં ગાય. ભેંસ બલદગાડરાં બકરાં ખેતર માલો અને ખેતરમાંનું ધાંન વીગેરે સર્વ જીંદગી લખી આપે છે. એ રીતે કરજે લેઈ ઘણી ખુસીથી લગન કરે છે. પછી હરસાલ સરકારના વસુલનો સમય આવો એટલે વેરો આપવા માટે વળી કોઈ રૂપૈઆ કરજે લે છે. તથા ઘરમાંના ઘરમાં સંસારના ખરચ માટે તે ગોલઅલધર નાલીએર, મરચાં વીગરે સાંમાન હશે. જે તેની દુકાનમાંથી બાઅડી ઉધારે આંણે છે. તારે વાંણીઆ લોકો એક પૈસાની જીનસ આપી હોઅ, તો બે પૈસા લખી મુકે છે. એટલે વાંણીઆ લોકો દીયણી બાકી વાજના હીસાબે ત્રણ ગણા ચોગણા રૂપૈઆ કરે છે. કણબી લોકો તો પોતાનું મુદ્દલ કરજ છુટયું. વાસ્તે દર સાલ પોતાના ખેતરમાં તથા માલામાં જે ધાંન વીગરે જે પેદા થાય તે સરવે વાણીયાને આપે છે. વાંણીઆ લોક એમ કરે છે કે પરચુરણ જીનસો બાઅડીઓએ ઉધારે લીધી હોય છે. તેઓમાં તેઓ બાદ કરે છે. અથવા દગાબાજી કરીને ચોપડામાં માંડતા જ નથી. પછી કેટલાક દીવસે વાંણીઆ લોકો કણબી લોકોને રૂપૈઆની ઉઘરાણી કરે છે. તારે કણબી બોલે છે કે તમારા મુદ્દલ રૂપૈઆમાં તો આજ સુધી માલ આપો તેથી વલા હશે. વાજ માટે કાંઈ રહુ હશે તે આપીશ. તારે તે બોલે છે કે અરે ભાઇઓ મુદ્દલમાં અથવા વાજમાં અમને કસુ પોહેચુ નથી ને પોહોચુ હોઅ તો તેનો હીસાબ દેખાડો તારે કણબી લોકો પાસે વાંણીઆને જીનસો આપાની ઈઆદી લખેલી નહીં. એનું કારણ તેઓ લખવું અથવા વાંચવું કીંવા હીસાબ તો નથી એ પેહેલું જ કહું છે. માટે તે હીસાબ કાંહાંથી દેખાડશે. તે મોહોડેથી બોલે કે અમે હરસાલ ધાંન વીગરે પેદા કર્યું. તે સરવે તમને આપતા આવા તે ઉપર વાણીઆ કેહે કે અમને કાંઈ પોહોચુ નથી. એ રીતે બે જણનું બોલવું થએથી મારા મારી થઇને મોટો કજીઓ થાય છે. પછી વાંણીયા અમીન કોરટમાં ફરીઆદી કરે છે. તારે અમીન લોક સગનો મોકલીને કણબીને બોલાવે છે. પછી ચોકસી કરવા લાગે છે. તે સમે કણબી બોલે કે અમે રૂપૈઆ આપવા માટે અમારા ખેતરમાં જે ધાંન પાકું તે હરસાલ આપું. તેથી તેના મુદ્દલ રૂપૈઆ પોચા એરીતે બોલે છે. માટે તેઓની સહીનાં ખતો દેખાડે છે. તારે અમીનનો ખતોના આધારથી વાંણીઆ તરફનું હુકમ નાંમું. મલ્યું. એટલે કણબિ લોકોની વતન વાડી ઘરબાર હોલ ખેડવાના બલદ વીગરે જીંદગી હશે. તેની ઉપર સરકારની જપતી લાવીને હરાજી કરે છે. અને પોતાના પૈસા લે છે. એ રીતે હજારો કણબી લોકોનું સર્વેશ્યું એટલે તે લોક પોતાના છેયાં છોકરાં લેઈને ભીખ માગતા દેશાંતર નીકળી જાઅ છે. તેથી સરકારનું તથા ને ઈનામદારનું ઘણું જ નુકસાંન થાઅ છે. જે ગાંમમાંથી રઈઅત લોક ગઈ એટલે ગાંમ ઉજડ થાય છે. તેથી જમીનનનું વવેતર નથી થતું.

માટે વસુલ કમી ઉપજે અને તે ગરીબ લોકોનેં સંકટથી જે દુખ ભોગવવા પડે છે તે કેટલા વર્ણાવીએ.

એ ઉપર દાખલો.

પુના જીલ્લામા બાસાંઓ એ નામ એક ગામ છે. તાહાંહઈ બનીરાણુ નાગોજી અનેં માંનાજી એવા ચાર આસામાં કણબીઓ સરકારી ખેતરો વાવીનેં છોકરાં છૈયા સુધા રેહે તો હતો. અને તે ગામમા ખીમચંદ નાંમે એક વાંણીઓ રેહેતો હતો તે પેહેલા મારવાડમાં થી આવો. તે સમે તેની પાસે ફાટેલા જોડા ફાટેલી પાઘડી. ફુટેલી લોટી અને દસ વીસ થીગડાં એવા બે ધોતીઆં એટલી દોલત હતી. તારે ખેમચંદની દરીદ્ર અવસ્થા જોઈને તે ચાર જણાંને દયા આવી. વાસ્તે તેંઓ એ નાહાંનું શું ઘર રેહેવાને આપું. અને પાચ મણ બાજરી એ વીગરે દાન અનેં દસવીસ રૂપૈઆ ઉછીતા આપીનેં તેની પાસે દુકાંન મંડાવી. કોઇ દીવસ તેણે પોતાની મારવાડી વીદીઆ લોકોનેં. સવાયા દોહોડા કરજે આપીનેં તેઓનાં ઢોર ઢાખર વીગરે છંદગાં હશે. તે ઘરાણે લેઇનેં હજારો રૂપૈઆ મેલવા. અને મોટા શેઠ થયો. કોઈ દીવસ હુંગની વીગરે ચાર આસામીનેં ઘેર છોકરાના લગનો નીકલાં તે સમે તેઓની પાસે પૈસો નહીં. માટે ખીમચંદ પાસેથી ચાર જણે સો રૂપૈઆ વરસના અગીઆર એ વાજે કરજે લેઇનેં જમો રૂપૈઆનાં ઘરના ઢોર તા. ખેતરમાંનું ધાન વીગરે પેદા થશે સર્વ ઘરાંણે લખી આપું. નેં છોકરાનાં લગન કરા પછી સરકાર ના વેરા ઊઘરાવત ચાલી વાસ્તે કાંઇ રૂપૈઆ લીધા હતા. તે ઘર સંસારના ખરચ માટે તેલ—મીઠું વીગરે પરચુણ સામાન રોજ બાઅડીઆ ઉચારે આંણતી હતી. એ રીતે બે ત્રણ વરસ ખાતું ચાલુ તેથી દીવાળી બાકી વાજના હીસાબે વાંણીઆએ ચારે ઉપર હજારો રૂપૈઆ કરા. હેં બનાવી ગરે ચાર આસામી કરજ વાલવા માટે દર સાલ ખેતરમાં જે ઊપજ થાય તે વાણીઆને આપતા. હતા. તે છુટે તેમનું કાં જમે કરેં નહીં. એ પ્રમાંણે વાણીઆ લોક જે દીવસે એ દેશમાં આવી રહ્યા તે દીવસથી એ દેશ ઘણો નીરધન થઓ. તે વાત કોઈના ધાંનમાં આવતી નથી એ મોટું કૌતક છે. આજ સુધી હજારો વાંણીયા એ મુલક માં આવીનેં શ્રીમંત થયાં. પણ તે દેશમાંથી કોઇ માંણસ મારવાડમા પૈસો મેલવી શ્રીમંત થઓ નથી એવું છતાં એ લોકોના મુલકમાં વરતી તથા દોલત કદા થઈ નથી. એ રીતે હુંગતી વીગરે ચાર આસામીની ખીમચંદે ઘણી દોલત લેઇ લીધી.

ગ્રંથ–સમીક્ષા

રંકનું આયોજન*

રમેશ બી. શાહ

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં લેખક દ્વારા ૧૯૫૯થી ૧૯૮૦ના સમયગાળામાં લખાયેલા લેખોનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે. પુસ્તકમાં રજૂ થયેલા ૧૯ લેખોમાંથી ત્રણેક લેખોને બાદ કરતાં બાકીના લેખોમાં લેખકનું લક્ષ્ય દેશના ગરીબો છે. 'રંકનું આયોજન' એટલે રંકો દ્વારા આયોજન એવો અર્થ સમજવાનો નથી, અહીં રંકો માટેનું આયોજન કેવું હોવું જોઈએ તે વિશે લેખકે વિવિધ સૂચનો કર્યાં છે. લેખો જુદા જુદા સમયે લખાયેલા હોઈ સૂચનો અને મુદ્દાઓનું પુનરાવર્તન કઠે એટલી હદે જોવા મળે છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તક અંગે મોટો દાવો કરતાં તેના પૂંઠા પર લખવામાં આવ્યું છે કે "...ગરીબી હળવી કરી શકાય તેના સ્પષ્ટ માર્ગો લેખકે આ આર્થિક નિબંધોમાં એવી રીતે સૂચવ્યા છે કે જો રાજકીય સંકલ્પશક્તિ હોય તો ભારતની કારમી ગરીબી એક દસકામાં ભૂતકાળની વાત બની જાય." આ દાવાના સંદર્ભમાં પ્રસ્તુત લેખો ઘણી મોટી અપેક્ષાઓ જન્માવે તે સ્વાભાવિક છે. પરંતુ વાસ્તવમાં અહીં એવા કોઈ ઉકેલો પ્રાપ્ત થતા નથી. હકીકતમાં ગરીબી નિવારણના પ્રશ્નનાં વિવિધ પાસાં વિશેના લેખકની રજૂઆત સામાન્ય વાચકને ગેરમાર્ગે દોરે તેવી છે.

ગરીબનું નિવારણ સમયના અત્યંત ટૂંકાગાળામાં કરવાનો સહુથી અસરકારક માર્ગ સંપત્તિ અને આવકની ક્રાંતિકારી પુનર્વહેંચણી કરવાનો છે. લેખકે આ ઉકેલને લગભગ બાજુ પર રાખ્યો છે. દા.ત. તેમણે લખ્યું છે કે "આપણી રાજકીય પરિસ્થિતિ જોતાં એમ માનવું વાજબી છે કે આવતાં દશ વર્ષ સુધીમાં જમીનની ન્યાયી વહેંચણી અંગે નોંધપાત્ર પ્રગતિ થવી મુશ્કેલ છે. (પૃ. ૧૦૨) અલબત્ત, ગરીબોની તરફેણમાં સાધનોને વાળવા માટે તેઓ ઘણું ક્રાંતિકારી ગણી શકાય એવું સૂચન કરે છે ખરા "સમાજના એક નાનકડા વર્ગની જરૂરિયાતને જ સંતોષતાં ઔદ્યોગિક કારખાના ને બીજા ધંધાઓને હિંમતપૂર્વક બંધ કરીને પણ સાધનોની વરસોવરસ થતી અન્યાયી ફાળવણીનો અંત આણવા જોઈએ. જો આમ નહીં થાય તો આ દેશની ગરીબ પ્રજાને ઊંચે લાવવાના આપણા મનોરથો કેવળ કાગળ ઉપર જ રહેશે." (પૃ. ૫) અહીં મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે અર્થતંત્રમાં થતું મોજશોખની ચીજોનું ઉત્પાદન આવકની અસમાન વહેંચણીનું સીધું પરિણામ છે, બીજી રીતે મૂકીએ તો મોજશોખની વસ્તુઓનું ઉત્પાદન અને આવકની અસમાન વહેંચણી એક સિક્કાની બે બાજુ જેવાં

---

* રંકનું આયોજન, લે. શ્રી. વાડીલાલ ડગલી, પ્રકાશક; આર. આર. શેઠની કંપની, પ્રથમ આવૃત્તિ; નવેમ્બર ૧૯૮૦, પૃ. ૨૮૪, કિંમત રૂ. ૨૨.૫૦

છે. તેથી સંપત્તિ અને આવકની અસમાનતામાં પ્રત્યક્ષ રીતે જ ઘટાડો કર્યા વિના મોજશોખની વસ્તુઓનું ઉત્પાદન બંધ કરી શકાય નહિ. અર્થતંત્રમાં આવકની અસમાનતા ઘટાડવા માટે લેખક પાસે માત્ર એક સૂચન છે. "એક રાષ્ટ્રીય સાદગીનો કાર્યક્રમ શરૂ કરવો જોઈએ. રાષ્ટ્રપતિ, કેન્દ્રના પ્રધાનો, ગવર્નરો, રાજ્યોના પ્રધાનો, ઉદ્યોગપતિઓ, વ્યવસાયીઓ, ધનિક ખેડૂતો અને શહેરી કામદારોએ આની શરૂઆત કરવી જોઈએ." (પૃ. ૨૨૬) આમાંથી ફલિત એ થાય છે કે ઉત્પાદનના સાધનોની પ્રવર્તમાન અસમાન વહેંચણીને યથાવત્ રાખીને જ ગરીબીનો પ્રશ્ન હાથ ધરવાનો છે. જનતા પક્ષની આર્થિક નીતિની ચર્ચામાં તેમણે સાહિત્યિક રીતે આ મુદ્દો મૂક્યો છે: "તો આ જનતા પક્ષની આર્થિક નીતિની રૂપરેખા છે. હોડીને હચમચાવી નાખ્યા વિના એ અર્થતંત્રને નવી દિશા આપી શકે તેમ છે." (પૃ ૧૯૭)

લેખકે ગરીબોની નાબૂદી માટે કયા 'સ્પષ્ટ માર્ગો' સૂચવ્યા છે? "પશુપાલન માટે સંકર ગાયોએ (ક્રોસ-બ્રેડ કાઉ) એવી મોટી શક્યતા ઊભી કરી છે કે જો ગામડાના ગરીબોને માટે આવી ગાયો આપી શકાય તો ગરીબીની લડત અડધી જિતાઈ જાય." (પૃ. ૮૪) લેખકનું બીજું સૂચન આ પ્રમાણે છે "હવે પછી આયોજન નાણાં પૂરાં પાડવાની ભાષામાં નહીં પણ ગામડાના કેટલા લોકોને ગરીબીની રેખાથી ઊંચે લાવવાના છે એ શબ્દોમાં થવું જોઈએ. આવતાં પાંચ વર્ષ દરમ્યાન તમામ નવાં મૂડીરોકાણોમાંથી ૫૦ ટકા રોકાણો જ્યાં ગામડાંના ગરીબ લોકો રહે છે અને કામ કરે છે ત્યાં થવાં જોઈએ." (પૃ. ૧૯૮) અને આ છે એક ત્રીજું સૂચનઃ "હું એમ સૂચવવા માગું છું કે બેન્કોનાં નવાં ધિરાણોના ૫૦ ટકા એવા માણસો માટે મુકરર કરવા જોઈએ જેમની કૌટુંબિક આવક વર્ષે ૩,૦૦૦ રૂપિયાથી ઓછી હોય ..આખરે શહેરના ઉચ્ચ વર્ગો અને ગામડાંના ગરીબો વચ્ચે આ જ ફરક છે: શહેરના ઉચ્ચ વર્ગોને બેન્કો પૈસા ધીરે છે, જ્યારે ગામડાંના ગરીબોને બેન્કો પૈસા નથી ધીરતી." (પૃ. ૧૯૯) "આદર્શ તો એ હોવો જોઈએ કે આ ધિરાણ મુખ્યત્વે નાના ખેડૂતોને મળે. બીજા શબ્દોમાં ૮૦ ટકા નાના ખેડૂતોનો ટૂંકા ગાળાના ધિરાણમાં હિસ્સો ૨૮ ટકાથી વધારીને ૭૦ ટકા કરીએ અને મોટા ખેડૂતોનો હિસ્સો ૭૨ ટકાથી ઘટાડીને ૩૦ ટકા કરીએ." (પૃ. ૧૦૧) ઉદાહરણરૂપ એક ચોથું સૂચન આ પ્રમાણે છે: "જમીન પછીનો મહત્ત્વનો મુદ્દો પાણીનો છે. ગામડામાં આવકની ન્યાયી ફેર વહેંચણી માટે પાણીનો ઉપયોગ થવો જોઈએ. .પાણી પર સામાજિક સત્તા સ્થપાય અને નવા સાધનોને માત્ર ગરીબ ખેડૂતોના લાભ માટે અલગ રાખવામાં આવે તો આ કામ થઈ શકે." (પૃ. ૧૦૨)

ઉપર્યુક્ત સૂચનોમાં કેટલું તથ્ય છે? એમના છેલ્લા સૂચનથી શરૂઆત કરીએ. જો જમીનની પુનર્વહેંચણી કરવાનું રાજકીય રીતે શક્ય ન હોય તો સિંચાઈ યોજનાઓના પાણીના લાભથી મોટા ખેડૂતોને વંચિત રાખી શકાશે એવી શ્રદ્ધા લેખકે શાના આધારે રાખી હશે? નવા મૂડીરોકાણોના ૫૦ ટકા ગામડાના ગરીબો રહે છે ત્યાં કરવાનું લેખકનું સૂચન ગરીબો પ્રત્યેની હમદર્દી બતાવે છે પરંતુ તેમાંથી ગરીબી નિવારણ માટેનો કોઈ 'સ્પષ્ટ માર્ગ' નીકળતો નથી. ગામડાઓમાં સરકાર એવાં કયાં મૂડીરોકાણો કરી શકે જેનો લાભ જમીન વગરના ખેતમજૂરો, નાના ખેડૂતો, ગામડાના કારીગરો વગેરે ગ્રામીણ ગરીબોને જ મળી શકે? લેખકે એવાં કોઈ ક્ષેત્રો દર્શાવ્યાં નથી મૂડીરોકાણો માટેની આવી કોઈ નક્કર યોજનાઓના અભાવમાં એ યોજનાઓ પાછળ કેટલું ખર્ચ થશે એનો કોઈ અંદાજ હોઈ શકે નહિ અને એવા અંદાજના અભાવમાં મૂડીરોકાણનો

કેટલો ભાગ ગરીબો માટે ફાળવવો એ નક્કી થઈ શકે નહિ. તેથી અહીં સ્વાભાવિક રીતે જ પ્રશ્ન થાય છે કે ૫૦ ટકાનો આંકડો નક્કી કરવાનો લેખક પાસે કોઈ આધાર હશે ખરો? ગરીબો માટે ફાળવવાના મૂડીરોકાણની ટકાવારી જેટલી ઊંચી સૂચવીએ તેટલા આપણે ગરીબો માટે વધારે હમદર્દીવાળા દેખાઈએ એવું તો નહિ હોય ને?

ગરીબો માટે ધિરાણ સુલભ બનાવવામાં લેખકને ગરીબીનિવારણનો કિમિયો દેખાય છે. એમણે એ સૂચન અડધો ડઝનથી વધારે વખત કર્યું છે. ગરીબીના રોગનું એમનું નિદાન જ કંઈક આવું જણાય છે. શ્રીમંતો શ્રીમંત છે કેમકે એમને બેંકોના ધિરાણનો લાભ મળે છે અને ગરીબો ગરીબ છે કારણ કે તેમને બેંકો ધિરાણ આપતી નથી! લેખકને એવો તો પ્રશ્ન જ થયો નથી કે ગરીબોને કયા હેતુ માટે ધિરાણો આપવાનાં છે. દા. ત. જમીન વગરના ખેતમજૂરોને શાના માટે ધિરાણ આપવાનું છે? તેઓને ઉત્પાદક અસ્કામતો પૂરી પાડ્યા વિના જ ધિરાણ આપવા માત્રથી તેઓની આવક કમાવાની શક્તિમાં કેવી રીતે વધારો થાય? ખેડૂતોની ઉત્પાદકતામાં વધારો થાય એ પ્રકારનાં પૂરક પગલાં ભર્યા વિના ખેડૂતોને બેંકોએ આપેલ ધિરાણોની બાબતમાં બાકી લેણાનો જે વિકટ પ્રશ્ન સર્જાયો છે તે આપણી આંખ ઉઘાડનારો નીવડવો જોઈએ. ધિરાણો આપવા પાછળનો ઉદ્દેશ ગરીબોની આવકમાં કાયમી ગણી શકાય એવો વધારો કરવાનો છે, તેમને કામચલાઉ રાહત આપવાનો નથી એ આપણે યાદ રાખવાનું છે.

અહીં એક મુદ્દાની નોંધ લેવી જોઈએ. લેખકે ગામડાના ગરીબોને એક ઉત્પાદક અસ્કામત આપવાની હિમાયત કરી છે અને તે છે સંકર ગાયો. પોતાની આડેધડ લક્ષ્યાંકો સૂચવવાની આદત પ્રમાણે અહીં પણ લેખકે લક્ષ્યાંક પકડાવી દીધો છે. ગરીબ ખેડૂતો અને ખેતમજૂરોને એમણે બે ગાયો આપવાની ભલામણ કરી દીધી છે. ગામડામાં વસતા ૨૦ કરોડ જેટલા ગરીબોનાં ત્રણેક કરોડ જેટલાં કુટુંબોને ઘર દીઠ બે ગાયો આપવા માટે ૭ કરોડ જેટલી ગાયો જોઈએ. આવી મોટી સંખ્યામાં સંકર ગાયો પૂરી પાડવાનું દેશનું ગજું છે કે કેમ, જેમની પાસે અલ્પ જમીન છે કે બિલકુલ જમીન છે જ નહિ એવાં ગરીબ કુટુંબો માટે ગાયો પોષણક્ષમ નીવડી શકે તેમ છે કે નહિ અને આટલી મોટી સંખ્યામાં ગાયોને પાળીને દૂધ પેદા કરવામાં આવે તો તેનું વેચાણ થઈ શકે કે કેમ એવા કોઈ જ પ્રશ્નો લેખકે વિચાર કર્યો નથી.

ભારતનાં ગામડાંનો ગરીબી પછીનો બીજો ગંભીર પ્રશ્ન, લેખક જેને ગુપ્ત બેકારી તરીકે ઓળખાવે છે તે છે. લેખકનું નિદાન આ પ્રકારનું છે: "ગામડાંની ગુપ્ત બેકારી આપણી જાણીતી ગરીબીની અજ્ઞાત માતા છે. જ્યાં સુધી ગુપ્ત બેકારીને પ્રગટ નહીં કરીએ ત્યાં સુધી આ ગરીબીનો પ્રશ્ન ઊકલવાનો નથી." આ ગુપ્ત બેકારીનો પ્રશ્ન હળવો કરવાનો એક ઉપાય લેખકના શબ્દોમાં આ પ્રમાણે છે: "...૧૪ કરોડ હેક્ટર જમીન ખેડાણ નીચે છે. આ ૧૪ કરોડ હેક્ટર જમીનમાંથી માત્ર ૩ કરોડ હેક્ટર જમીનને સિંચાઈની સગવડ મળે છે. આથી ૧૧ કરોડ હેક્ટરમાં વર્ષે એક જ પાક લેવાય છે ..આ ૧૧ કરોડ હેક્ટર પર કામ કરતા ખેડૂતો અને ખેતમજૂરો આપણા ગુપ્ત બેકારો છે. હવે જો ૧૧ કરોડ હેક્ટરમાંથી ૫ કરોડ હેક્ટર જમીનને આવતાં પાંચ વર્ષમાં પાણીની પાકી સગવડ મળે તો એ બધા વિસ્તારમાં એકને બદલે બે પાક લઈ શકાય, અને જો એમ થાય તો તે તે વિસ્તારમાં ગુપ્ત બેકારી લગભગ નાબૂદ થઈ જાય." (પૃ. ૭૧)

લેખકે કરેલું નિદાન સ્વીકારી શકાય તેમ નથી કારણ કે અગાઉની સરકાર દ્વારા રજૂ કરવામાં આવેલા છઠ્ઠી યોજનાના મુસદ્દામાં જણાવ્યા પ્રમાણે ગરીબીનો પ્રશ્ન બેકારીના પ્રશ્ન કરતાં ઘણો વ્યાપક

છે એ મુદ્દાને પડતો મૂકીએ. લેખકે જે ઉપાય દર્શાવ્યો છે તેમા કોઈ જાણકારીનું તત્વ રહ્યું છે કે કેમ તે તપાસવા જેવુ છે દેશમા ૧૯૫૦૫૧–ના વર્ષમાં સિંચાઈ નીચેનો કુલ વિસ્તાર ૨.૨૬ કરોડ હેકટર હતો, જે વધીને ૧૯૭૭–૭૮માં ૫.૨૦ કરોડ હેકટર થયો હતો અર્થાત્‌ ૨૭ વર્ષના પુરુષાર્થ પછી દેશમાં સિંચાઈ નીચેના વિસ્તારમા લગભગ ૩ કરોડ હેકટર જમીનનો વધારો કરી શકાયો હતો. રદ કરવામાં આવેલા છઠ્ઠી યોજનામા પાચ વર્ષમાં સિંચાઇ ક્ષમતામાં ૧.૭૦ કરોડ હેકટરનો વધારો કરવાનો લક્ષ્યાંક રાખવામાં આવ્યો હતો તેને પણ ટીકાકારોએ મહત્વાકાંક્ષી ગણ્યો હતો. આ સંદર્ભમા માત્ર પાંચ વર્ષમા પાંચ કરોડ હેકટર જમીનને સિંચાઈ નીચે લાવી દેવાની શ્રી. ટગલીની હિમાયત રમૂજ પ્રેરક છે.

શ્રી. ડગલીએ ગરીબેનું જીવનધોરણ ઊંચું લાવવાના ઉદ્દેશથી એક સૂચન આ પ્રમાણે કર્યું છેઃ "પંચવર્ષીય યોજનાઓમા જાડા અનાજ, ધાન્ય, તેલીબિયા, કઠોળ અને દૂધ જેવી જીવનની પાયાની જરૂરિયાતો માટે એવા સ્પષ્ટ લક્ષ્યાંકો નકકી કરવા જેથી એના માથાદીઠ વપરાશમાં વર્ષે બે ટકાનો વધારો થાય" આ એક સૂચનનો સહેજ વિગતે વિચાર કરવાથી આર્થિક આયોજન અ ગેના લેખકની સૂઝનો અ દાજ આવી જાય છે. લેખકના સૂચવ્યા પ્રમાણે જો કઠોળની વપરાશમા વાર્ષિક માથા દીઠ બે ટકાનો વધારો કરવો હોય તો કઠોળના ઉત્પાદનમાં વાર્ષિક ચાર ટકાથી અધિક દરે વધારો થવો જોઈએ. એની સરખામણીમાં ૧૯૫૦-૫૧થી ૧૯૭૭–૭૮ વચ્ચે કઠોળના ઉત્પાદનમાં વાર્ષિક ૧.૪૫ ટકાના દરે વધારો થયો છે. ધાન્યોની તુલનામાં કઠોળના ઉત્પાદનમાં ઓછા દરે વધારો થયો છે તેનું એક મહત્વનું કારણ એ છે કે કઠોળની બાબતમાં ઊંચી ઉત્પાદકતા ધરાવતા બીજનું નિર્માણ શકાયું નથી. આ ટેકનોલોજિકલ સંશોધનનો પ્રશ્ન છે અને તેમાં ઉત્પાદન વૃદ્ધિના ઊંચા લક્ષ્યાંક રાખવા માત્રથી સિદ્ધિઓ હાંસલ કરી શકાય નહિ.

એ એક સુચક બાબત છે કે એક બે જગ્યાએ લેખક રોગનું યથાર્થ નિદાન રજૂ કરે છે. 'પરંતુ તેના ઉપાય અ ગે મૌન સેવે છે. દા. ત. ખેડૂતોની ગરીબીનું એક કારણ તેમણે આ પ્રમાણે નોંધ્યું છે. ખેડૂત શોષણની જાળમાં એવો સપડાઈ ગયો છે કે એની સ્થિતિ સુધારવા એ પ્રયત્ન કરશે તો પણ એનો લાભ જમીનદાર, વેપારી, શાહુકાર, ગામનો પટેલ કે રાજદ્વારી કાર્યકર ઉઠાવી જશે એવી એને બીતિ લાગ્યા કરે છે " (પૃ. ૧૪) આ શોષણને નિવારવા માટે કોઈ સ્પષ્ટ માર્ગ લેખકે દર્શાવ્યો નથી. અલબત્ત, લેખકે જિલ્લે જિલ્લે બિન સરકારી સંસ્થાઓ રચવાનું સૂચન કર્યું છે એનું એક કાર્ય "જમીનના ભાડાને કે ગણોતને લગતા કોઈ પણ પ્રકારના શોષણને અંત" આણવા માટેના પ્રયાસોનું હશે એમ લેખકે માન્યું છે. આવી પ્રજાસેવી બિન સરકારી સંસ્થાઓ ખેડૂતોને શોષણમાથી કેવી રીતે ઉગારશે અને એ સંસ્થાઓને સમગ્ર જિલ્લામાસેવાકાર્યો હાથ ધરવા માટે કોણ નાણા પૂરા પાડશે એવા પ્રશ્નોએ લેખકને સતાવ્યા નથી.

પરંતુ અહીં આપણે યાદ રાખવાનું છે કે આ આર્થિક નિબંધો "એકી સાથે અર્થશાસ્ત્ર અને સાહિત્યમા અર્પણરૂપ બન્યા છે." અને "ગુજરાતી ગદ્યની નવી ક્ષિતિજોનો અહીં અણસાર મળે છે"! વાચક જો ચોકસાઈ, ઝીણવટ અને સાધાર દલીલો કરવાની અર્થશાસ્ત્રીય પરંપરાની અપેક્ષા રાખ્યા વગર આ નિબંધો વાંચે તો એ નિઃશંક એનું ગદ્ય માણી શકે તેમ છે.

શુદ્ધિપત્રક

[મુદ્રણદોષ માટે ક્ષમા યાચના]

પૃષ્ઠ	કોલમ—લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૧૬	૨, ૧૨	તચ્ચેની	વચ્ચેની
૨૫	૨, ૧૨	વસ્તુરપકતા	વસ્તુપરકતા
૩૮	૧, ૨૧	મુલલમાન	મુસલમાન
૪૧	૧, ૨	વોકોને	લોકોને
૪૧	૧, ૨૬	અસ્પૃસ્તાનો	અસ્પૃસ્યતાનો
૪૪	૨, ૧૪ (ફોટો)	મહુડી	ચહુડી
૪૪	૨, ૩૨	લવે	રેલવે
૪૫	૧, ૧૨	ભાગે	ભાગ
૪૫	૧, ૧૫	મમાજ	સમાજ
૪૫	૨, ૨	ધર્મપ્રતેર્તકો	ધર્મપ્રવર્તકો
૪૫	૨, ૧૫	ધર્મા	ધર્યા
૪૬	૧, ૩	સદાવ્રતો	સદાવ્રતો
૪૭	૧, ૧૨	વ્યક્તિસ્વાતંત્રય	વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્ય
૪૭	૨, ૩૪	પુરણી	પુરાણી
૪૮	૧, ૬	સુધારકોએ	સુધારાના
૫૦	૧,	સંસ્કારી	સરકારી
૫૦	૨, ૪	કાગરીગર	કારીગર
૫૪	૧, ૧	Markand	Makrand
૫૪	૨, ૫	,,	,,
૫૫	૧, ૧૧	મચીઉદય	ઉદયમચી
૫૫	૧, ૧૨	વસ્તાવધારા	વિસ્તારવધારા
૫૫	૨, ૫	બેકારથી	બેકારીથી
૫૭	૨, ૪	પશ્ચિયમી	પશ્ચિમી
૫૮	૨, ૧૬	ઉપગોગથી	ઉપભોગથી
૬૩	૨, ૬	સંસકૃતિ	સંસ્કૃતિ
૬૩	૨, ૧૧	નિષણાતપણાણા	નિષ્ણાતપણા
૬૫	૧, ૩૩	૧૯૬૯	૧૮૬૯
૭૨	૨, ૧૮	આવરનવાર	અવારનવાર
૭૪	૨, ૧૪	સંધા	સંઘ



અર્થાત્

ત્રૈમાસિક—સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૨ પુસ્તક ૧ અંક ૨

સંપાદક મંડળ

અચ્યુત યાજ્ઞિક ૦ ઘનશ્યામ શાહ ૦ વિદ્યુત જોષી

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત–	રૂા. ૨૫
સંસ્થાકીય–	રૂા. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક–	રૂા. ૨૦
છૂટક નકલ–	રૂા. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર એર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અચ્યુત યાજ્ઞિક
બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કોમર્સ કોલેજ
પાછળ, અમદાવાદ–૩૮૦૦૦૯

વ્યવસ્થા–લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના–મગદલ્લા રોડ
સુરત–૩૯૫૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ઘનશ્યામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ, સુરત–૩૯૫૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : અંકુર પ્રિન્ટર્સ, ૧૦૬૯/૧ ભવાનપુરા, શાહપુર, અમદાવાદ–૩૮૦૦૦૧

ત્રૈમાસિક–સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

જાન્યુઆરી–માર્ચ ૧૯૮૨ પુસ્તક ૧ અંક ૨

મુખપૃષ્ઠ બ્લૉક : દુર્ગારામ મંછારામ મહેતા

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના

અક્ષયકુમાર દેસાઈ

ગાંધીજીના વિચાર અને તેમણે અપનાવેલી વ્યૂહરચનાઓ અંગે ગાંધીજીએ એટલા જુદા જુદા સંદર્ભમાં અને એટલું છૂટક છૂટક રીતે લખ્યું છે કે તેમને સંક્ષિપ્તમાં રજૂ કરવું ઘણું મુશ્કેલ છે. તેમનાં ચિંતનો વ્યવસ્થિત રીતે સુસંબદ્ધ રીતે ભાગ્યે જ રજૂ થયાં છે. હજારો લેખોમાં તે વેરાયેલાં પડ્યાં છે. ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના અંગે પણ એમ કહી શકાય. ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના ગાંધીજીની સામાજિક વિચારણામાં કેન્દ્રસ્થાને છે. એ વિષય અંગે ગાંધીજીએ જ નહિ પરંતુ ગાંધીવાદીઓની વિવિધ શાખાના ચિંતકોએ પણ લખ્યું છે. ગાંધીજીના અનુયાયીઓએ ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાન્તને સમજાવવા તેમજ તેને વિવિધ સંદર્ભમાં પણ સમજાવવા યત્ન કર્યો છે. સદ્‌ભાગ્યે આપણી પાસે બે દસ્તાવેજો છે. એક ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલને ગાંધીજીએ કેવી રીતે કલ્પ્યો હતો એની ગાંધીજીની મંજૂરી સાથે થયેલો દસ્તાવેજ છે, બીજો દસ્તાવેજ ૧૯૭૩માં સપ્ટેમ્બરની ૭–૯ તારીખોએ વિનોબા ભાવેની હાજરી, ઉદ્‌ઘાટન અને સમાપ્તિનિવેદન સાથે ટ્રસ્ટીશીપ ઉપરની ચર્ચામાં ભરાયેલી પરિષદમાં શ્રીમન્નારાયણે તૈયાર કરેલું વર્કીંગ પેપર ‘Gandhiji's Concept of Trusteeship : Its Practical Implications’ અને ચર્ચા થયા બાદ સર્વસંમતિથી તૈયાર થયેલું “Statement” નામના લખાણમાં સાત મુદ્દામાં રજૂ કરેલું લખાણ કહી શકાય. આચાર્ય વિનોબા ભાવેએ જ બોલાવેલી આ પરિષદમાં હાજરી આપનાર વ્યક્તિઓ વિષે પણ જાણવા જેવું છે. તે વખતના વડા પ્રધાન ઇન્દિરા ગાંધીનો અભિનંદન આપતો પત્ર હતો. કેન્દ્ર સરકારના તે વખતના ઔદ્યોગિક વિકાસના પ્રધાન શ્રી સુબ્રહ્મણ્યમ્ હાજર હતા. કેન્દ્રના નાણાપ્રધાન યશવંતરાવ ચવ્હાણ હાજરી આપવાના હતા પરંતુ માત્ર સંદેશો મોકલી અનિવાર્ય કારણસર ગેરહાજર હતા. શ્રીમન્નારાયણ મહત્ત્વના કાર્યકર હતા. તદ્‌ઉપરાંત મદનમોહન મંગળદાસ, નવલ ટાટા, રામકૃષ્ણ બજાજ, એસ. પી. ગોદરેજ, બી. વી. ગરવારે, રામેશ્વરપ્રસાદ નેવટિયા, રામ અગ્રવાલ જેવા ખ્યાતનામ મૂડીપતિઓ પણ હતા.

ગાંધીજીના શબ્દોમાં ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના :

આપણે પહેલાં ગાંધીજીએ સંમતિ આપી હતી તે નવજીવન પ્રકાશન મંદિરે છાપેલી “વાલીપણાનો સિદ્ધાંત” નામની પુસ્તિકામાં ટ્રસ્ટીપણાની જે વ્યવહારુ વ્યાખ્યા રજૂ કરી છે તે અહીંયા સમજીએ. પ્યારેલાલજીએ કિશોરલાલભાઈ અને નરહરિભાઈની સહાયથી તૈયાર કરેલો છેવટનો મુસદ્દો ટ્રસ્ટીપણાની વિભાવનાને ગાંધીજી જે રીતે વિચારતા હતા તે રજૂ કર્યો છે. તેમના શબ્દોમાં સમજીએ :

(૧)... ટ્રસ્ટીપણાનો સિદ્ધાંત આજની મૂડીવાદી સમાજવ્યવસ્થાને સમાનતાવાળી સમાજવ્યવસ્થામાં પલટી નાંખવાનું સાધન છે. મૂડીવાદને તે આશ્રય આપતો નથી. પણ આજના મૂડીવાદી વર્ગને સુધરવાની તક આપે છે. માનવસ્વભાવની સુધારણા માટે સદાય અવકાશ હોય છે એ શ્રદ્ધા પર તેનું મંડાણ છે.

(૨)... પોતાના જ હિત માટે સમાજ જેટલી ખાનગી મિલકતની છૂટ રાખે તે સિવાય મિકલતની ખાનગી માલિકીનો હક્ક તે માન્ય રાખતો નથી.
(૩)... માલકીહક્ક તથા સંપત્તિના ઉપયોગનું કાયદાથી નિયમન કરવાનો એમાં નિષેધ નથી.
(૪)... આમ રાજ્ય દ્વારા સંચાલિત ટ્રસ્ટી-પણાની વ્યવસ્થામાં વ્યક્તિને પોતાનો સ્વાર્થ સંતોષવા માટે અથવા સમાજના હિતની અવગણના થાય એ રીતે સંપત્તિ ધરાવવાની કે તેનો ઉપયોગ કરવાની છૂટ નહિ હોય.
(૫)... નિર્વાહ માટે મજૂરીનું લઘુતમ ધોરણ નક્કી કરવાનું વિચારવામાં આવ્યું છે. તે જ રીતે સમાજમાં એક વ્યક્તિને વધુમાં વધુ કેટલી આવકની છૂટ રાખવી તે પણ નક્કી કરવું જોઈએ. આવી લઘુતમ તેમજ ગુરુતમ આવક વચ્ચેનો તફાવત સમજ-પૂર્વકનો, ન્યાયપુરઃસરનો તથા છેવટે એ નાબૂદ થાય એ રીતના તેમાં વખતોવખત ફેરફાર થતા રહે એ જાતનો હોવો જોઈએ.
(૬)... ગાંધીવાદી આર્થિક વ્યવસ્થામાં ઉત્પાદનનું સ્વરૂપ સમાજની જરૂરિયાત પ્રમાણે કરવામાં આવશે. વ્યક્તિના મનમાં આવે તે પ્રમાણે અથવા તેનો લાભ સંતોષાય એ પ્રમાણે નહીં."
(નવજીવન પ્રકાશન, પાન–૩૮, પાન–૩૯.)

આ ૭ મુદ્દાઓમાં પણ રહેલી કેટલીક ગુંચવણો અંગે શ્રી નરહરિભાઈના માનવ અર્થશાસ્ત્રમાં રજૂ કરેલા બે ખ્યાલો ઉમેરીએ તો ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના વધુ સ્પષ્ટ થાય એમ ઘણાનું માનવું છે. આપણે તેમને પણ અહીંયાં જ લઈ લઈએ.
(૧)... "અત્યારનાં કારખાનાં, વાહનવ્યવહાર, વગેરે ઉત્પન્નનાં સાધનોનો ઉપયોગ કઈ વસ્તુઓના ઉત્પાદન માટે કરવો, તેનો વિચાર સમાજની જરૂરિયાતો ધ્યાનમાં લઈને કરવામાં આવશે. વ્યક્તિના મનસ્વી તરંગ પ્રમાણે કે લોભની દૃષ્ટિએ બિલકુલ નહિ.
(૨)... પોતાની પાસેની મિલકતના માલિક મટી ટ્રસ્ટી બનાવવા માટે કેળવણી, લોકમતનું દબાણ અને છેલ્લે શાંતિમય અસહકાર એ મુખ્ય સાધનો છે. (માનવ અર્થશાસ્ત્ર, પૃષ્ઠ ૫૨૩, નરહરિ પરીખ)

વાલીપણાની–ટ્રસ્ટીશીપની અંતર્ગત રહેલાં મુખ્ય વિધાનોને આપણે ચકાસીએ તે પહેલાં આપણે ગાંધીજીના જ શબ્દોમાં ટ્રસ્ટીશીપનો સિદ્ધાંત કઈ પરિસ્થિતિમાં રજૂ કર્યો તે અંગે પણ જોઈએ. "વાલીપણાનો સિદ્ધાંત" પુસ્તિકામાં એ જુદે જુદે સ્થળે સંકલિત થયો છે. તેમને અહીંયાં ગાંધીજીના શબ્દોમાં રજૂ કરીએ.

"જમીનદારો અને રાજાઓ જે સંપત્તિનો કબજો ભોગવે છે **એને વિષે સમાજવાદી સિદ્ધાંત દેશની આગળ મૂકવામાં આવ્યો ત્યારે ટ્રસ્ટીપણાના સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કર્યું.** સમાજવાદીઓને તો આ ખાસ હક્કો અને સુખ-સગવડો ભોગવનારા વર્ગો નાબૂદ કરવા છે. હું એ વર્ગો પાસે એવી અપેક્ષા રાખું છું કે તેઓ તેમનાં લોભ અને માલિકીની ભાવના છોડે, અને પોતે ધનિક હોવા છતાં શ્રમજીવી વર્ગોની હારમાં આવીને બેસે. મજૂરે એમ સમજવું રહ્યું કે, મજૂર તેની પોતાની સંપત્તિ એટલે કે શ્રમ કરવાની શક્તિનો જે માલિક છે એના કરતાં ધનિક માણસ તેના ધનનો ઓછો માલિક છે."

"આ વ્યાખ્યા પ્રમાણેના ખરા ટ્રસ્ટી કેટલા માણસ બની શકે એ સવાલ અસ્થાને છે. આ સિદ્ધાંત જો સાચો હોય તો એનો અમલ ઘણા કરે છે કે ફક્ત એક જણ કરે છે એ **નજીવી** વસ્તુ છે. સવાલ તો અંતરની આસ્થાનો છે. તેમ જો અહિંસાનો સિદ્ધાંત સ્વીકારતા હો તો તમારે એનું પાલન કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ. પછી ભલે તેમાં તમે સફળ નિવડો કે ન નિવડો. આ સિદ્ધાંતમાં બુદ્ધિને અગમ્ય એવું કંઈ નથી. હા, એનું આચરણ કરવું કઠણ છે એમ કહી શકો છો."

"મારો વાલીપણાનો સિદ્ધાંત કામચલાઉ ઉકેલ નથી. ધોખાની દૃષ્ટિ તો નથી જ નથી. મારો તો વિશ્વાસ છે કે બીજા બધા ઉકેલોથી એ વધુ ચિરંજીવ નિવડશે. એની પાછળ તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મની પ્રતિષ્ટા રહેલી છે. બીજા એકે સિદ્ધાંતનો અહિંસા જોડે મેળ બેસે એમ નથી." (વાલીપણાનો સિદ્ધાંત, પાન–૬.)

વાલીપણા–ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાંતનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓ અંગે ગાંધીજીએ ઘણે સ્થળે જુદા જુદા સંદર્ભોમાં લખ્યું છે. એમના રાજ્ય વિષેના, રાજ્યની સત્તા અને હિંસા વિષેના ખ્યાલોના સંદર્ભમાં વાલીપણાના ખ્યાલને સમજાવવા યત્ન કર્યો છે. આપણે અહીં તેમણે 'હરિજન બંધુ'માં આઝાદીને આરે જ્યારે ભારત હતું, કોંગ્રેસ જ્યારે મુસ્લિમ લીગ અને બ્રિટિશ સરકાર સાથે ભારતના ભાગલા પાડી, તેમાં બે રાજ્યો અંગેની ગુંટાગુંટીમાં પડી હતી તે સમયમાં ગાંધીજી રાજ્ય અને વાલીપણા અંગે જે ખ્યાલો રજૂ કરે છે તે વિચારોને એમની ભાષામાં જ રજૂ કરીને સમાપન કરીશું.

"અત્યારે જેમની પાસે પૈસો છે તે લોકોએ વર્ગયુદ્ધની અને પોતાની સંપત્તિના સ્વેચ્છાએ ટ્રસ્ટી થવાની વાત વચ્ચે પસંદગી કરવાની છે. પોતાની સંપત્તિના વહીવટદાર લેખે તેમને ચાલુ રહેવા દેવામાં આવશે, તે સંપત્તિમાં વધારો કરવાને પોતાની બુદ્ધિ યોજવાની પણ છૂટ રહેશે, પરંતુ તે વધારો પોતાની જરૂર ખાતર નહીં, પરંતુ સમસ્ત પ્રજાના હિતને ખાતર અને તેથી કોઈનુંયે શોષણ કર્યા વિના તેમણે કરવો જોઈશે. તે લોકો જે સેવા બજાવશે અને તેનાથી સમાજને જે લાભ થશે તે બંને બાબતોનો વિચાર કરી રાજ્ય તેમને આપવાનું વળતરનું નિયમન કરશે. તેમનાં છોકરાં તેમની સંપત્તિનો વહીવટ કરવાની લાયકાત સાબિત કરશે તો તેમને તે વહીવટનું કામ વારસામાં મળશે, નહીં તો નહીં મળે. ધારો કે હિન્દ આવતી કાલે સ્વતંત્ર બને તો અહીંના સર્વ મૂડીપતિઓને કાયદેસરના ટ્રસ્ટી બનવાની તક મળશે. પરંતુ ટ્રસ્ટીપણાનો એવો કાયદો માથેથી જબરજસ્તીથી લાદવામાં નહીં આવે. એનું ઘડતર ઠેઠ નીચે પાયામાંથી થવું જોઈએ. ટ્રસ્ટીપણાના સિદ્ધાંતમાં સમાયેલો બધો મર્મ લોકો સમજશે અને તેને માટે સમય પાકશે ત્યારે લોકો જાતે થઈને ગ્રામપંચાયતોથી શરૂઆત કરીને આ જાતના કાયદાઓ દાખલ કરી તેમનો અમલ ચાલુ કરશે. પાયામાંથી ઉપર ચઢતી આ વસ્તુ આવશે તે ગળે ઉતારવી સહેલી થશે. ઉપરથી લદાશે તો તે જડ વસ્તુના જેવી ભારી લાગશે."

આમ છેલ્લા સમયમાં પણ ગાંધીજીએ રાજ્ય સરકાર–સ્વતંત્ર દેશની સરકાર માટે બે માર્ગદર્શન આપ્યાં : (૧) વર્ગયુદ્ધ અટકાવવું. (૨) મૂડીપતિઓની મિલકતનું સામાજીકરણ ન કરવું પરંતુ સર્વ મૂડીપતિઓને કાયદેસરના ટ્રસ્ટી થવાની તક આપવી. "ટ્રસ્ટીશીપનો કાયદો માથેથી જબરજસ્તીથી સરકાર નહિ લાદે."

આઝાદી પછી ગાંધીવાદીઓની ટ્રસ્ટીશીપ અંગેની વિભાવના :

ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનાની વૈજ્ઞાનિક સમીક્ષા કરીએ તે પહેલાં આપણે પોતાને ગાંધીવાદીઓ મનાવે છે તે સર્વ તરફથી આઝાદીનાં લગભગ પચીસ વર્ષે ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના અંગે જે મુસદ્દો શ્રીમન્નારાયણે વર્ધામાં વિનોબાની સંમતિથી અને ખાસ આમંત્રેલા સજ્જનોની પરિષદમાં તૈયાર કર્યો હતો તેને સમજીએ, જેથી આજના પોતાને ગાંધીના વારસો તરીકે ગણાવતા, ગાંધીસમાધિ, ગાંધીજયંતી તેમજ ગાંધીના મૃત્યુ અને જન્મદિનને અમુક નિશ્ચિત રૂઢિ દ્વારા ઉજવવા હંમેશ પ્રયત્ન કરે છે તે સર્વ હવે ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનામાં ક્યાં તત્ત્વો જુએ છે તેની ઝાંખી થાય. સેવાગ્રામ આશ્રમ પ્રતિષ્ઠાન તરફથી 'Wardha Conference on Trusteeship'ના સમગ્ર કાર્યવાહીના રીપોર્ટ જેવાં આ પ્રકાશનમાં 'Annexure' ૨ માં 'Statement'

તરીકે શ્રીમન્નારાયણજીએ એને અંગ્રેજીમાં રજૂ કર્યો છે એટલે હું એમને વફાદાર રહેવા અહીંયા અંગ્રેજીમાં જેમ છે તેમ પ્રસ્તુત કરું છું. After discussions, the following consensus emerged :

(1) In accordance with the Industrial policy resolution of the Government of India, both the private and public sectors of Industry and Business should continue to be given adequate scope for playing their respective roles within the over-all framework of planned economic development.

(2) India is rightly committed to the establishment of a socialist democratic society. But indian socialism must be evolved in accordance with nation's innate Culture and Traditions, and as the Prime Minister has often observed, should not become a 'carbon copy' of socialist patterns obtaining in other countries. In this context, Gandhiji's concept of "Trusteeship" in relation to the consumer, the worker, the share-holder, and the community, as spelt out in the above working paper, should be studied in depth with a view to give it a practical scope for implementation through organised collective action.

(3) Concerted efforts will have to be made for increasing production, particularily of commodities for consumption of the masses, and for ensuring their equitable distribution at reasonable prices. Various difficulties in this regard will have to be resolved expeditiously through consultations between government and representatives of agriculture, trade and industry in the atmosphere of mutual confidence and good will.

(4) It is also imperative that industry, commerce and trade recognise their own social obligations and take effective steps to implement fair trade practices through self discipline.

(5) In particular, the widespread evil of adulteration in consumer goods, specially of food articles and drugs, must be met with iron hand. The business community should extend its fullest cooperation to the government in its eradication. The anti-adulteration legislation needs to be made much more rigourous and punitive.

(6) Active participation in the community service and development programmes in rural as well as

urban areas ought to be deemed as an essential part of the social responsibility in industrial enterprises.

(7) With a view to furthering the above objective the conference appoints co-ordinating committee to suggest appropriate follow-up action.

ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનાને આજના સંદર્ભમાં આ લખાણ સમજાવવા યત્ન કરે છે. અને એ દૃષ્ટિએ ભારતની આર્થિક ઉન્નતિ માટે આધ્યાત્મિક ઢબે કયાં કદમ ભરવાં તેનો ઉલ્લેખ કરે છે.

ટ્રસ્ટીશીપ વિભાવનાની મર્યાદાઓ અને ભયસ્થાનો :

જરા લંબાણનો આરોપ વહોરી લઈને પણ મેં ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના ગાંધીજીએ કેવી રીતે કલ્પી હતી તેને બને તેટલી સાવચેતી રાખી મારા પૂર્વગ્રહો વચ્ચે ન આવે તેની કાળજી લઈ, એમની ભાષામાં જ રજૂ કરવાના પ્રયત્નો કર્યા છે. તે જ પ્રમાણે આઝાદી પછી પચ્ચીસ વર્ષે વિનોબાજીની હાજરીમાં પોતાને કહેવડાવતા ગાંધીવાદીઓના પ્રતિનિધિઓએ આ વિભાવનાને કેવી વ્યવહારુ તત્ત્વો દ્વારા સમજાવી છે તે પણ રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. હવે હું મારી દૃષ્ટિએ ગાંધીજીની વિભાવના તેમજ ગાંધીવાદીઓની વિભાવનાઓમાં રહેલી મૂળભૂત મર્યાદાઓ, સંદિગ્ધતા, ભયસ્થાનો અને વર્ગીય દૃષ્ટિ સમાયેલી છે તે અંગે રજૂઆત કરીશ. એક વ્યાખ્યાનમાં તેની વિષદ ચર્ચા શકય નથી પરંતુ કેટલીક પાયાની વાત ઉપર ધ્યાન દોરી એ અંગે સર્વને વિચારવા વિનંતી કરીશ. ગાંધીજીના વિચારો, વ્યૂહરચનાઓ, લડતોને ક્યારે શરૂ કરવી, ક્યારે બંધ કરવી, જુદા જુદા પ્રસંગોએ કેવી રીતે જુદી જુદી દલીલો કરવી એની ચર્ચા બહુ સર્વાંગી સમીક્ષા માંગે છે. એમના ઈશ્વર અંગેના ખ્યાલો, ધર્મ અંગેના ખ્યાલો, સત્ય અંગેની વિભાવનાઓ, વર્ગ-વર્ણવ્યવસ્થા અંગેનાં ચિંતનો, એમનાં અહિંસા, હિંસા, સત્તા, બળ, રાજ્ય, મનુષ્યસ્વભાવ, હૃદય-પરિવર્તન તેમજ અર્થતંત્ર, શ્રમનો સિદ્ધાંત, ઉત્પાદનની વહેંચણીના ખ્યાલ; એમની રાજ્યની હિંસાના હૃદય વગરના યંત્ર જેવી કલ્પના છતાં રાજ્યની થોડી હિંસા કાયદાના પીઠબળ તરીકેની કલ્પના અને તેના ઉપયોગની સંમતિ, એમની ધનિકોને કરોડો કમાવાની પરવાનગી પરંતુ એના ભોગવટા માટેનાં નિયંત્રણો તેમજ અન્ય અનેક કલ્પનાઓ એક સર્વાંગી વિવેચના માંગે છે. તેમની કોંગ્રેસ શાસક તરીકે રાજ્યની હિંસાના પીઠબળવાળા કાનૂનો અને વટહુકમો કરે તેના તરફ કૂણી નજર અને શોષિત જનતાનાં આંદોલનમાં વેરનું, ક્રોધનું સહેજ પણ તત્ત્વ હોય તો પણ તેને હિંસા ગણી અયોગ્ય અને વિરોધ કરવા લાયક ઘટના ગણાવવાની વૃત્તિ, આવાં આવાં અનેક વિરોધાભાસી જ નહિ પરંતુ લગભગ બેવડી નીતિ જેવા ગાંધીજીના અલગ અલગ સમયના વિચારો, વલણો અને આંદોલનો તરફની વર્તન-પ્રણાલીઓને ઊંડાણથી સમજવાની જરૂર પડી છે. એ સર્વે ગાંધીજીના જીવન અને પ્રવૃત્તિઓ અને તેમના કાર્યની પૃષ્ઠભૂમિ અંગે ગંભીર અન્વેષણ માંગે છે.

પરંતુ ગાંધીજીએ ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવનાઓ અંગે જે લખાણો લખ્યાં છે તેને આપણે પદ્ધતિસર ચકાસી તેની અંતર્ગત મર્યાદાઓને બતાવી શકીએ છીએ. અહીં આપણે તે કરવા યત્ન કરીએ.

(૧)... ગાંધીજી અર્થતંત્રની વાત કરે છે, ઉત્પાદન-કાર્યની વાત કરે છે, ધનની વાત કરે છે, ધનિકોની વાત કરે છે ત્યારે ઉત્પાદન–સાધનો અને ઉપભોગની ચીજો એ બે અંગે સ્પષ્ટતા કરતા નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનો આજુબાજુ રચાયેલી માલિક–મજદૂરો, માલિક–ગુલામો કે જમીનદાર સામંત અને તેની નીચે કામ કરનારાઓના સંબંધો. એટલે મિલકત-

વ્યવસ્થાની આપણે વાત કરીએ છીએ તે રીતે તેઓ જોતા નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી, શું ઉત્પાદન કરવું, કોને માટે કરવું, કેટલા પ્રમાણમાં કરવું અને તેનું વિતરણ કેમ કરવું તે નક્કી કરે છે. ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી તેની સમસ્ત ઉત્પાદનક્રિયાનાં ધ્યેય અને કેવા સંયોગોમાં ઉત્પાદન આગળ વધારવું તે નક્કી કરે છે. ઉત્પાદનસાધનો સાથે જે બીજા માલિકો છે તેમણે કેવી રીતે સંકળાવું એ ઉત્પાદનસાધનોના માલિકો નક્કી કરે છે. ઉત્પાદનસાધનની માલિકી ઉત્પાદન દ્વારા સર્જાયેલી આવકના પ્રકારો પણ નક્કી કરે છે. આપણે સર્વે જાણીએ છીએ કે નફો, વ્યાજ અને ભાડારૂપી આવક માલિકી રાહે આવે છે જ્યારે વેતન અને પગાર એ શ્રમ કે બુદ્ધિ વેચી મેળવી શકાય છે. ઉપભોગની વસ્તુઓ મળશે કે નહિ, ઓછી મળશે કે વધુ એ સર્વ પણ તમારી ખરીદશક્તિ ઉપર આધાર રાખે છે. ગાંધીજી ધનિકો ટ્રસ્ટીઓ બને તો પણ તે ઉત્પાદનનાં સાધનોનો કેટલો હિસ્સો "પોતાના તરતના ઉપયોગ માટે," રાખી શકે એ અંગે મૌન સેવે છે. ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં ઉત્પાદનનાં સાધનોની માલિકી અને ઉપભોગનાં સાધનો – જીવન ટકાવવા જરૂરી ઉપયોગી ચીજો – અંગે એક અજબ સંદિગ્ધતા છે. ગાંધીજી જેની પાસે માત્ર શ્રમશક્તિ છે તેને, ઉત્પાદનનાં સાધનોના ખાનગી માલિકો નફા–બજાર માટે ઉત્પાદન કરવાના કાર્યમાં ન લે તો સમાજમાં તેમજ ઉપભોગની વસ્તુઓ માટે ખરીદશક્તિ ક્યાંથી લાવશે એ અંગે બિલકુલ સ્પષ્ટતા કરતા નથી. જીવવા માટે પ્રત્યેકને આજીવિકા મેળવવાનો અધિકાર એ માનવજીવનની પાયાની જરૂરિયાત. આ આજીવિકા, માનવી ઉત્પાદનની પ્રક્રિયા સાથે સંકળાઈ સામાજિક ઉત્પાદન કરી તેમાંથી ન મેળવે તો તેને જીવવું અશક્ય થઈ પડે અગર પરાધીન જીવન ગાળવું પડે. ટ્રસ્ટીશીપના સિદ્ધાંતમાં જો નફા–બજાર માટે ઉત્પાદનની ખાનગી માલિકીની વ્યવસ્થા હોય અને માલિકો શ્રમશક્તિ ધરાવતા મજદૂર વર્ગને કે તેમને સહાયભૂત થતા પગાર પામતા બુદ્ધિકામ કરતા વર્ગોને કામ ન આપે તો તેની અહિંસક રીતે માલિકોનો હૃદયપલટો ન થાય ત્યાં સુધી અગર હૃદય ફરી જાય તે સમયે કેવી રીતે જોગવાઈ કરવી એનું કોઈ નિરાકરણ ગાંધીજી બતાવતા નથી. ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલ મૂડીવાદી સમાજવ્યવસ્થાના પાયાના ખ્યાલોને પડકારતા નથી. નફા માટે, બજાર માટે ઉત્પાદન કરવાની અંતર્ગત આખી પ્રક્રિયાને એકંદરે સ્વીકારી, મૂડીદાર વર્ગને માનવતાવાદી બનાવવા માગે છે. મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થાના હાર્દમાં શોષણ કરી, શ્રમજીવીના અતિરિક્ત મૂલ્યોને ઝડપી નફો મેળવવાનું કાર્ય છે. એને વ્યક્તિગત મૂડીપતિની લોભવૃત્તિ કે સારા-નરસા સ્વભાવ સાથે સીધી કોઈ નિસ્બત નથી એ પાયાની વિભાવના ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં આવતી નથી. ઉત્પાદનવ્યવસ્થાનો માલિકીવ્યવસ્થાના પ્રકાર સાથે જે સંબંધ છે તે ગાંધીજી વીસરી જઈ ધનિકોના સારા-નરસા સ્વભાવ પર તેનું અવલંબન છે એવી ભૂલભરેલી માન્યતા ધરાવે છે. રોબર્ટ ઓવેનથી અત્યાર સુધી મૂડીપતિઓના બધા જ અખતરાઓએ પુરવાર કર્યું છે કે ઉત્પાદનનું ધ્યેય બજારુ માલ પેદા કરી હરીફાઈ દ્વારા ખાનગી માલિકોએ નફો કરવાનું હોય તો તેમાં સારાખોટા માલિકો કરતાં કુનેહભર્યા, હરીફાઈમાં સસ્તે ભાવે પોતાનો માલ વેચી કે બજારો કબજે કરી, નફો રહે એવા જ મૂડીપતિઓની ઉત્પાદનક્ષેત્રમાં જરૂર છે. ખોટ થાય એટલે ઉત્પાદન બંધ કરવા જેવું જ થાય. નફા દ્વારા મેળવેલી આવકના ભાગમાંથી તે અંગત ઉપભોગ માટે રાખે, નવા ઉદ્યોગમાં નાખે, શ્રમજીવીઓનું અતિરિક્ત મૂલ્ય મેળવવા તે જે અખતરા કરે, જાહેરખબરો કે માલવેચાણ માટે જે ખર્ચા કરે કે નફો ઓછો દેખાડવા કરવેરામાંથી બચવા ટ્રસ્ટો કરી તે દ્વારા બીજી પ્રવૃત્તિઓ કરે એ મૂડીપતિઓ–વ્યક્તિગત કે પેઢીઓ અથવા કંપનીઓની મુનસફી ઉપર

છે. બજારુ નફા માટે ઉત્પાદન કરતા કેટલાક માલિકો કે પેઢીઓ–કંપનીઓ નફાનું ધ્યેય બદલે તો તે સુધરવાને બદલે આખી ઉત્પાદનપ્રક્રિયામાંથી ચલિત થાય. પરંતુ તેને સ્થાને હરીફ માલિકો એ પ્રક્રિયા ચલાવે અને સમૃદ્ધ બને.

(૨) ગાંધીજીના ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં શ્રમજીવીને આવક ઊભી કરવાની, તેમના શ્રમને ઉત્પાદક કાર્યમાં રોકી તેમની ખરીદશક્તિ માટેની નિશ્ચિત યોજનાનો અભાવ છે. ગાંધીવાદીઓએ ભારતના બંધારણમાં કામ કરવાનો હક્ક સ્વીકાર્યો નથી, એ ઘટના ઉપર ધ્યાન દોરું છું.

(૩) ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલ પાછળ ઉત્પાદન-વ્યવસ્થા એક પોતાના આગવા નિયમો ધરાવે છે અને તેમાં વ્યક્તિના સારા-નરસાપણાના માનસિક વૈયક્તિક ગુણદોષને સીધો સંબંધ નથી તે અંગે અસ્પષ્ટતા બીજી મર્યાદા લાગે છે. નફો-તોટો, વ્યાજ, ભાડાં (રેન્ટ) એ ઉત્પાદનનાં સાધનોની ખાનગી મિલકત અને તેનો બજારુ માલ અને રોકેલો મૂડીથી વધારો, મૂડી ઊભી કરવાની આખી માલ-ઉત્પાદનની વ્યવસ્થામાં સમાયેલ છે. ઉત્પાદનનાં સાધનોની ખાનગી માલિકીને કારણે ઊભી થતી આવકોના પ્રકારો અને શ્રમબુદ્ધિ વેચી તેમાંથી ઊભી થતી આવકનાં સાધનો એ બધું વ્યક્તિના સારા-નરસા સ્વભાવ ઉપર આધારિત નથી પરંતુ આખી અર્થવ્યવસ્થા, મિલકત–વ્યવસ્થા, ખાનગી માલિકોની કાનૂની માન્યતા અને તેનાં આગવાં ધોરણોને કારણે છે.

(૪) ટ્રસ્ટીશીપના ખ્યાલમાં જે મૂડીવાદી ઉત્પાદન પાયારૂપ છે તેની અંદર શ્રમશક્તિને એક બજારુ ખરીદવાની ચીજ ગણવામાં આવી છે. શ્રમશક્તિ ધરાવનાર કામદાર મજૂર પણ એક બજારુ ચીજ તરીકે તેના બજારમાં વેચાવા જાય છે, અને માંગ–પુરવઠાના સિદ્ધાંત પ્રમાણે મૂડીના માલિકો તેમની જરૂરિયાત પ્રમાણે ખરીદે છે. મૂડીવાદી સમાજમાં નાગરિક તરીકે તે મુક્ત છે પણ શ્રમશક્તિના વાહક તરીકે અર્થવ્યવસ્થામાં–ઉત્પાદન-વ્યવસ્થામાં તે બજારુ માલ બની જાય છે. મૂડીવાદમાં નાગરિકને આજીવિકા, આવક કે ઉત્પાદનમાં કોઈપણ રીતે સંકળાયેલી સ્વતંત્ર આવક માટે કોઈ જોગવાઈ નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનોના માલિકોની માફક તે પોતાની શ્રમશક્તિથી વિખૂટો ન પડી, કાનૂની રાહે મુક્ત માનવ હોવા છતાં આર્થિક નિસહાયતાને કારણે તે બજારુ ચીજ તરીકે વેતન–ગુલામી અનુભવે છે. કાર્લ માર્ક્સના "કેપીટલ" પુસ્તકમાં આનું બહુ જ ઊંડાણથી અને સૈદ્ધાંતિક વિશ્લેષણ થયું છે. ગાંધીજી શ્રમજીવી અંગે હમદર્દી બતાવે છે. ગાંધીજી શારીરિક શ્રમને મૂડીમાં પણ ગણે છે. ગાંધીજીએ આ મહેનતકશ જનતા અંગે હૃદય હચમચાવી નાંખે એવાં વર્ણનો પણ કર્યાં છે. પરંતુ મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થામાં ઉત્પાદનસાધનોથી વિચ્છિન્ન થયેલો આખો વર્ગ કેવી રીતે વ્યક્તિ મટી બજારુ માલ, શ્રમ વેચીને અતિરિક્ત મૂલ્યો સર્જતો, મૂડીપતિઓના વર્ગ માટે એક જબરજસ્ત શોષણનું સાધન બની ગયો છે તથા ઉત્પાદનનાં સાધનોના ખાનગી માલિકોની નફાની ધરી ઉપર ચાલતા ઉત્પાદનમાં, માત્ર એક બજારુ–ખાસ અતિરિક્ત મૂલ્યો સર્જતી જણસ જેવો બની ગયો છે તે અંગે કોઈ સૈદ્ધાંતિક ભૂમિકા નથી. શોષણનાં મૂળ, શ્રમજીવીના આર્થિક આજીવિકાની સ્થિરતા, શક્યતા કે બેકારીનાં મૂળ સારી–ખોટી વ્યક્તિઓના સ્વભાવ કે ગુણદોષમાં નથી પરંતુ વર્ગીય મૂડીવાદી મિલકત-વ્યવસ્થામાં છે એ વાસ્તવિકતા ગાંધીજી જોઈ શક્તા નથી. આજના સમયમાં શ્રમજીવી માટે કામ, ખરીદ-શક્તિ કે માનવી તરીકે સ્વસ્થ ખુમારીભર્યું જીવન મૂડીવાદી અર્થવ્યવસ્થામાં પછી તે ખરાબ મૂડીવાદી કે સજ્જન, સુધરેલા, હૃદયપરિવર્તન પામેલા કે પોતાને ટ્રસ્ટી તરીકે માનતા મૂડીવાદીની માલિકી હેઠળ બજાર, નફા અને હરીફાઈની ભૂમિકામાં સંકળાયેલા અર્થતંત્રમાં અશક્ય છે એ ગાંધીજી જોઈ

શકતા નથી. ઊંડી હમદર્દી હોવી એટલે ચિકિત્સા સાચી અને નિદાન સાચું છે એમ માનવાની જરૂર નથી. ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીની વિભાવના નફા માટેના ઉત્પાદનમાં અંતર્ગત શોષણ રહેલું છે એમ નથી સ્વીકારતી. ધનિકોની ઉત્પાદનક્ષેત્રે કરોડોની કમાણી સામે એમને વાંધો નથી. આ આખી કમાણીની પદ્ધતિમાં જ અંતર્ગત શ્રમજીવી–મજદૂરનું શોષણ છે એમ એમના વિચારોમાં લાગતું નથી. મૂડીદાર માલિકવર્ગ, શ્રમજીવી જેવો જ, ઉત્પાદનક્ષેત્રે ભાગીદાર છે એમ તેમનું માનવું છે. ધનપતિઓ કમાય ભલે શોષણ દ્વારા, પરંતુ કમાયા પછી મળેલા ધનનો સદુપયોગ કરવો એ એમનો મુખ્ય ધ્વનિ છે. વર્ગવિગ્રહ એ વ્યક્તિગત પૂંજીપતિઓ અને શ્રમ વેચનાર કામદારોનો વિગ્રહ છે એમ તેઓ માને છે. વર્ગવિગ્રહ એ ઉત્પાદનસાધનોના માલિક વર્ગ અને શ્રમજીવી વર્ગ વચ્ચેના સંઘર્ષની બિનઅંગત, વ્યવસ્થાકીય ઘટના છે જે ઉત્પાદનનાં સાધનોની સામાજિક માલિકી થતાં આ વર્ગરચનાઓનો અંત આવે છે અને નવી ભૂમિકા ઊભી કરે છે એમ ગાંધીજી જોઈ શકતા નથી. ઉત્પાદનનાં સાધનોની સામાજિક માલિકી થતાં મૂડીવાદી વર્ગીય વ્યવસ્થા નાબૂદ થશે એનો અર્થ એમ નથી કે મૂડીવાદીઓ, જમીનદારો કે વ્યાપારીઓને ઝબ્બે કરવામાં આવશે. ઉત્પાદનનાં સાધનોની ખાનગી માલિકીના ધોરણે તેમને મળતી આવકને બદલે હવે આ સર્વને પણ ઉત્પાદનક્રિયામાં શ્રમ કે કુનેહનો ઉપયોગ કરવાની તક આપી, ઉત્પાદનસાધનોના સામૂહિક માલિક તરીકે વિકસાવાશે.

(૫) ગાંધીજી વર્ગવિગ્રહ સાથે વ્યક્તિગત દ્વેષ, ઘૃણા, હિંસા, ખૂનામરકીના ઉલ્કાપાતો જોતા હોય એમ લાગે છે. આ ભૂમિકાએ તેમને ધનિકો તરફ ખૂબ જ કૂણા બનાવ્યા છે. એમના હૃદયપરિવર્તન અને સુધારા માટે અત્યંત ચિંતિત બનાવ્યા છે અને એમની નફાની દોટના અંતર્ગત શોષણથી શ્રમજીવી વર્ગ ઉગ્ર બની, તેમના તરફ હિંસા કરી, પોતાના અન્યાયો સામે સંઘર્ષ જગાવે એ ભયના માર્યા તેમણે શોષિત જનતાની વર્ગીય ચેતના, શોષિત જનતાના સંઘર્ષો, શોષિત જનતાને વર્ગવ્યવસ્થા મીટાવી, ઉત્પાદનસાધનોની ખાનગી પકડમાંથી દૂર કરી, તેને સમસ્ત સમાજની માલિકી નીચે લાવી, ઉત્પાદનને બજારુ ચીજમાંથી અને નફાના ધ્યેયમાંથી મુક્ત કરી સામાજિક જરૂરિયાત માટેની ચીજો અને નફાના ઉદ્દેશથી નહીં પરંતુ માનવીની જરૂરિયાતને અંદાજી તે દૃષ્ટિએ ઉત્પાદન-આયોજનની વ્યવસ્થામાં સમાજવાદી વ્યવસ્થા માટે સંગઠિત કરવામાં નેતૃત્વ ન લીધું. મૂડીવાદી માળખામાં રાહત આપવા એમણે ભગીરથ પ્રયત્ન કર્યા પરંતુ મૂડીવાદી વર્ગીય વ્યવસ્થાના હાર્દ સમા શોષણની ક્રિયાનો અંત લાવવા કટીબદ્ધ ન થયા. આ પૂર્વગ્રહે કેટલાં માઠાં પરિણામો આણ્યાં છે તેનો એમની હયાતીમાં જ, એમના અમદાવાદના મજૂર મહાજનમાં જ તાલીમ પામેલા, એમના જ સેનાની ગુલઝારીલાલ નંદાએ પ્રાંતિક સ્વરાજ દરમ્યાન શાસનધૂરા હાથમાં આવતાં 'બોમ્બે ઇન્ડસ્ટ્રીયલ એક્ટ' બનાવ્યો જે કાળા કાયદા તરીકે તે વખતથી જ મજદૂર વર્ગોમાં જાણીતો છે, તે એક મહત્ત્વનો પુરાવો છે. ગાંધીજીએ આ કાળા કાયદા સામે ઉપવાસ, લડત કે અસહકાર, સત્યાગ્રહ કે એમની આગવી પ્રતિભાનો ઉપયોગ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો જાણ્યો નથી. આઝાદી પછી તેમના જ બીજા મજદૂર પ્રવૃત્તિઓ અંગેના સેનાની ખંડુભાઈ દેસાઈએ આ કાયદાને કેવો રાષ્ટ્રીય સ્તરે આકાર આપ્યો અને વિવિધ પ્રકારના ગાંધીવાદીઓએ મૂડીવાદીઓ તરફ કૂણું વલણ અને શ્રમજીવીઓ તરફ લાલ આંખ, કાનૂનો, વટહુકમો અને સામાન્ય લોકશાહી હક્કોને હુકરાવી કામદાર સંગઠનો અને આંદોલનોને કચડી નાંખવાનાં પગલાં ભર્યાં છે તે અહીંયાં સર્વને વિદિત છે. આ પાયાની મર્યાદા ઉપર હું ધ્યાન એટલા માટે દોરું છું કે જો તેઓ શોષણને મૂડીવાદી વ્યવસ્થાના હાર્દ તરીકે જોતા

હોત તો તેમણે આ પ્રથા સામે, કોઈ પૂંજીવાદી સામે અંગત વેરની ભાવના જગવ્યા વગર, આ શયતાની વ્યવસ્થાનો અંત લાવવા શોષિત શ્રમિકોને, મજદૂરોને પ્રચંડ સંગઠનો દ્વારા અહિંસક લડતો, સત્યાગ્રહો, અને આ પ્રકારની વર્ગીય ચેતના જગવવા પ્રચંડ પુરુષાર્થ કર્યો હોત અને તેમના શાગીર્દોને કાળા કાયદા કરતા અટકાવ્યા હોત.

(૬) આ મર્યાદા આપણને ગાંધીજીની પાયાની મર્યાદા ઉપર લઈ જાય છે. મારું નમ્ર પણ દૃઢ માનવું છે કે ગાંધીજીનો અહિંસાનો ખ્યાલ ઘણો સંદિગ્ધ અને વિરોધાભાસી છે. તે પ્રજાની ઉગ્રતા, લડતો અને બળના પ્રયોગોમાં હિંસાના ઓળા જુએ છે, પરંતુ રાજ્યસત્તાના હાર્દમાં હિંસા છે અને અહિંસાનો સિદ્ધાંત, મૂળ મુખ્ય અવિચલ તત્ત્વ તરીકે ગણતા હોય તો તે શાસનપલટામાં, એક શાસનવ્યવસ્થામાંથી બીજી શાસનવ્યવસ્થા સ્થાપવા પ્રયત્ન ન કરે. ગાંધીજીએ ઘણી વખત રાજ્યને હિંસાના જીવ વગરના મશીન તરીકે ગણાવ્યું છે. પરંતુ સાથે સાથે એ જણાવે છે કે "સત્તા એટલે હું પ્રજાને મત આપવાની સત્તા એવો અર્થ કરું છું અને એ સત્તા બહુમતીની ઇચ્છાને અમલમાં મૂકી શકાય તેટલી વિશાળ સત્તા." આમ ગાંધીજી પૂંજીવાદી લોકશાહી, લોકોના મતથી ચૂંટાયેલા રાજ્યનો સ્વીકાર કરે છે. એટલું જ નહિ પરંતુ રાજ્યની કેટલાક પ્રકારની હિંસાને તે ન્યાય્ય પણ ગણે છે. (વાલીપણાનો સિદ્ધાંત, પાન–૨૨.) એક તરફ રાજ્યની અમુક પ્રકારની હિંસાને યોગ્ય ગણવી, એના પીઠબળ ઉપર રચાયેલા કાનૂનોને પાલન લાયક ગણવા અને બીજી તરફ અહિંસાને સિદ્ધાંત તરીકે અપનાવવાનો દાવો કરવો એ વિસંગતતા છે એમ મને લાગે છે. કોઈપણ વ્યક્તિ રાજ્યના પીઠબળ ઉપર રચાયેલા સજાપાત્ર કાયદાઓને વાજબી, મહત્ત્વના અને જરૂરી ગણે તે અમુક પ્રકારની અને ખાસ કરીને રાજ્યની હિંસામાં માને છે. રાજ્યની કઈ હિંસા વાજબી અને કઈ હિંસા ગેરવાજબી એ પ્રશ્ન જુદો ચર્ચાનો વિષય બને છે. તે જ પ્રમાણે, રાજ્યની હિંસા અને સમાજમાં વિવિધ વર્ગોની અગર ખાનગી હિંસામાં કઈ સારી, કઈ ખોટી, કઈ વધારે મહત્ત્વની, કઈ વધુ ઓછી, કઈ ઉત્તેજન ન આપવા લાયક એ સર્વ પ્રશ્નો પણ સિદ્ધાંતને બદલે ક્યાં મૂલ્યો અગર તો ક્યા હેતુ સાધવાનાં સાધન તરીકે તે વપરાય છે તેના સંદર્ભમાં થઈ શકે. મારા મત પ્રમાણે ગાંધીજીએ અમુક સંદર્ભોમાં રાજ્યશાસન દ્વારા હિંસાને જરૂરી, ન્યાયી અને જરૂર પડે તો ખચકાયા વગર વાપરવાની ભૂમિકા સ્વીકારે છે. લગભગ બોઅર યુદ્ધથી શરૂ થઈ, પહેલા વિશ્વયુદ્ધમાં સૈનિકોની ભરતીના એજન્ટ તરીકે કામ કરી, રાષ્ટ્રીય આંદોલન દરમ્યાન બ્રિટિશ સરકાર સાથે સત્તાનું હસ્તાંતર કરતી વખતે, ૧૯૩૬ માં કોંગ્રેસ પ્રધાનપદે આવી પ્રાંતિક સરકારના શાસન વખતની હિંસા, યુદ્ધ વખતે પણ જો બ્રિટિશ સત્તા ભારતને ભાગીદાર બનાવે તો યુદ્ધમાં બ્રિટનને મદદ કરી ફાસીવાદ સામે લડવામાં સહાયક થવાની તેમજ 'હિન્દ છોડો'ના આંદોલન દરમ્યાન જેલમાંથી બ્રિટિશ હકૂમત સાથેની વાટાઘાટો, ઝીણા સાથેની મંત્રણાઓ, સ્વતંત્ર ભારતનું શાસન સ્થાપવામાં, હિન્દના ભાગલા પડી બે સત્તાઓ સ્થપાઈ, પાકિસ્તાનને નાણાકીય વ્યવસ્થાની કેટલીક યોજનાઓમાં અન્યાય ન થાય તે અંગે આગ્રહ દાખવવામાં ગાંધીજીનો મહત્ત્વનો ફાળો હતો. આ સર્વ દર્શાવે છે કે ગાંધીજીએ આઝાદ ભારત માટેની હિંસક શાસનવ્યવસ્થા ઉપસાવવામાં અગ્રગણ્ય ભાગ લીધો હતો. આમ ગાંધીજી અહિંસામાં સિદ્ધાંત તરીકે માનતા હતા એમ માનવું એ અઘરું છે. આ સર્વ શાસન સ્થાપવાની પ્રક્રિયામાં બ્રિટિશ હકૂમત સામે, કોંગ્રેસ સરકારોની સ્થાપના સમયે કે એમના જ નેતૃત્વ નીચે દોરાતી નેશનલ કોંગ્રેસ પાસે અહિંસક શાસનનો આગ્રહ જણાવ્યો નથી. લશ્કર, હિંસક કાનૂનો કે પોલીસ–ફોજ દળને નાબૂદ કરી અહિંસક વ્યવસ્થા

વિકસાવવાના વિકલ્પનો આગ્રહ સેવ્યો હોય એમ લાગતું નથી. સત્તાનું હસ્તાંતરણ થયું તે વખતે તેઓ હતા. દેશના કોમી ઢબે ભાગલા પડતા હતા તે સમયે તેઓ હતા. એમનું હૃદય ભયંકર નિરાશા અને દુઃખ અનુભવી રહ્યું હતું એ પણ સ્વીકારવું જ રહ્યું. નોઆખલીની એમની વીરયાત્રા એ એમના જીવનની વીરગાથા છે અને હૃદયની કરુણાનો ખ્યાલ આપે છે. પરંતુ સાથે સાથે યુદ્ધવિરોધ માટે તેમણે સત્યાગ્રહ કર્યો હોય, ભાગલા અટકાવવા તેમણે આંદોલન કર્યું હોય, બિનસૈદ્ધાંતિક રીતે કોંગ્રેસના નેતાઓએ જેલમાંથી બહાર આવી સરકારની સ્થાપના કરી, બંધારણસભા બિનલોકશાહી ઢબે રચી અને ભારતના ભાગલા પાડ્યા તેના વિરોધમાં એમની શક્તિઓનો ઉપયોગ કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. એ ઘટનાઓ વિચાર માંગી લે છે.

ટૂંકમાં, શાસકની હિંસા, શાસન ઉપર અહિંસાને વરેલો તેમનો પક્ષ તડજોડથી સિદ્ધાંતોને બાજુએ મૂકી રાજ્યસત્તા ઉપર કોઈપણ રીતે આવે અને બંધારણ દ્વારા સમસ્ત ભારતને એક નવી કાનૂની હિંસક પીઠબળવાળી વ્યવસ્થા આપે તેની સામે ગાંધીજીનો ઉગ્ર વિરોધ કે આંદોલન, સત્યાગ્રહ ન થાય એ વિચાર માગતી ઘટના છે. આ સંદિગ્ધતા ઉપર હું ધ્યાન એટલા માટે દોરવા માગું છું કે ગાંધીજીના અનુયાયીઓએ જે ભારતનું બંધારણ રચ્યું તેમાં ખાનગી મિલકતને મૂળભૂત અધિકાર ગણ્યો અને શ્રમજીવીઓના કામના હક્કને માર્ગદર્શન સિદ્ધાંતમાં રાખ્યો, બ્રિટિશ યુગના બધા જ પૂંજીવાદી વ્યવસ્થાના કાનૂનોને અપનાવી લીધા એટલું જ નહીં પરંતુ લોકશાહીને અંદરથી જ ડામી દેવા માટે, બંધારણમાં જ કલમો મૂકવામાં આવી.

ગાંધીજીની પ્રતિજ્ઞાઓ જેલોમાં, સરકારી દફ્તરોમાં રાખતા ગાંધીવાદી શાસકો, રાજ્યમાં "સમાજવાદ-ગાંધીવાદ"ના નારા નીચે, ગરીબી હટાવો, ન્યાયી વિતરણ વિકસાવોની ગુલબાંગો નીચે, ભારતમાં એક મિશ્ર અર્થતંત્રના નામ નીચે, ભ્રષ્ટ મૂડીવાદી વ્યવસ્થા વિકસાવતા જાય છે એટલું જ નહિ ગાંધીજીને જેમના તરફ હમદર્દી હતી તેમને વધારે શોષણ, સીતમની ભીંસમાં લઈ મૂડીવાદીઓને રળવા માટે બધી સવલતો આપી, પવનારમાં જ ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના નીચે શાસન અને મૂડીવાદીઓ નવી યોજના રચે છે, અને ગરીબ જનતાને સતાવવા, તેમનાં આંદોલનોને "કાયદો વ્યવસ્થા" અને ઉત્પાદનમાં વિઘ્નરૂપ બળો તરીકે ગણી બંધારણ દ્વારા જ અધિકારશાહી અને અનુશીલન પર્વની શરૂઆત કરે છે એ ઉપર ધ્યાન દોરું છું.

અંતમાં, "ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના" ગમે તે ઉચ્ચ ઉદ્દેશોથી ઘડાઈ હોય પરંતુ તે મૂડીવાદીને પીઠબળ આપનારી, મૂડીવાદને માનવીય બનાવવાના પ્રયત્નમાં તેને ટકાવી રાખવાનું કાર્ય કરે છે એમ મારું માનવું છે, અને એ કારણે આજે તે શોષિત જનતાને એમની લડતોમાં વિઘ્નરૂપ ખોટે માર્ગે દોરતી વિભાવના છે એમ મને લાગે છે. આપ સર્વ એને તટસ્થપણે વિચારશો.

આજના સંક્રાંતિકાળમાં શોષણ, સીતમના વિરોધીઓ અને નાગરિક હક્કો માટે ઊંડું સંવેદન ધરાવતા નાગરિકો દ્વારા, ગાંધીજીની વિવિધ વિભાવનાને અને તેમના અનુયાયીઓ દ્વારા તેમના ઉપયોગને ગરીબ શોષિત જનતા માટે રોટી અને હક્કો મળે એવી સમાજવ્યવસ્થા મિલકતની સામાજિક માલિકીના અનિવાર્ય જરૂરી પ્રથમ પગથિયા તરીકે સ્થાપવામાં સહાયભૂત છે કે અવરોધરૂપ તે વિચારી શોષણવિહીન, લોકશાહી સમાજવ્યવસ્થા માટે ચાલી રહેલા ધીરા પણ દૃઢ સંઘર્ષોને મદદ કરે એ વિચારવાનું રહ્યું. એ પ્રવૃત્તિ આગળ વધે એ જ ઇચ્છા અને આશા.

(સુરત મહાનગરપાલિકાની "ગાંધી–નહેરુ–સરદાર પટેલ વ્યાખ્યાનમાળા"ના ઉપક્રમે ૧૦ નવેમ્બર, ૧૯૮૧ના રોજ અપાયેલા વ્યાખ્યાનમાંથી સારવીને.)

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

પ્રબોધ પંડિત ૦ અનુવાદ : દ. મો. જોશી

સ્વર્ગસ્થ પ્રોફેસર પ્રબોધ બેચરદાસ પંડિતે દેવરાજ ચનાના વ્યાખ્યાનમાળામાં ૧૯૭૫ માં આપેલી વ્યાખ્યાનશ્રેણી 'લેંગ્વેજ ઇન એ પ્લુરલ સોસાયટી' મરણોત્તર પ્રસિદ્ધ થઈ છે. ત્રણ વ્યાખ્યાનોમાંથી બીજું વ્યાખ્યાન અહીં અનૂદિત થયું છે.

વિદેશી શાસનો આટોપાયા પછીની દુનિયામાં દેશી ભાષાઓની[1] અસ્મિતા જાગી છે. દેશી ભાષાઓ પાસેથી નવાં નવાં કામો લેવાવાં શરૂ થયાં છે. અને સ્વાભાવિકપણે, નવસ્વતંત્ર દેશોની વિકાસ યોજનાઓની સૂચિ ઉપર "ભાષાઆયોજન"નો સમાવેશ થયો છે. દેશી ભાષાઓને વિકસાવવાની–સમૃદ્ધ કરવાની ઇચ્છા આ બધા જ દેશોમાં જોવા મળે છે. તેને માટે કેટલાક કાયદાઓ બનાવાયા છે, વહીવટી તંત્ર તથા શિક્ષણને આ ઇચ્છાને સાનુરૂપ બનાવાયાં છે. ધ્યાન ખેંચતી બાબત એ છે કે, વખતોવખત જાહેર મંચ ઉપરથી દેશી ભાષાઓને સમૃદ્ધ કરવાની જાહેરાતો કરવામાં આવે છે. વિકાસશીલ દેશોમાં, જેમાંના ઘણા બહુભાષાભાષી છે તેમાં, વિરોધી ભાષાજૂથોના વિસંવાદી આગ્રહોથી પરિસ્થિતિ ગુંચવાડાભરી છે. બહુભાષી અને વિકાસશીલ દેશોની ભાષાઆયોજનની પ્રક્રિયાઓના કેટલાક અભ્યાસો છેલ્લા બે દાયકામાં થયા છે, જેથી ભાષાઆયોજનનું અભ્યાસક્ષેત્ર અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે.

મારો હેતુ અહીં ભાષાઆયોજનની સાથે સંકળાયેલા બધા મુદ્દાઓ ચકાસવાનો નથી. માત્ર ભાષાઆયોજકો અને શિક્ષણકારોએ રજૂ કરેલાં ભાષાવિકાસનાં ધ્યેયોનું ભાષ્ય હું અહીં કરીશ. ભાષાવિજ્ઞાની ન તો આયોજક છે કે નહિ શિક્ષણકાર, પણ એ આયોજક અને શિક્ષણકાર વચ્ચે ભાષાને સંબંધ છે ત્યાં સુધી સુમેળ લાવવા પ્રયાસ કરી શકે. આ કામ નજીવું લાગે તો પણ અગત્યનું છે, કારણ કે આયોજક અને શિક્ષણકારે મળીને ખૂબ પેચીદી શબ્દાવલી ઊભી કરી છે.–જુદી જુદી ભાષાઓ માટેની સંજ્ઞાઓ જે આપણા દેશમાં કે બીજે ભાષાના વિદ્યાર્થીને અજ્ઞાત છે એટલું જ નહીં પણ એના અર્થો એટલા બધા અચોક્કસ છે કે એનાથી કોઈ કામ જ લઈ શકાય તેમ નથી. ઘણી બધી સંજ્ઞાઓ કાં તો ભાષાના કરવા ધારેલા ઉપયોગની સૂચક છે કે પછી ભાષા વિવાદોને સમજાવવા–પટાવવાની તરકીબોની સૂચક છે. શિક્ષણકાર આ સંજ્ઞાઓનો ઉપયોગ કરે તે પહેલાં એણે એ સંજ્ઞાઓનો જે તે ભાષા શીખવાનાં ધ્યેયો સાથે તાલ મેળવવો પડશે–જે તે ભાષાનો ઉપયોગ શું છે તે ચોક્કસપણે જાણી લેવું પડશે. "શિક્ષણમાં ભાષા" વિશે આપણી મુસીબતો અને ગુંચવણો મોટેભાગે કોઈપણ ભાષાને દરેક કામ માટે અકસીર ગણવાથી થઈ છે. હકીકતમાં બહુભાષી સમાજમાં અને પરિસ્થિતિમાં જુદી જુદી ભાષા માટે જુદાં જુદાં કાર્યક્ષેત્રો નક્કી હોય છે.

આપણા દેશમાં આયોજકો અને શિક્ષણકારો મોટેભાગે નીચેની સંજ્ઞાઓ વાપરે છે. સહચારી/સાથી–associate–ભાષા, કડી–link–ભાષા, સરકારી–official–ભાષા અને લાયબ્રેરીભાષા, ઉપરાંત સુયોજિત ભાષાવિકાસનું લક્ષ્ય નક્કી કરાયું છે ત્રિભાષા–ફોર્મ્યુલા. મજા જુઓ કે ચારે સંજ્ઞાઓ, સાથી–કડી–સરકારી–લાયબ્રેરીભાષા, અલગ અલગ

---

૧ "દેશી ભાષા" એ શબ્દો લેખકના "વર્નાક્યુલર" શબ્દ માટે વાપર્યા છે. તે માત્ર નેટીવ–લોક્લ કે પ્રાદેશિક ભાષાને સૂચવતો શબ્દ નથી પણ એક અવિકસિત અવસ્થાવાળી ભાષાને સૂચવે છે.

વિકસાવવાના વિકલ્પનો આગ્રહ સેવ્યો હોય એમ લાગતું નથી. સત્તાનું હસ્તાંતરણ થયું તે વખતે તેઓ હતા. દેશના કોમી ઢબે ભાગલા પડતા હતા તે સમયે તેઓ હતા. એમનું હૃદય ભયંકર નિરાશા અને દુઃખ અનુભવી રહ્યું હતું એ પણ સ્વીકારવું જ રહ્યું. નોઆખલીની એમની વીરયાત્રા એ એમના જીવનની વીરગાથા છે અને હૃદયની કરુણાનો ખ્યાલ આપે છે. પરંતુ સાથે સાથે યુદ્ધવિરોધ માટે તેમણે સત્યાગ્રહ કર્યો હોય, ભાગલા અટકાવવા તેમણે આંદોલન કર્યું હોય, બિનસૈદ્ધાંતિક રીતે કોંગ્રેસના નેતાઓએ જેલમાંથી બહાર આવી સરકારની સ્થાપના કરી, બંધારણસભા બિનલોકશાહી ઢબે રચી અને ભારતના ભાગલા પાડ્યા તેના વિરોધમાં એમની શક્તિઓનો ઉપયોગ કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. એ ઘટનાઓ વિચાર માંગી લે છે.

ટૂંકમાં, શાસકની હિંસા, શાસન ઉપર અહિંસાને વરેલો તેમનો પક્ષ તડજોડથી સિદ્ધાંતોને બાજુએ મૂકી રાજ્યસત્તા ઉપર કોઈપણ રીતે આવે અને બંધારણ દ્વારા સમસ્ત ભારતને એક નવી કાનૂની હિંસક પીઠબળવાળી વ્યવસ્થા આપે તેની સામે ગાંધીજીનો ઉગ્ર વિરોધ કે આંદોલન, સત્યાગ્રહ ન થાય એ વિચાર માગતી ઘટના છે. આ સંદિગ્ધતા ઉપર હું ધ્યાન એટલા માટે દોરવા માગું છું કે ગાંધીજીના અનુયાયીઓએ જે ભારતનું બંધારણ રચ્યું તેમાં ખાનગી મિલકતને મૂળભૂત અધિકાર ગણ્યો અને શ્રમજીવીઓના કામના હક્કને માર્ગદર્શન સિદ્ધાંતમાં રાખ્યો, બ્રિટિશ યુગના બધા જ પૂંજીવાદી વ્યવસ્થાના કાનૂનોને અપનાવી લીધા એટલું જ નહીં પરંતુ લોકશાહીને અંદરથી જ ડામી દેવા માટે, બંધારણમાં જ કલમો મૂકવામાં આવી.

ગાંધીજીની પ્રતિમાઓ જેલોમાં, સરકારી દફ્તરોમાં રાખતા ગાંધીવાદી શાસકો, રાજ્યમાં "સમાજવાદ–ગાંધીવાદ"ના નારા નીચે, ગરીબી હટાવો, ન્યાયી વિતરણ વિકસાવોની ગુલબાંગો નીચે, ભારતમાં એક મિશ્ર અર્થતંત્રના નામ નીચે, ભ્રષ્ટ મૂડીવાદી વ્યવસ્થા વિકસાવતા જાય છે એટલું જ નહિ ગાંધીજીને જેમના તરફ હમદર્દી હતી તેમને વધારે શોષણ, સીતમની ભીંસમાં લઈ મૂડીવાદીઓને રળવા માટે બધી સવલતો આપી, પવનારમાં જ ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના નીચે શાસન અને મૂડીવાદીઓ નવી યોજના રચે છે, અને ગરીબ જનતાને સતાવવા, તેમના આંદોલનોને "કાયદો વ્યવસ્થા" અને ઉત્પાદનમાં વિઘ્નરૂપ બળો તરીકે ગણી બંધારણ દ્વારા જ અધિકારશાહી અને અનુશીલન પર્વની શરૂઆત કરે છે એ ઉપર ધ્યાન દોરું છું.

અંતમાં, "ગાંધીજીની ટ્રસ્ટીશીપની વિભાવના" ગમે તે ઉચ્ચ ઉદ્દેશોથી ઘડાઈ હોય પરંતુ તે મૂડીવાદીને પીઠબળ આપનારી, મૂડીવાદને માનવીય બનાવવાના પ્રયત્નમાં તેને ટકાવી રાખવાનું કાર્ય કરે છે એમ મારું માનવું છે, અને એ કારણે આજે તે શોષિત જનતાને એમની લડતોમાં વિઘ્નરૂપ ખોટે માર્ગે દોરતી વિભાવના છે એમ મને લાગે છે. આપ સર્વ એને તટસ્થપણે વિચારશો.

આજના સંક્રાંતિકાળમાં શોષણ, સીતમના વિરોધીઓ અને નાગરિક હક્કો માટે ઊંડું સંવેદન ધરાવતા નાગરિકો દ્વારા, ગાંધીજીની વિવિધ વિભાવનાને અને તેમના અનુયાયીઓ દ્વારા તેમના ઉપયોગને ગરીબ શોષિત જનતા માટે રોટી અને હક્કો મળે એવી સમાજવ્યવસ્થા મિલકતની સામાજિક માલિકીના અનિવાર્ય જરૂરી પ્રથમ પગથિયા તરીકે સ્થાપવામાં સહાયભૂત છે કે અવરોધરૂપ તે વિચારી શોષણવિહીન, લોકશાહી સમાજવ્યવસ્થા માટે ચાલી રહેલા ધીરા પણ દૃઢ સંઘર્ષોને મદદ કરે એ વિચારવાનું રહ્યું. એ પ્રવૃત્તિ આગળ વધે એ જ ઇચ્છા અને આશા.

(સુરત મહાનગરપાલિકાની "ગાંધી–નહેરુ–સરદાર પટેલ વ્યાખ્યાનમાળા"ના ઉપક્રમે ૧૦ નવેમ્બર, ૧૯૮૧ના રોજ અપાયેલા વ્યાખ્યાનમાંથી સાભાર.)

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

પ્રબોધ પંડિત ૦ અનુવાદ: દ. મો. જોશી

સ્વર્ગસ્થ પ્રોફેસર પ્રબોધ બેચરદાસ પંડિતે દેવરાજ ચનાના વ્યાખ્યાનમાળામાં ૧૯૭૫ માં આપેલી વ્યાખ્યાનશ્રેણી 'લેંગ્વેજ ઇન એ પ્લુરલ સોસાયટી' મરણોત્તર પ્રસિદ્ધ થઈ છે. ત્રણ વ્યાખ્યાનોમાંથી બીજું વ્યાખ્યાન અહીં અનૂદિત થયું છે.

વિદેશી શાસનો આટોપાયા પછીની દુનિયામાં દેશી ભાષાઓની[૧] અસ્મિતા જાગી છે. દેશી ભાષાઓ પાસેથી નવાં નવાં કામો લેવાવાં શરૂ થયાં છે. અને સ્વાભાવિકપણે, નવસ્વતંત્ર દેશોની વિકાસ યોજનાઓની સૂચિ ઉપર "ભાષાઆયોજન"નો સમાવેશ થયો છે. દેશી ભાષાઓને વિકસાવવાની–સમૃદ્ધ કરવાની ઇચ્છા આ બધા જ દેશોમાં જોવા મળે છે. તેને માટે કેટલાક કાયદાઓ બનાવાયા છે, વહીવટી તંત્ર તથા શિક્ષણને આ ઇચ્છાને સાનુરૂપ બનાવાયાં છે. ધ્યાન ખેંચતી બાબત એ છે કે, વખતોવખત જાહેર મંચ ઉપરથી દેશી ભાષાઓને સમૃદ્ધ કરવાની જાહેરાતો કરવામાં આવે છે. વિકાસશીલ દેશોમાં, જેમાંના ઘણા બહુભાષાભાષી છે તેમાં, વિરોધી ભાષાજૂથોના વિસંવાદી આગ્રહોથી પરિસ્થિતિ ગૂંચવાડાભરી છે. બહુભાષી અને વિકાસશીલ દેશોની ભાષાઆયોજનની પ્રક્રિયાઓના કેટલાક અભ્યાસો છેલ્લા બે દાયકામાં થયા છે, જેથી ભાષાઆયોજનનું અભ્યાસક્ષેત્ર અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે.

મારો હેતુ અહીં ભાષાઆયોજનની સાથે સંકળાયેલા બધા મુદ્દાઓ ચર્ચાસવાનો નથી. માત્ર ભાષાઆયોજકો અને શિક્ષણકારોએ રજૂ કરેલાં ભાષાવિકાસનાં ધ્યેયોનું ભાષ્ય હું અહીં કરીશ. ભાષાવિજ્ઞાની ન તો આયોજક છે કે નહિ શિક્ષણકાર, પણ એ આયોજક અને શિક્ષણકાર વચ્ચે ભાષાને સંબંધ છે ત્યાં સુધી સુમેળ લાવવા પ્રયાસ કરી શકે. આ કામ નજીવું લાગે તો પણ અગત્યનું છે, કારણ કે આયોજક અને શિક્ષણકારે મળીને ખૂબ પેચીદી શબ્દાવલી ઊભી કરી છે.–જુદી જુદી ભાષાઓ માટેની સંજ્ઞાઓ જે આપણા દેશમાં કે બીજે ભાષાના વિદ્યાર્થીને અજ્ઞાત છે એટલું જ નહીં પણ એના અર્થો એટલા બધા અચોક્કસ છે કે એનાથી કોઈ કામ જ લઈ શકાય તેમ નથી. ઘણી બધી સંજ્ઞાઓ કાં તો ભાષાના કરવા ધારેલા ઉપયોગની સૂચક છે કે પછી ભાષા વિવાદોને સમજાવવા–પટાવવાની તરકીબોની સૂચક છે. શિક્ષણકાર આ સંજ્ઞાઓનો ઉપયોગ કરે તે પહેલાં એણે એ સંજ્ઞાઓનો જે તે ભાષા શીખવાનાં ધ્યેયો સાથે તાલ મેળવવો પડશે– જે તે ભાષાનો ઉપયોગ શું છે તે ચોક્કસપણે જાણી લેવું પડશે. "શિક્ષણમાં ભાષા" વિશે આપણી મુસીબતો અને ગૂંચવણો મોટેભાગે કોઈપણ ભાષાને દરેક કામ માટે અકસીર ગણવાથી થઈ છે. હકીકતમાં બહુભાષી સમાજમાં અને પરિસ્થિતિમાં જુદી જુદી ભાષા માટે જુદાં જુદાં કાર્યક્ષેત્રો નક્કી હોય છે.

આપણા દેશમાં આયોજકો અને શિક્ષણકારો મોટેભાગે નીચેની સંજ્ઞાઓ વાપરે છે. સહચારી/સાથી–associate–ભાષા, કડી–link–ભાષા, સરકારી–official–ભાષા અને લાયબ્રેરીભાષા, ઉપરાંત સુયોજિત ભાષાવિકાસનું લક્ષ્ય નક્કી કરાયું છે ત્રિભાષા–ફોર્મ્યુલા. મજા જુઓ કે ચારે સંજ્ઞાઓ, સાથી–કડી–સરકારી–લાયબ્રેરીભાષા, અલગ અલગ

---

૧ "દેશી ભાષા" એ શબ્દો લેખકના "વર્નાક્યુલર" શબ્દ માટે વાપર્યા છે. તે માત્ર નેટીવ–લોકલ કે પ્રાદેશિક ભાષાને સૂચવતો શબ્દ નથી પણ એક અવિકસિત અવસ્થાવાળી ભાષાને સૂચવે છે.

વખતે એકલી અંગ્રેજીને જ લગાડવામાં આવે છે. દેખીતી રીતે આ સંજ્ઞાઓ, જેમનું કોઈક રાજકારણી માહાત્મ્ય હોઈ શકે, કોઈપણ જાતની વ્યાખ્યા કે અર્થઘટન વિના ઉપયોગમાં લેવાય છે. સાચે તો આ સંજ્ઞાઓ કોઈ પણ બહુભાષી દેશમાં ભિન્ન ભિન્ન ભાષાઓના ભિન્ન ભિન્ન કાર્યવ્યાપને સૂચવતી હોવી જોઈએ.

બહુભાષી સમાજની વિવિધ ભાષાઓ એકબીજાની પૂરક હોય છે, જુદા જુદા કાર્ય માટે જુદી જુદી ભાષાઓનો ઉપયોગ થતો હોય છે. સામાજિક પ્રવૃત્તિઓનાં સામાન્યપણે પાંચ ક્ષેત્રો છે; કુટુંબ, પાડોશ, શિક્ષણ, ઉદ્યોગ–ધંધો અને ધર્મક્રિયા. આ પાંચ ક્ષેત્રો બહુભાષી દેશોમાંની ભાષાવ્યવહારની આંટીઘૂંટીઓના ઘણા અભ્યાસોના આધારે નિર્ણીત થયાં છે, જો કે કોઈ એક સમાજ માટે ત્યાંના સંબંધોને અનુકૂળ થવા આ વર્ગીકરણમાં થોડા ફેરબદલની શક્યતાને નકારી ન કહાય. આ પાંચે ક્ષેત્રના અવાંતર વર્ગો પણ થઈ શકે. હેતુ માત્ર એ છે કે કઈ ભાષા કયા સંદર્ભમાં વપરાય છે તે નક્કી કરવું.

એક શહેરી કે અર્ધશહેરી મધ્યમવર્ગી ગુજરાતીભાષીના નિત્યક્રમમાં ઉપરનાં પાંચ ક્ષેત્રોના સંદર્ભમાં ભાષાઓનો ઉપયોગ કેવો ? એ બધાં ક્ષેત્રો માટે ગુજરાતીનો ઉપયોગ કરશે. ઉચ્ચ શિક્ષણ કે ધંધાના ક્ષેત્રમાં એ અંગ્રેજીનો પણ ઉપયોગ કરશે. પાડોશના સંદર્ભમાં ગુજરાતી, હિન્દી, અંગ્રેજી ત્રણેનો ઉપયોગ કરશે. હિન્દીમાં સિનેમા માણશે (પાડોશના અવાંતર વર્ગો : મનોરંજન, સંચારમાધ્યમ, વગેરે હોઈ શકે.) શિક્ષણના, સહજ નિમ્ન અને ઉચ્ચ એવા ભાગ પડે જેમાં, નિમ્ન સ્તરે માતૃભાષા અને ઉચ્ચ સ્તરે અંગ્રેજી વપરાય. ધંધા માટે પણ દેશભરનું અને પ્રદેશ પૂરતું એવાં ક્ષેત્રો હોય, જેમાં દેશભરના સંદર્ભમાં અંગ્રેજી વપરાય જ્યારે પ્રદેશપૂરતા સંદર્ભમાં જે તે પ્રદેશની માતૃભાષા વપરાય.

આ વર્ણન ઉપરછલ્લું અને અછડતું છે જ. વધારે પરિષ્કૃત કરી શકાય છે જ. ઉચ્ચ શિક્ષણ, ઉત્તમ ધોરણો –Standards of excellence, ઝડપથી અને સહેલાઈથી જવાબદલો કરી લેવો, ધંધાની તકો, રાષ્ટ્રીય થરે ઉદ્યમ અને અમલદારી, આ બધું અંગ્રેજી સાથે જાય છે. આડોશપાડોશની રોજબરોજની ઘટનાઓમાં તેમજ જ્યાં બોલનારાઓની માતૃભાષાઓ જુદી હોય અને નીચલા થરનો કામધંધો હોય ત્યાં હિન્દીનો ઉપયોગ થાય છે. આપણો ઉપર કહેલો ગુજરાતીભાષી જો પૂના કે સોલાપુરનો વતની હોય તો પાડોશના સંદર્ભમાં મરાઠી વાપરશે. મરાઠી એની સંપર્ક–Contact–ભાષા છે. જો કે જ્યાં ગુજરાતી કે મરાઠીથી કામ ન ચાલે ત્યાં એ હિન્દીથી પણ એ જાતનું કામ લે.

અંગ્રેજી એ સહચારી–associate–ભાષા છે. કારણ કે માતૃભાષાને જવા દઈએ તો અન્ય કોઈ ભાષા કરતાં અંગ્રેજીનો ઉપયોગ વધારે પ્રવૃત્તિક્ષેત્રો કે સંદર્ભોમાં થાય છે. તેનો ઉપયોગ શિક્ષણ, ધંધા અને પાડોશના સંદર્ભોમાં થાય છે. આ વાત ભારતના કોઈપણ પ્રદેશ માટે સાચી છે. અંગ્રેજીનો વ્યાપ વધારે પ્રવૃત્તિક્ષેત્રો ઉપર છે અને તેથી તેનું સ્થાન માતૃભાષા પછી તરતનું છે. આપણે જોયું કે ભારતમાં બે લીંગ્વાફ્રાંકા–જનવ્યવહાર ભાષાઓ–છે; અંગ્રેજી અને હિન્દી. અંગ્રેજીનો આપણી પ્રજાનો બહુ નાનકડો ભાગ ઉપયોગ કરે છે. પણ એનો ઘણાં પ્રવૃત્તિક્ષેત્રોમાં, ખાસ કરીને શિક્ષણના 'એલીટ' કે ઉચ્ચ થરે તથા વ્યવસ્થાતંત્રમાં ઉપયોગ થાય છે. વિપરીતે, હિન્દીનો ઉપયોગ પ્રજાનો ઘણો મોટો ભાગ કરે છે પણ ખૂબ જ ઓછાં પ્રવૃત્તિક્ષેત્રોમાં.

શિક્ષણમાં તેમજ વ્યવસ્થાતંત્રમાં પ્રથમભાષા કે માતૃભાષા તથા અંગ્રેજીનો ઉપયોગ એકમેકને આવરે છે. આ રીતે માતૃભાષાના નિકટ સહચારને લીધે પણ અંગ્રેજીને સહચારી ભાષા કહેવી યોગ્ય છે.

માતૃભાષાના વિકાસમાં અંગ્રેજી સાથેનો સહચાર

એ એક અગત્યનું બળ છે. 'માતૃભાષાનો વિકાસ' એ ખ્યાલને હું બે માપદંડોથી મૂલવું : આધુનિકીકરણ અને (સ્વ)દેશીકરણ. આધુનિકીકરણનો મતલબ ભાષાનો નવા વિવિધ સંદર્ભોમાં ઉપયોગ. આપણી ભાષાઓ મુખ્યત્વે લલિત સાહિત્યના સંદર્ભમાં વપરાઈ છે. હવે તેમનો ઉપયોગ અન્ય થરોએ વિવિધ વિષયવસ્તુના સંદર્ભમાં થવો જોઈએ. સ્વદેશીકરણનો મતલબ શબ્દો અને ઉક્તિઓથી ભાષાને સભર બનાવવી : બીજી ભાષામાંથી ઉછીનું લઈને, બીજી ભાષાની ઉક્તિઓને સ્વભાષામાં ઉતારીને, ચાલુ ઉક્તિઓના અર્થનો વ્યાપ વધારીને આમ બની શકે. આ બધું ભાષાના તળપદા પાયા સાથે છેડો ફાડયા વિના બનવું જોઈએ. નવ્યભારતીય ભાષાઓનો આવો વિકાસ અંગ્રેજીના સહચારમાં થઈ રહ્યો છે. ભાષાવિકાસમાં અન્યભાષાસંપર્ક એ અગત્યનું ઓજાર છે. ભાષાવિકાસના આ મુદ્દાઓની ચર્ચા મેં અન્યત્ર કરી છે : "જ્યાં સક્રિય દ્વિભાષિતા હોય ત્યાં ભાષામાં નવી ઉક્તિઓ આવવાની શક્યતા ખૂબ જ વધી જાય છે. ગઈ બે સદીની અંગ્રેજી સાથેની સક્રિય દ્વિભાષિતાની પરિસ્થિતિને કારણે પ્રમુખ ભારતીય ભાષાઓમાં ઘણી નવી ઉક્તિઓ આવી છે. ભારતીય ભાષાઓના વિકાસમાં આ દ્વિભાષિતાનો પ્રભાવ એ અગત્યનું બળ રહ્યું છે. આમ બની શક્યું કારણ કે આપણે ત્યાં અસલ દુભાષી લેખકો અને વક્તાઓ હતા. જેવા કે મહાત્મા ગાંધી, રવીન્દ્રનાથ ટાગોર, ચક્રવર્તી રાજગોપાલાચારી, અને ૧૯મી સદીના અંતના લગભગ બધા જ બૌદ્ધિકો. આ લેખકો પોતાનો અનુભવ લોકોની આગળ મૂકવામાં માનતા. કંઈ નહિ તો આત્મચરિત્ર કે પછી ડાયરીથી પણ" ('લોજીસ્ટીકસ ઓફ લેંગ્વેજ ડેવલપમેન્ટ'-પોદ્દાર સંપાદિત લેંગ્વેજ" એન્ડ સોસાયટી ઇન ઇન્ડિયા," ટ્રાન્ઝેકશન્સ ઓફ ધી ઇન્ડિયન ઇન્સ્ટિટયુટ ઓફ એડવાન્સ્ડ સ્ટડીઝ, સીમલા, વોલ્યુમ ૮. પાન નં. ૧૪૪, ઈ. સ. ૧૯૬૬.)

મતલબ, અંગ્રેજી સહચારી ભાષા છે. ભણતરનો ખ્યાલ કરીએ તો સહચારી ભાષાને બીજી ભાષા કહેવાય અને તેથી અંગ્રેજીને બીજી ભાષા તરીકે ભણાવવી જોઈએ. માતૃભાષા ઉપરાંત જેટલી બીજી ભાષાઓને ભણાવવામાં આવે તો બધીને બીજી ભાષા ન કહેવાય. વિદ્યાર્થી એની ભણતરની કારકિર્દીમાં ત્રણચાર ભાષાઓ ભણે, પણ જે ભાષા સાર્થક–ખૂબ જ ઉપયોગી ઠરે એ ભાષાને જ બીજી ભાષા કહેવાય. અંગ્રેજીને શિક્ષણમાંથી કાઢી નાખીએ તો જેને અંગ્રેજી નથી આવડતું એવા માણસો જ્ઞાનના મોટા ભાગથી અજ્ઞાત, અછૂતા રહી જશે; એવો અવકાશ ઊભો થશે જે સમાજ પાસેની કોઈપણ અન્ય ભાષાથી ભરાશે નહીં. આમ અંગ્રેજીનું એક પૂરક પ્રયોજન છે : જે પ્રથમ ભાષામાં મળતું નથી તે બીજી ભાષામાં મળે છે. શિક્ષણક્ષેત્રમાં જે ભાષાનું પૂરક પ્રયોજન છે તે ભાષાશિક્ષણ પૂરતી બીજી ભાષા છે.

અંગ્રેજીના પૂરક પ્રયોજનની પડછે ફ્રેંચ, રશિયન અથવા માતૃભાષા સિવાયની અન્ય કોઈ ભાષાનું પ્રયોજન ઉમેરણનું છે, એમ કહી શકાય. ફ્રેંચ સમાજ કે સભ્યતા વિશે જાણવા ઇચ્છતા ભારતીય વિદ્યાર્થીને ફ્રેંચ ભણાવી શકાય. આ વિદ્યાર્થીનો રસ ફ્રેંચ સમાજની કોઈ સંસ્થામાં હોઈ શકે, એને જેમકે દુભાષીઆનું કામ કરવાનું આવે. આવાં કારણોસર થતો કોઈપણ ભાષાનો અભ્યાસ ભણનારની સજ્જતા તેમજ જ્ઞાનમાં વધારો કરે જ. આ દૃષ્ટિએ ભારતીય વિદ્યાર્થી માટે અંગ્રેજીનું પૂરક પ્રયોજન છે જ્યારે ફ્રેંચનું ઉમેરણ પ્રયોજન છે.

ભારતને ધ્યાનમાં લઈએ તો ઉમેરણ પ્રયોજનવાળી ભાષાને વિદેશી ભાષા કહેવાય. આપણા વિદ્યાર્થીઓ માટે અંગ્રેજી બીજી ભાષા છે અને ફ્રેંચ વિદેશી ભાષા છે. 'બીજી ભાષા' અને 'વિદેશી ભાષા' જેવી સંજ્ઞાઓ જે તે ભાષાના પ્રયોજનનો ખ્યાલ કરીને તે ભાષા માટે વાપરી શકાય. સમાજ

પોતાની ભાષામૂડીના ઘટક કે પરચૂરણ રૂપે પ્રત્યેક ભાષાને કઈ રીતે વાપરે છે તેના ઉપરથી પ્રયોજન નક્કી થાય છે. વિદેશી ભાષાને કોઈ પ્રાદેશિક હદ સાથે સંબંધ નથી કે ન તો બીજી ભાષાને કોઈ નંબર પદ્ધતિ સાથે. અંગ્રેજી ભારતીય વિદ્યાર્થીઓ માટે બીજી ભાષા છે પણ રશિયન કે જાપાની વિદ્યાર્થી માટે એ વિદેશી ભાષા છે.

ભાષા એક બીજી રીતે પણ પૂરક પ્રયોજનવાળી બને : વચગાળાની ભાષા તરીકે. ૧૮૮૭માં પોલેન્ડના એક ડૉક્ટર ઝેમનહોફે કૃત્રિમ ભાષા એસ્પરાન્તો ઘડી, જેનું એમના કહેવા પ્રમાણે વ્યાકરણ સરળ અને શબ્દાવલી મર્યાદિત રાખવામાં આવ્યાં. એમણે આ ભાષાને રાષ્ટ્રો અને ભાષાઓની હદોની આરપારના વાગ્વ્યવહાર માટે એક ઇન્ટરનેશનલ ઑક્ઝીલરી લેંગ્વેજ તરીકે સ્વીકારવા ભલામણ કરી. એસ્પરાન્તો ખરેખર તો લેટિનની વ્યાકરણવ્યવસ્થા અને શબ્દો ઉપર આધારિત હતી. એક ખાસ મર્યાદિત પ્રયોજનની ભાષા તરીકે થોડા લોકોએ એનો સ્વીકાર કર્યો, થોડું સાહિત્ય પણ એમાં સર્જાયું, અને યુરોપમાં થોડો પ્રસાર પણ થયો. કેટલાક ઉત્સાહીઓએ ઇન્ટરનેશનલ ઑક્ઝીલરી લેંગ્વેજ એસોસિયેશન શરૂ કર્યું. પરંતુ એ જલ્દી ભુલાઈ ગયું. આવી અડધોએક ડઝન આંતરરાષ્ટ્રીય વચગાળાની ભાષાઓ એસ્પરાન્તોના પગલે રચાઈ, પણ એમાંથી કોઈપણ ભાષાની જિંદગી રચયિતાના દિમાગની બહાર તો નજીવી જ રહી. કૃત્રિમ ભાષા રચવાની પ્રવૃત્તિ કરનારાઓએ આમાંથી બોધપાઠ લેવો જોઈએ. જેટલે અંશે નવોદિત રાષ્ટ્રોની ભાષાઓ આધુનિક વિજ્ઞાન, ટેક્નોલૉજી, ઝડપી જેટ મુસાફરી, અને ઉપગ્રહસંચાર સાથે સંપર્કમાં આવે છે, એના વસ્તુને ઝીલવાનો પ્રયાસ કરે છે, તેટલે અંશે આ ભાષાઓમાં પણ કૃત્રિમ લાગતી ઉક્તિઓ, લઢણ જનમવાનાં. (જૂન ૧૯૭૪ માં મોસ્કોમાં ભરાયેલી સાઈન્ટીફીક એન્ડ ટૅકનોલોજિકલ રેવોલ્યુશન એન્ડ ધી ફન્કશનીંગ ઑફ ધી વર્લ્ડસ લેંગ્વેજીસ, એ ઉપરની કૉન્ફરન્સનો આ વિષય હતો.)

બીજી ભાષા અને વિદેશી ભાષાનાં પ્રયોજનો કે કાર્યો જુદાં છે. તેથી આ ભાષાઓને ભણાવવાનાં લક્ષ્યો પણ જુદાં હોવાં જોઈએ. આ સંદર્ભમાં સહચારી (associate) ભાષા એ સંજ્ઞા ખાસ ધ્યાન માગી લે છે. આ વિશેની ચર્ચા આપણે બાકીની ત્રણ સંજ્ઞાઓની ચર્ચા કર્યા પછી કરશું.

સરકારી ભાષા એ સંજ્ઞા તો પારદર્શક છે. જુદાં જુદાં સરકારી તંત્રોમાં વપરાય તે સરકારી ભાષા. આ માટે ભારતના બંધારણમાં વ્યવસ્થા છે કે અંગ્રેજી અને હિન્દી કેન્દ્ર સરકારની ભાષા અને પ્રાદેશિક–આઠમા અનુચ્છેદની–ભાષાઓ જે તે રાજ્યોની સરકારી ભાષાઓ. દેશી ભાષાઓને (રાજ્યસ્તરે સુધ્ધાં) સરકારી ભાષાઓ તરીકે સ્વીકારવી એ આ ભાષાઓના વિકાસની દિશામાં પગલું છે. અને તે સામાજિક પરિવર્તનનું દ્યોતક છે. આવા સામાજિક પરિવર્તન વિના આ ભાષાઓનો નવાં નવાં પ્રવૃત્તિ–ક્ષેત્રોમાં પગપેસારો ન થઈ શકે.

કડી – link – ભાષા એટલે ભાષાવિજ્ઞાનની લીંગ્વાફ્રાંકા. જુદી જુદી ભાષા બોલતા લોકો એકબીજા સાથે વાગ્વ્યવહાર કરવા જે એક ભાષાને પસંદ કરે તે ભાષા લીંગ્વાફ્રાંકા. બહુભાષી સમાજમાં આવું ખાસ બને. હિન્દુસ્તાની, મલય અને સ્વાહિલી, એ પૂર્વ અને આફ્રિકન જગતની મહાન લીંગ્વાફ્રાંકાઓ છે. છેલ્લી બે સદીઓમાં આ પ્રદેશો માટે અંગ્રેજી પણ આવી જ એક ભાષા બની. અંગ્રેજી અને હિન્દુસ્તાની ભારતની લીંગ્વાફ્રાંકા છે. જેવી રીતે અંગ્રેજી અને સ્વાહિલી પૂર્વ આફ્રિકાના દેશોની લીંગ્વાફ્રાંકા છે.

સિનેમા જેવા લોક-માધ્યમ–mass media–માં હિન્દુસ્તાનીનો ઉપયોગ થાય છે. લશ્કર, રેલવે, ઔદ્યોગિક વસાહતો, નાનાં મોટાં બહુભાષી શહેરો, ધર્મશાળાઓ, તીર્થસ્થાનો જેવા ભારતવ્યાપી સંદર્ભો–

સ્થળોમાં હિન્દુસ્તાનીનો ઉપયોગ થાય છે, ત્યારે ભદ્ર સમાજના સંદર્ભોમાં અંગ્રેજીની વરણી થાય છે. તમે ક્યારેય ફાઇવ સ્ટાર હોટલના કાઉન્ટર ઉપર હિન્દુસ્તાની વાપરી જોઈ છે? કે પછી પ્લેનની પરિચારિકા સાથે હિન્દુસ્તાનીમાં બોલી જોયું છે? લીંગ્વાફ્રાંકા તરીકે અંગ્રેજીએ આપણા સમાજની ઊંચનીચ–વ્યવસ્થામાં જગ્યા મેળવી લીધી છે.

અત્યારની 'લીંગ્વાફ્રાંકા' હિન્દુસ્તાનીની શરૂઆત પણ 'લીંગ્વાફ્રાંકા' તરીકે જ થયેલી. બધી 'લીંગ્વાફ્રાંકા'ની જેમ એક સર્વસુલભ માધ્યમ તરીકે એનો વિકાસ એકમેકની બહેનો જેવી ભાષાઓના સમૂહમાં થયો. પરિણામે હિન્દુસ્તાનીનું વ્યાકરણ–માળખું ઉત્તર ભારતની જે ઇન્ડો–આર્યન ભાષાઓ વચ્ચે તેનો ઉછેર થયો તેમનાં વ્યાકરણ–માળખાંઓ કરતાં જુદું નથી. ઉત્તર ભારતની કોઈ પણ ભાષાના બોલનાર માટે હિન્દુસ્તાની વ્યાકરણનો ખલતો વજનદાર નથી. અભણ પણ સમજે. હિન્દુસ્તાની ફિલ્મની ભારતભરમાં ચાહના જુઓ! આ ભાષાના શબ્દકોશનાં બારણાં ખુલ્લાં છે, ગમે તેટલી તળપદી શબ્દાવલી ભળી શકે. એની વિવિધતાને, એના લચીલાપણાને કોઈ હસતું નથી. (કોઈ સ્ટાન્ડર્ડ–માન્ય–ભાષા માટે લોકો તરત હસે!) એ રોજબરોજની પ્રવૃત્તિઓ કે પરિસ્થિતિઓના સંદર્ભમાં શીખાય છે, નોન–ફોર્મલ એજ્યુકેશનના ભાગરૂપે. જે પ્રદેશોની નિશાળોમાં હિન્દી પ્રથમ ભાષા છે ત્યાં પણ એનું કાર્ય તો લીંગ્વાફ્રાંકાનું જ છે. તે ઉપરથી બેસાડેલી–મઢેલી, સુપરઈમ્પોઝ્ડ કરેલી એક વેરાયટી જ છે તે ભોજપુરી તથા બાંગર–હરયાનવીના ભાષકો વચ્ચે પરસ્પરના વ્યવહારની ભાષા બની રહી છે.

ત્યારે અંગ્રેજી એકમેકની બહેનો જેવી અહીંની કોઈ ભાષાથી સંબંધિત નથી કે ન તો તેનું અહીં 'લીંગ્વાફ્રાંકા' તરીકે કામ શરૂ થયું. શાસક સમાજની માતૃભાષા તરીકે શાસિત દેશોમાં અંગ્રેજી વર્ચસ્વવાળી–ડોમીનન્ટ–ભાષા બની, પરંતુ સ્થાનિક પ્રજાના નોંધપાત્ર અથવા અસરકારક ભાગની માતૃભાષા એ ક્યાંય ન બની. એને પદ્ધતિસરના શિક્ષણથી જ ભણી શકાય છે. અંગ્રેજી શાસન દરમિયાન અંગ્રેજીનું માન્ય રૂપ 'કીંગ્સ ઈંગ્લીશ' જાળવવાનો આગ્રહ રહ્યો. અંગ્રેજ શાસન દરમિયાન રૂઢ થયેલાં મૂલ્યો અંગ્રેજીમાં માન્ય રૂપથી થતાં સ્ખલનોને હસી–વખોડી કાઢે છે. (જો કે આવાં સ્ખલનો જ્યાં અંગ્રેજી માતૃભાષા છે ત્યાં, બ્રિટન, અમેરિકા કે ઓસ્ટ્રેલિયામાં વખોડાતાં નથી. જાપાન કે યુરોપમાં, જ્યાં અંગ્રેજી શાસકની ભાષા તરીકે નથી ગઈ ત્યાં, પણ આવાં સ્ખલનો વખોડાતાં નથી.)

'કડી ભાષા' સંજ્ઞા થોડી અણઘડ છે. અને તેનો અર્થવ્યાપ પણ કંઈક અનિશ્ચિત સ્વરૂપનો છે. જો બે પાડોશી જુદી જુદી ભાષાઓ બોલતા હોય તો બેમાંનો એકબીજાની માતૃભાષાને પરસ્પરના વાગ્વ્યવહાર માટે અપનાવે. સામાન્ય રીતે જે તે સ્થળની ભાષા અપનાવવામાં આવે છે. મરાઠી માતૃભાષી વડોદરામાં ગુજરાતી અપનાવશે, હિન્દુસ્તાની સામાન્યપણે નહિ. અહીં આપણે ભાષાપ્રદેશ અને રાષ્ટ્રવ્યાપી સંદર્ભ એ બેના ભેદનો ખ્યાલ રાખવો પડશે. મરાઠી માતૃભાષી કોઈ ગુજરાતી માતૃભાષીને લશ્કરની કેન્ટીનમાં કે રેલના ડબ્બામાં ભેગો થાય તો વાગ્વ્યવહાર માટે હિન્દુસ્તાની પસંદ થવાની શકયતા વધારે છે. જે તે પ્રદેશની ભાષા જુદી જુદી ભાષાના માતૃભાષીઓ વચ્ચે કડી બને છે. તેથી દરેક ભાષા સંપર્ક (contact) ભાષા કહી શકાય. ભારતની બધી ભાષાઓ અનુકૂળ સંજોગોમાં કડી–ભાષાઓ બની શકે છે. તેથી કડીભાષા એ સંજ્ઞા પારદર્શક નથી. હિન્દુસ્તાની તો માત્ર રાષ્ટ્રવ્યાપી સંદર્ભમાં જ કડીભાષા તરીકે પસંદ થાય છે. શિક્ષણતંત્ર માતૃભાષા ઉપરાંત બે ભાષાઓની સગવડ કરવી રહી: ઉચ્ચ શિક્ષણમાં બીજી ભાષા તરીકે અંગ્રેજીની અને લોકમાધ્યમ તથા રાષ્ટ્રવ્યાપી સંદર્ભો

[illegible] તરીકે હિન્દુસ્તાનીની.
[illegible] માટે એજ્યુકેશન કમિશન (૧૯૬૪–૬૬)ના [illegible] ‘‘લાયબ્રેરીભાષા’’ એવી સંજ્ઞાનો [illegible] કરવામાં આવ્યો છે. તેથી શિક્ષણપ્રવૃત્તિની [illegible] જ્ઞાનની ભાષા તરીકે અંગ્રેજીની મહત્તા સ્થપાય છે. શિક્ષણમાં જે ભાષાનું પૂરક પ્રયોજન હોય તેને [illegible] ‘‘બીજી ભાષા’’ કહેવી જોઈએ. લાયબ્રેરી-ભાષા એવી સંજ્ઞાએ થોડી ગુંચવણ ઊભી કરી છે. એનું અર્થઘટન એવું થયું કે અંગ્રેજી લાયબ્રેરીમાં જ ઉપયોગી છે અને શબ્દકોશની મદદથી એ ભાષા લખી–વાંચી શકાય એ પૂરતું છે. આ અર્થઘટન એજ્યુકેશન કમિશનને અભિપ્રેત નથી કારણ કે તેઓ ઘણી વખત અંગ્રેજીને ‘‘બીજી ભાષા’’ ગણાવે છે.

સાચું તો એ છે કે કોઈ સજીવ–Living–ભાષાને લાયબ્રેરીભાષા ન કહેવાય, માત્ર ક્લાસીકલ, મૃત ભાષાઓને જ લાયબ્રેરીભાષાઓ કહી શકાય. સજીવ, મૃત, એ વિશેષણો સમજાવવાની જરૂર છે. આ વિશેષણો માનાપમાનનાં સૂચક નથી! આ આરોપિત વિશેષણો છે. જેના ભાષકો જીવતા છે એ સજીવ ભાષા અને જેના ભાષકો મરી ગયા છે એ મૃત ભાષા. કોઈપણ બોલાતી ભાષા સફળતાથી ન શીખી શકાય જ્યાં સુધી શીખનાર તે ભાષાના વાસ્તવિક પરિસ્થિતિમાં થતા ઉપયોગનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ ન કરે. સજીવ ભાષા શીખવાનો મતલબ આપણી સાથે કોઈ તે ભાષા બોલે તે સમજવાનું અને સામે જવાબ વાળવાનું સામર્થ્ય કેળવવું. શબ્દો અને ઉક્તિઓ સતત બદલાતા સંદર્ભોમાં સતત નવા અર્થો ધારણ કરતાં હોય છે. ભાષાને પરિસ્થિતિના નિત નવા સંદર્ભોમાં વાપરી–સમજી શકવી તે સજીવ ભાષા શીખ્યાની ફલશ્રુતિ છે.

ક્લાસીકલ ભાષા શીખવાનાં ધ્યેયો સાવ જુદાં છે. લખાયેલું ઉકેલવાની આવડત વિદ્યાર્થીએ કેળવવાની હોય છે. ભાષાનું વ્યાકરણ કોઈ ભાષક પાસેથી નહિ (કારણ કોઈ ભાષક નહિ હોવાનો), પણ માત્ર પુસ્તકોમાંથી શીખવાનાં હોય છે. શીખાતી ભાષાના કોઈ નવા વપરાશ–સંદર્ભો હોવાના નહિ. પોથીઓમાં જે સંદર્ભો હોય તે જ સંદર્ભો, અને અર્થ-ઘટન થાય. એક સંદર્ભ બીજા સંદર્ભ સાથે તેમજ એક પોથી બીજી પોથી સાથે મેળવીને, શીખાતી–વંચાતી પોથીઓનો મોટો ભાગ એવા લેખકોએ લખ્યો હોય છે કે જેમણે પોતે પણ વ્યાકરણ અને શબ્દકોશની મદદથી ભાષા શીખી હશે અને નહિ કે વપરાશ–સંદર્ભોમ થતા ભાષાના ઉપયોગના આધારે. ક્લાસીકલ સંસ્કૃત આ પોથીઓના લેખકોની માતૃભાષા ન હતી. ભૂતકાળને સમજવા અને ઉકેલવા આપણે સંસ્કૃત ભણીએ છીએ. સામાન્ય વિદ્યાર્થી જે નિશાળનાં બેત્રણ વરસ દરમિયાન સંસ્કૃત શીખે છે તેનામાં મહાકાવ્યો, કથાઓ, સુભાષિતો, સ્તોત્રો કે જે આપણા નિત્યક્રમના ભાગ જેવું બની ગયું છે તે સમજવાનું સામર્થ્ય આવી જવું જોઈએ. સમજવામાં ભાષાંતરની મદદ લેવી પડે તો તેની પણ હરકત નથી. તેને પોથી કેમ વાંચવી અને વ્યાકરણના નિયમો કેમ ઘટાવવા એ શિખવાડવામાં આવવું જોઈએ.

ડાયરેક્ટ મેથડ અને ‘આધુનિક’ મેથડો કોઈ-પણ ભાષા માટે વાપરવી એવા આપણા હરખને લીધે, હું જોઉં છું કે, સંસ્કૃત પણ એ રીતે ભણાવવામાં આવે છે કે એ જાણે કોઈ અત્યારે બોલાતી ભાષા હોય, જાણે કે સંસ્કૃતમાં બોલવાની પ્રૌઢિ ક્લાસીકલ પોથીઓને સમજવા ઉકેલવાની આવડત આણવાની હોય. ત્રાહિ, ત્રાહિ! મેં દિલ્હીના વિદ્યાર્થીઓને બોલવાની સંસ્કૃત શીખતા જોયા જેમાં રેલવેસ્ટેશન અને શાકમાર્કેટને લગતા વાર્તાલાપો આવે. સંસ્કૃતના શબ્દોમાં એવા અર્થો ઠાંસવા પડે જે ક્યારેય કોઈએ ધાર્યા ન હતા. આપણે સંસ્કૃતમાં રેડિયો ઉપર ન્યુઝબુલેટીન પણ આપવા લાગ્યા. આ જાતનું સંસ્કૃતને અપાતું પુનર્જીવન આપણને મળેલી સંસ્કૃતની પોથીઓ ઉકેલવા–સમજવામાં લગીરે મદદ

કરતું નથી. વિપરીતે, એથી વિદ્યાર્થીઓની એક એવી પેઢી ઊભી થાય છે કે જે ક્લાસીકલ પોથીઓની વસ્તુનું ભળતું જ અર્થઘટન કરશે અને જે આ પોથીઓના વિશ્લેષણાત્મક અર્થઘટનથી બહેરી (ઈમ્યુન) થઈ ગઈ હશે. ધ્યાન રાખજો કે સંસ્કૃતની ઉત્તમ બાળપોથીઓ કે વાચન–માળાઓમાં આવી ગીમીફ્રી–ડાગલાબાજી ક્યારેય નથી થઈ. રામકૃષ્ણ ગોપાલ ભાંડારકરની માર્ગોપદેશિકા અને મન્દિરાન્તઃપ્રવેશિકા જે આધુનિક – પ્રણાલિગત પાઠશાળા પદ્ધતિ બહારની–શિક્ષણપદ્ધતિ માટે બનાવવામાં હતી આવી અને જે સ્કૂલોમાં અડધી સદી ચાલી તેમાં એવાં કોઈ વાક્યો કે પદાવલીઓ નથી મળતાં જે ક્લાસીકલ પોથીઓમાં ન હોય. માર્ગોપદેશિકાએ અને મન્દિરાન્તઃપ્રવેશિકાએ વિદ્યાર્થીઓને પોથીઓ ઉકેલવા–સમજવા તૈયાર કર્યા છે.

ત્રણ–ભાષાની ફૉર્મ્યુલાનું અર્થઘટન કરવાની વિશેષ જરૂર નથી. એનાં શૈક્ષણિક પરિણામોનું એજ્યુકેશન કમિશને ખૂબ વિસ્તૃત વિશ્લેષણ કર્યું છે.

> "ત્રણ ભાષા ફૉર્મ્યુલાનો ઉદ્‌ગમ. દેશની જરૂરિયાતો અને બંધારણે કરેલી અપેક્ષાના સંદર્ભમાં સેન્ટ્રલ એડવાઈઝરી બોર્ડ ઑફ એજ્યુકેશને ૧૯૫૬માં ખૂબ લંબાણથી ભાષાઓ શીખવાના અટપટા પ્રશ્નને ચકાસ્યો. એણે "ત્રણ ભાષા ફૉર્મ્યુલા" તરીકે ઓળખાતી ફૉર્મ્યુલા ઘડી, જેને થોડી સરળ બનાવીને ૧૯૬૧માં ભરાયેલી મુખ્યમંત્રીઓની કોન્ફરન્સે સ્વીકારી. તેમ કરવાનાં કારક બળો શૈક્ષણિક કરતાં રાજકીય અને સામાજિક વધારે હતાં. ભાષાઓ શીખવવાની બાબતમાં હિન્દી અને અહિન્દી પ્રદેશો વચ્ચે સમાનતા એ રીતે સધાઈ કે અહિન્દી વિદ્યાર્થીઓને ત્રીજી ભાષા હિન્દી શીખવાની આવે તેની સામે હિન્દી વિદ્યાર્થીઓએ હિંદી અને અંગ્રેજી ઉપરાંત કોઈ એક અન્ય ભારતીય ભાષા શીખવી.
>
> **ફૉર્મ્યુલાનાં અમલની મુસીબતો**: ફૉર્મ્યુલાના અમલમાં અનેક મુસીબતો આવી છે અને ફૉર્મ્યુલાને નોંધપાત્ર સફળતા મળી નથી.
>
> ("એજ્યુકેશન કમિશન રીપોર્ટ, પા. ૧૯૧)

દેશના ભાષાશિક્ષણમાં આ ફૉર્મ્યુલાનો અમલ કરવામાં જે મુસીબતો નડી તે મુસીબતોની યાદી કમિશન પછી આપે છે. ફૉર્મ્યુલાની અસફળતાનું મુખ્ય કારણ એ હતું કે આ ફૉર્મ્યુલા વધારે પડતી તો રાજકારણી બાંધછોડ હતી અને ભાષા શીખવાની મૂળભૂત શરતો તરફ આંખ આડા કાન થયા હતા. એક ભાષા ત્યારે શીખાય જ્યારે એ ભાષા શીખવાની ગરજ હોય. કોઈપણ આવડત હાંસલ કરવાની પાછળ એ આવડતનું પ્રયોજન સ્પષ્ટ હોય છે. અત્યારની આપણા દેશની પરિસ્થિતિમાં વિદ્યાર્થીઓની ભાષા–જરૂરિયાતને ધ્યાનમાં લઈએ તો શિક્ષણના એજન્ડા ઉપર ત્રણ પ્રકારની ભાષાની જરૂરિયાત વરતાય છે: (૧) માતૃભાષા, (૨) બીજી ભાષા, (૩) લીંગ્વાફ્રાંકા. કોઈ વિદ્યાર્થી વધારામાં વિદેશી કે "ક્લાસીકલ" ભાષા શીખવા માગે પણ એ સ્વૈચ્છિક પસંદગીનો સવાલ છે.

નીચે આપેલી એજ્યુકેશન કમિશને સૂચવેલી 'સુધારેલી અથવા તારતમ્યવાળી ત્રણભાષા ફૉર્મ્યુલા' કરતાં મેં ઉપર આપેલ ભાષાપ્રકારનું વર્ગીકરણ જુદું છે. એજ્યુકેશન કમિશનની ફૉર્મ્યુલા આ પ્રમાણે છે:

(૧) માતૃભાષા કે પ્રાદેશિક ભાષા.

(૨) કેન્દ્રની સરકારી ભાષા કે પછી કેન્દ્રની સહકારી–સરકારી ભાષા હોય તો તે.

(૩) કોઈ આધુનિક ભારતીય ભાષા કે પછી વિદેશી ભાષા, જેનો સમાવેશ આગળના (૧) અને (૨) માં થતો નથી અને જેનો શિક્ષણના માધ્યમ તરીકે ઉપયોગ થતો નથી. (એજન, પાન–૧૯૨.)

આ ફૉર્મ્યુલા પણ "બધા ઘોડા સરખા વજન સાથે દોડે" એવા "હેન્ડીકેપ મૉડલ"ને જાળવી રાખે છે. મતલબ કે એક પ્રદેશના વિદ્યાર્થીને ત્રણ

ભાષા ભણવાની આવે તો બીજા પ્રદેશના વિદ્યાર્થીને પણ ત્રણ ભાષા ભણવી ફરજિયાત હોવી જોઈએ, પછી ભલે બીજા પ્રદેશના વિદ્યાર્થી માટે ત્રીજી ભાષા અહેતુક હોય–ભલે વિદ્યાર્થીમાં તે ભાષા ભણવાનું મોટીવેશન જ ન હોય. હિન્દુસ્તાની જેની માતૃભાષા છે તેવા વિદ્યાર્થીને એક બીજી ભાષા–અંગ્રેજી–વધારે ભણવાની આવે અને ઓડિયા જેની માતૃભાષા છે તે વિદ્યાર્થીને બે બીજી ભાષા અંગ્રેજી તથા લિંગ્વા-ફ્રાંકા હિન્દુસ્તાની–ભણવાની આવે તે સ્વાભાવિક છે કારણ કે બંનેની જરૂરિયાતો એવી છે. હકીકતે હિન્દી વિસ્તારના ઘણા, જેવા કે હરયાનવી, રાજસ્થાની, બુંદેલી, મગધી, મૈથિલી બોલનાર છે જેમની માતૃભાષા હિન્દી નથી. આ બધાને તેમજ બીજા ઘણાને, જેવા કે પહાડી બોલીઓ બોલનારાઓને, નિશાળમાં હિન્દી જ શીખવાય છે–એ તેમની માતૃભાષા ન હોવા છતાં.

આ કે તે ફોર્મ્યુલાથી ભાષાશિક્ષણના પ્રશ્નો ઉકલવાના નથી. મુસીબત ત્યારે ઊભી થાય છે જ્યારે જુદી જુદી ભાષાનાં કાર્યો વચ્ચે જે ભેદ થવો જોઈએ તે થતો નથી. જુદી જુદી ભાષાના જે જુદા જુદા ઉપયોગ થાય છે તે ઉપયોગો વચ્ચે જે ભેદ થવો જોઈએ તે થતો નથી. માતૃભાષા, બીજી ભાષા, લિંગ્વાફ્રાંકા એમ જુદા જુદા પ્રકારોની ભાષાઓનું કાર્ય એક જ ધારી લઈએ છીએ. તેથી જ બધા પ્રશ્નો ઊભા થાય છે. આ બાબત અંગેની આપણી બેદરકારીને લીધે શાળા અને વિશ્વવિદ્યાલયના ભણતરમાં પુષ્કળ સમય તેમજ શક્તિનો વ્યય ભાષાશિક્ષણ પાછળ કરીએ છીએ. જ્યાં ત્રણ ભાષાઓ શીખવાય છે તેવી નિશાળોનો ઉપરછલ્લો પણ સર્વે કરીએ તો માલૂમ પડશે કે ૪૦ થી ૫૫ ટકા શાળાશિક્ષણનો સમય ભાષાશિક્ષણ પાછળ જાય છે. જ્ઞાન જ્યારે પ્રચંડ રીતે વિસ્તરતું હોય એ જમાનામાં જો નિશાળો એમનો અડધો વખત ભાષાશિક્ષણ પાછળ ખર્ચતી હોય તો સ્વાભાવિક છે કે આપણા નિશાળશિક્ષણનો પાયો ખૂબ જ કાચો રહેવાનો.

સ્કૂલમાં જ નહિ પણ યુનિવર્સિટીઓમાં પણ ભાષાના ફરજિયાત શિક્ષણને તેમજ ભાષાપાઠોના વિષયવસ્તુને વિદ્યાર્થીની જે તે ભાષા માટે જરૂરી સજ્જતા સાથે કોઈ સંબંધ નથી. આ કોઈ નવું તારણ નથી. એજ્યુકેશન કમિશને હેવાલમાં જણાવ્યું છે કે :

> "અમારો એ દૃઢ અભિપ્રાય છે કે યુનિવર્સિટી ધોરણે કોઈપણ ભાષા ફરજિયાત ભણવાની હોવી જોઈએ નહિ. ભારતીય ક્લાસીકલ કે આધુનિક ભાષાઓ અને અગત્યની વિદેશી ભાષાઓ એચ્છિક રીતે ભણી શકાય તેવી વ્યવસ્થા હોવી જોઈએ. બીજે અમે ભલામણ કરી છે તેમ (ભાષેતર) વિષયોની પસંદગીને (વધારે) અવકાશ રહેવો જોઈએ. ફરજિયાત ભાષા વિદ્યાર્થીઓ ઉપર એટલો બધો ભાર નાખે છે કે તેઓ વિષયોનું હેતુલક્ષી કોમ્બીનેશન ભણી જ નહિ શકે. અમને મોટો આઘાત લાગ્યો કે એક ઘણી મોટી યુનિવર્સિટીમાં સ્નાતક ધોરણે શિક્ષણ માટે મળતા વખતનો ૫૦ ટકા વખત ભાષાઓના અભ્યાસ પાછળ ખર્ચાય છે. આવી પરિસ્થિતિમાં સ્પષ્ટ છે કે મુખ્ય વિષયોનો અભ્યાસ બગડે છે. અને શિક્ષણનું ધોરણ નીચું જ રહે છે. (એજન, પાન–૨૯૨.)

યુનિવર્સિટી ધોરણે–ભાષાના ફરજિયાત શિક્ષણની આવી આકરી ટીકા પછી પણ પરિસ્થિતિમાં ફેર પડ્યો નથી. ભાષા વિભાગોમાંના માણસો અને ભાષા પાછળ ખર્ચાતા તાસોનો ફુગાવો ઘટ્યો નથી.

આપણી નિશાળો અને યુનિવર્સિટીઓમાં ભાષા–શિક્ષણનો બોજ વિદ્યાર્થીઓને પાંગળા બનાવી મૂકે છે. એક બી. એ. થનાર વિદ્યાર્થી એનાં નિશાળ તેમજ યુનિવર્સિટી વર્ષોનાં અડધાં વર્ષો ભાષાઓ ભણવામાં કાઢે છે. આવો વિદ્યાર્થી બીજું કંઈ શીખી શક્યો હોય ખરો? અને જે વિદ્યાર્થીએ પોતાનો મોટા ભાગનો વખત વિષયપાઠોને બદલે ભાષાપાઠો

પાછળ કાઢ્યો હશે એવા વિદ્યાર્થીની ભાષાસજ્જતા કેવી થવાની ? તર્કના ભોગે શબ્દાળુતા જ કે બીજું કંઈ ? જ્યાં અડધા વિદ્યાર્થીઓ અને એટલા જ શિક્ષકો ભાષાભિવ્યક્તિના વિલાસની પાછળ પડ્યા હોય એવા શિક્ષણના વિકૃત ઝોકને ગંભીરપણે ચકાસવાની જરૂર છે. આવી વિશૃંખલ પરિસ્થિતિ વિદ્યાના કોઈપણ ક્ષેત્રમાં જ્ઞાનના પ્રસારને અને જિજ્ઞાસા તથા શોધખોળના જુસ્સાના વિકાસને રૂંધી નાખી શકે.

આવી પરિસ્થિતિ ચાલુ રહે તેની પાછળ ઘણાં સામાજિક અને રાજકારણી પરિબળો હોઈ શકે. ભાષાશિક્ષણની દૃષ્ટિએ જોતાં આવી પરિસ્થિતિનું કારક બળ છે માતૃભાષા, બીજી ભાષા અને વિદેશી ભાષાના કાર્યક્ષેત્ર પરત્વે પ્રવર્તતો ગૂંચવાડો.

આપણે જોયું કે ક્લાસીકલ ભાષા શીખવાનો હેતુ એમાં લખાયેલી પુરાતન પોથીઓ વાંચી, સમજી, ઉકેલવી એવો છે. આવી ભાષાને જીવતી ભાષા હોય તેમ શીખવવી નિરર્થક છે. ક્લાસીકલ ભાષા શીખવવાના કાર્યક્રમમાં આ ભાષા બોલવાનાને કે લખવાનાને સ્થાન જ નથી.

તેમ બીજી ભાષા અને વિદેશી ભાષા શીખવાના કાર્યક્રમો પણ જુદા પડવાના. આપણે ઉપર ચર્ચા કરી કે બીજી ભાષા અને વિદેશી ભાષા વચ્ચેનો ફેર કાર્યપ્રયોજન ઉપર આધારિત છે અને નહિ કે પ્રાદેશિક હદ ઉપર. શિક્ષણમાં અંગ્રેજીનું જ્ઞાન એક અનિવાર્ય જરૂરત છે. ફરીથી એજ્યુકેશન કમિશનને ટાંકીએ.

> "પ્રાદેશિક ભાષાઓ માધ્યમ તરીકે સ્વીકારાય એવું ધ્યેય છે છતાં ફરીને કહેવું પડશે કે એનો અર્થ અંગ્રેજીને હઠાવવી એવો નથી. હકીકતે 'લાયબ્રેરીભાષા' તરીકે અંગ્રેજીનું ઉચ્ચ શિક્ષણમાં કાર્ય રહેશે. ખાસ કરીને માસ્ટર ડીગ્રી આપવાની પૂર્વશરત અંગ્રેજીમાં કે કોઈ બીજી લાયબ્રેરી-ભાષામાં સારી એવી સજ્જતા હોવી જોઈએ. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ઉચ્ચ શિક્ષણમાં જે શિક્ષકો હોય તે પ્રાદેશિક ભાષા તેમજ અંગ્રેજી બંને ભાષામાં ભણાવી શકવા સમર્થ એવા દ્વભાષી હોવા જોઈએ. અને વિદ્યાર્થીઓ–ખાસ કરીને અનુસ્નાતક ધોરણના–વ્યાખ્યાન તેમ જ વાંચન પ્રાદેશિક ભાષા તેમજ અંગ્રેજી બંનેમાં સમજી શકે તેવા સજ્જ હોવા જોઈએ. (એજન, પાન ૨૯૨)

બીજી ભાષા એ કોઈ વધારાનું ફૂમતું કે સંસ્કાર–ચિહ્ન નથી. એ ઉચ્ચ શિક્ષણનો અનિવાર્ય અને અત્યંત આવશ્યક ભાગ છે.

વિદેશી ભાષાનું પ્રયોજન કંઈક જુદું જ હોય છે. પોતાની સજ્જતામાં અમુક રીતે વધારો કરવા કોઈ માણસ એ ભણે, જેમ કે કોઈને ચાઇનીઝ સમાજજીવનમાં રસ હોય, કે જાપાનીઝ અર્થકારણમાં રસ હોય, કે પછી ફ્રેંચ સાહિત્યમાં રસ હોય, વિ. વિ. આવા ધ્યેયને લઈને જે તે દેશની ભાષા અને સાહિત્ય જેટલે અંશે પ્રસ્તુત રસને પોષે તે પ્રમાણે ભણાય. વિદેશી ભાષાનું ભણાવવું જે તે ભૂવિસ્તાર અંગેના અધ્યયનના ભાગરૂપ હોય છે. તે એક તરફ લલિતકલા અને માનવવિદ્યા સાથે તો બીજી તરફ સમાજશાસ્ત્ર સાથે સંકળાયેલું છે. અન્યત્ર મેં નોંધ્યું છે કે:

> "બીજી ભાષા આત્મસાત્ કરવાનાં ધ્યેયો જુદાં છે. બીજી ભાષાની વિભૂતિઓનાં ચરિત્રો કે લલિત સાહિત્ય સામાન્યપણે અગત્યનાં નથી. બીજી ભાષા ભણવી એ એક મૂળભૂત જરૂરિયાત સંતોષવા જેવું છે. બીજી ભાષા ભણાવવાની પદ્ધતિ પણ આ હેતુની પરિપૂર્તિને અનુરૂપ હોવી જોઈએ. બીજી ભાષાને એક ટેકનોલોજીની જેમ આત્મસાત કરવાની હોય છે. નિશાળે જતા છોકરાને સાયકલ ચલાવતાં આવડવું જોઈએ, સાયકલ ચલાવવી એ આજના જીવનનો ભાગ છે; ઈલેક્ટ્રિક બલ્બ બેસાડતાં આવડવું જોઈએ, રેડિયો વાપરતાં આવડવું જોઈએ તેમ અંગ્રેજી પણ તેણે જાણી લેવું જોઈએ, અંગ્રેજી એ આજની ટેકનોલોજીને પહોંચવાનું સાધન છે. બ્રિટિશ વખતમાં ભારતીય વિદ્યાર્થી માટે અંગ્રેજી

સાહિત્ય ભણવું તે સાહિત્યમાત્ર સમજવાનો ઉત્તમ રસ્તો હતો. અંગ્રેજીનો પ્રોફેસર તે સાહિત્યનો પ્રોફેસર હતો. અંગ્રેજીનો અભ્યાસ તે વિનીત ઉદારવાદી અને માનવી મૂલ્યો સમજવાનો એક માત્ર રસ્તો હતો. આજે હવે એવું નથી રહ્યું. "અંગ્રેજી બીજી ભાષા તરીકે ભણાય તો તે ટેકનોલોજી તરીકે ભણાવી જોઈએ. ભાષાની જે બધી પ્રાથમિક સ્કીલ્સ-કરામતો છે તેનો ખ્યાલ આવી જાય પછી તે ભાષાનું પોરણ અને પોષણ શીખાતા વિષયો-ભૂગોળ, ભૂસ્તરશાસ્ત્ર ગમે તે મારફત થાય છે. અમુક વિદ્યાર્થીઓ એવા પણ હોય કે જેમને અંગ્રેજી વિદેશી ભાષા તરીકે શીખવી હોય. ભલે શીખે. એ પરંપરાને મીટવા ન દેવી જોઈએ. અંગ્રેજી માતૃભાષી ભૂવિસ્તારોના સંસ્કાર, સભ્યતા, માનવવિભૂતિઓ અને સમાજને લગતી ઘણી બધી બીજી બાબતોના અભ્યાસક્રમો હોઈ શકે. છતાં, આપણા દેશની પ્રજાનો અંગ્રેજી ભણતો મોટો ભાગ આ ભાષાને બીજી ભાષા તરીકે ભણે એ જ વ્યવહારુ છે.

"યુનિવર્સિટીઓમાં આજે જે રીતે અંગ્રેજી ભણાવાય છે તે ભૂતકાળને ચીલે ભણાવાય છે. આજ માટે તે એકદમ નકામું છે. આપણો હેતુ જો "અંગ્રેજી ઉચ્ચ શિક્ષણમાં" એવો હોય તો ભૂતકાળની રીતે અંગ્રેજી ભણાવવાથી આપણો હેતુ જરા પણ સરતો નથી.

"અંગ્રેજી જો ટકી રહેતી હોય તો તે જે તે વિષયના શિક્ષકોથી, નહિ કે અંગ્રેજીના શિક્ષકોથી. જ્યાં જ્યાં વિષયનું પાટિયું પગ નીચેથી ખસ્યું ત્યાં ત્યાં અંગ્રેજી ફૂલ્યું. આપણા શિક્ષણમાં અંગ્રેજી આવ્યું ત્યારે તે વિદેશી ભાષા તરીકે આવ્યું એ સાચું, પણ સાથે સાથે એ વર્ચસ્વવાળી ભાષા હતી અને ઉચ્ચ શિક્ષણની તો પ્રથમ ભાષા હતી. (બીજી ભાષા પણ નહિ! અને તમે જાણો છો કે તે વખતે અન્ય યુરોપિયન ભાષા, ક્લાસીકલ ભાષા, એ બધી ભાષાઓ બીજી ભાષા ગણાતી; દેશી ભાષાને કોઈ સ્થાન જ ન હતું.) આપણા બધા વિષયો આપણે અંગ્રેજીમાં ભણતા, અને આ વિષયોના શિક્ષકો જ અંગ્રેજી શિક્ષકો હતા. અંગ્રેજીના પ્રોફેસરો તો વિદેશી ભાષાના શિક્ષકો હતા. તે અંગ્રેજી ભાષા ભૂવિસ્તારના તજ્જ્ઞો હતા. તેઓ આપણને બ્રિટિશ વિભૂતિઓ અને સાહિત્ય સમજાવતા અને ૧૯મી સદીનાં ઉદારવાદી માનવી મૂલ્યોને જાળવીને આપણી સમક્ષ મૂકતા. એમ હતું તેના ફાયદા પણ હતા અને ગેરફાયદા પણ હતા. હવે આજે ભાષાના સાચા શિક્ષકો-વિષયના શિક્ષકો આપણી પાસે નથી. બ્રિટિશ કે અમેરિકન લાઈફ એન્ડ લેટર્સના પુરસ્કર્તાઓ આપણે પલ્લે પડયા છે. જે સાર્થક હતું તે ફેંકી દેવાયું છે અને જે નિરર્થક છે તેને આપણે વળગી રહ્યા છીએ. આપણી શિક્ષણનીતિને જુદી દિશામાં વાળવાની જરૂર છે. લિબરલ આર્ટ્સને અનુકૂળ વિદેશી ભાષાના પ્રોગ્રામ તરફથી "ભાષા એટલે ટેકનોલોજી' એવા બીજી ભાષાના પ્રોગ્રામ તરફ જવાની જરૂર છે. (મીમીઓગ્રાફ્ડ પેપરઃ કોલીંગ નેઇમ્સ-સમ ઓબ્ઝર્વેશન્સ ઓન ધી ફોક કેટેગરીઝ ઓફ લેંગ્વેજ લેબલ્સ.)"

ટીચીંગ ઈંગ્લીશ એઝ એ સેકન્ડ લેંગ્વેજ (TESL) એવો નવો પ્રોગ્રામ જ્યાં પહેલાં બ્રિટિશ રાજ હતું તે સહિતના દુનિયાના મોટા ભાગના દેશોમાં શરૂ થઈ ગયો છે. અંગ્રેજી જ્યાં માતૃભાષા છે એવા દેશોમાં પણ ઘણી યુનિવર્સિટીઓએ એમ. એ. અને પી એચ. ડી. ના TESL અથવા અંગ્રેજી ભાષાના, અંગ્રેજી સાહિત્યથી જુદા, પ્રોગ્રામ શરૂ કર્યા છે. હું તમને જણાવું કે ભારતની કોઈ પણ યુનિવર્સિટીએ અંગ્રેજી સાહિત્યથી સ્વતંત્ર એવો અંગ્રેજી ભાષાનો શિક્ષણકાર્યક્રમ શરૂ કર્યો નથી. ભારતમાં અંગ્રેજી શીખનાર અંગ્રેજી અમાતૃભાષીઓની સંખ્યા દુનિયામાં મોટામાં મોટી હોવા છતાં

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

હૈદરાબાદના સેન્ટ્રલ ઇન્સ્ટીટયૂટ ઓફ ઇંગ્લીશ એન્ડ ફોરીન લેંગ્વેજીસે હમણાં આવી જરૂરત સંતોષવા એમ. લીટ.નો પ્રોગ્રામ શરૂ કર્યો છે. પરંતુ યુનિવર્સિટી શિક્ષણથી બહારની આવી એકમાત્ર સંસ્થા જરૂરિયાત કઈ રીતે પૂરી કરી શકે? આવા શિક્ષણકાર્યક્રમો યુનિવર્સિટીઓમાં શરૂ થવા જોઈએ. એજ્યુકેશન કમિશન (રીપોર્ટ, પાન ૨૯૩) પણ આવું સૂચન કરે છે. પણ કમનસીબે કોઈ યુનિવર્સિટીએ એના ઉપર અમલ કર્યો નથી.

જે વાત બીજી ભાષા તરીકે અંગ્રેજીને લાગુ પડે છે તે વાત માત્ર નામ બદલીને હિન્દીને લાગુ પડે જો હિન્દી બીજી ભાષા તરીકે ભણાવાય. (અંગ્રેજી અને હિન્દુસ્તાની બંને બીજી ભાષાઓ છે, પહેલી ઉચ્ચ શિક્ષણમાં જ્યારે બીજી–mass media–લોક–માધ્યમમાં.) બીજી ભાષા તરીકે હિન્દુસ્તાનીનું કાર્ય લીંગ્વાફ્રાંકાનું છે. વિશેષ, ટેકનિકલ બાબતોને લગતી નહિ પણ રોજિંદી બાબતોને લગતી બોલચાલની હિન્દુસ્તાની ભણાવાય તો 'લીંગ્વા-ફ્રાંકા' ભણાવાઈ ગણાય. લીંગ્વાફ્રાંકા હિન્દુસ્તાની ભણવામાં એક ઈન્ડો–આર્યન ભાષા બોલનારને નિશાળના ૨૦૦ તાસની જરૂર પડે. સરકારી કે કોઈ બીજા તંત્રમાં કે કાયદો અને વ્યવસ્થાના ક્ષેત્રમાં જે સરકારી ભાષા તરીકે હિન્દી વાપરવાની છે તે હિન્દીની વિશિષ્ટ શૈલી છે. હિન્દીની આ વિશિષ્ટ શૈલી તે કામમાં લાગ્યા પછી જ શીખી શકાય તેમ છે. પછી તે શીખનાર અહિન્દી માતૃભાષી હોય કે હિન્દી–માતૃભાષી હોય. એક લીંગ્વાફ્રાંકા મોટે ભાગે પદ્ધતિસરની શિક્ષણવ્યવસ્થાની બહાર શીખાય છે. લીંગ્વાફ્રાંકાને નભાવનારાં પરિબળો છે વિવિધ પ્રકારનાં લોકમાધ્યમો અને વિભિન્નભાષાભાષીઓને સંપર્કમાં લાવતાં સંયોગો અને સ્થળો.

મરાઠી કે બંગાળી બોલનારને હિન્દુસ્તાનીના ૨૦૦ તાસથી વધારે ભણતરની જરૂર નથી. ત્રણે ભાષાનું વ્યાકરણ એટલું બધું સરખું છે કે આ માણસ મરાઠી અથવા બંગાળી જાણતો હોવાને લીધે ૯૦ ટકા જેટલી હિન્દુસ્તાની જાણે જ છે. આથી આ ભાષાઓ જાણનારાઓમાંના ઘણા હિન્દુસ્તાનીના પદ્ધતિસરના શિક્ષણ વિના હિન્દુસ્તાની બોલવાની હિમ્મત કરે છે. કમનસીબે આ વિદ્યાર્થીઓને સાહિત્યિક હિન્દી ભણાવવા પાછળ સેંકડો કલાકો ખર્ચાય છે. ફાળવાતા તાસોના બારામાં એવો આગ્રહ રાખવામાં આવે છે કે માતૃભાષા, અંગ્રેજી અને હિન્દી ત્રણે માટે સરખા તાસો ફાળવાય. થોડાં વરસો પહેલાં એક અત્યંત વગ અને વજનવાળી કમિટીમાં થયેલો દુઃખદાયી અનુભવ અહીં કહું. સેન્ટ્રલ ઈન્સ્ટીટયુટ ઓફ ઈંગ્લીશ અને સેન્ટ્રલ ઈન્સ્ટી-ટયૂટ ઓફ હિન્દીમાં ભાષાશિક્ષણના પ્રોગ્રામના બારામાં તથા નવા આધુનિક ભારતીય ભાષાઓના ઈન્સ્ટીટયૂટના વિકાસના બારામાં વાત હતી. સૂચન મૂકવામાં આવ્યું કે કોઈપણ ભાષા ભણાવવાના ધ્યેયને નક્કી કરવામાં આવે જેથી એ ધ્યેયને હાંસલ કરવા માટે પર્યાપ્ત એવી અધ્યાપન–અધ્યયનપ્રણાલી ઘડી શકાય. આ જ સંદર્ભમાં સૂચવવામાં આવ્યું કે સ્કૂલ કક્ષાએ અહિન્દીભાષીને લીંગ્વાફ્રાંકા હિન્દી ભણાવવા માટે ૨૦૦–૩૦૦ તાસની અને અંગ્રેજી ભણાવવા માટે ૬૦૦ તાસની જરૂર પડશે. આવી "અસમાનતા" સામે અમલદારોએ તરત વાંધો લીધો. વાત ત્યાં જ અટકી ગઈ, અને બેઠેલા શિક્ષણમંત્રીઓએ અપશુકન–ગર્ભિત મૌન સેવ્યું.

મને વૈદિક ધર્મપરંપરાની યાદ આવે છે. વૈદિક પરંપરામાં ઇન્દ્ર, અગ્નિ, વરુણ, મરુતો એમ ઘણા દેવો છે. યજ્ઞ વખતે વૈદિકઋષિ જે દેવનું આવાહન કરે તે દેવને મોટામાં મોટો અને શક્તિમાનોમાં શક્તિ-માન ગણાવશે. વારાફરતી દરેક દેવ ઊંચામાં ઊંચા ગણાવશે, રખે કોઈ દેવ ખોટું લગાડી બેસે. આપણી શિક્ષણયોજનાની ભાષામૂર્તિને પણ આપણે એ બીકથી જ પૂજીએ છીએ.

ભાષાઓ બધી સરખી એ વાત સાચી, પણ સમાજમાં જુદી જુદી ભાષાનાં જુદાં જુદાં કાર્ય હોય છે અને તેથી શિક્ષણ–યોજનામાં તેનાં જુદાં જુદાં સ્થાન હોય છે.

ભણતરમાં માતૃભાષાનું સ્થાન અગત્યનું છે, તેમજ જે માતૃભાષાઓ સ્ટાન્ડર્ડ સમરસ થવાની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહી છે તે ભાષાઓના શિક્ષણના પ્રશ્નો પણ ખાસપણે જુદા છે.

છોકરું કુટુંબના દાયરામાં જે ભાષાને આત્મસાત્ કરે તે ભાષા માતૃભાષા. બહુભાષી સમાજમાં ઘરની ભાષા પાડોશની કે પ્રદેશની–પ્રાદેશિક –ભાષા કરતાં જુદી હોઈ શકે. માતૃભાષામાં શિક્ષણ એવો સિદ્ધાંત જાળવતાં ઘણે ઠેકાણે માતૃભાષા અને પ્રાદેશિક ભાષા વચ્ચે ઘર્ષણ ઊભું થાય, ખાસ કરીને પ્રસ્તુત માતૃભાષા જ્યારે બંધારણના આઠમા અનુચ્છેદની ભાષા હોય. આવી પરિસ્થિતિ માટે પણ આપણા બંધારણે તેમજ તેમનાં ભાષા–લઘુમતીઓને લગતાં દિશાસૂચનોએ પૂરતી કાળજી લીધી છે. જો લઘુમતી ભાષા આઠમા અનુચ્છેદની ન હોય તો એક માત્ર ઉપાય એ છે કે શિક્ષણ માતૃભાષામાં આપવાની શરૂઆત થાય અને ધીમે ધીમે આગળ ઉપર શિક્ષણ પ્રાદેશિક ભાષામાં અપાતું થાય. આમ કરવા માટે દુભાષી નિશાળોની જરૂરત છે.

ઉચ્ચ શિક્ષણમાં માતૃભાષાનું સ્થાન એ બીજો અગત્યનો મુદ્દો છે. આ મુદ્દો જ્યારે માતૃભાષાઓ "સ્ટાન્ડર્ડાઈઝેશન"ની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહી છે ત્યારે ખાસ અગત્યનો બને છે. માતૃભાષાના શિક્ષણમાં વાંચવું, લખવું અને ભાષાની કળાખૂબીઓને સમજવી એ ઉપરાંત પણ કેટલાંક પાસાં છે. ખાસ કરીને માતૃભાષા એ સંસ્કૃતિનાં મૂલ્યોને એક પેઢીમાંથી બીજી પેઢીમાં સંક્રાંત કરવાનું મુખ્ય સાધન છે. આજે નિશાળના ધોરણે બધા વિષયો માતૃભાષામાં શીખવાય છે. ક્યારેક સ્નાતક અને અનુસ્નાતક કક્ષાએ પણ કેટલાક વિજ્ઞાનેતર વિષયો માતૃભાષામાં ભણાવાય છે. આવી પરિસ્થિતિમાં ભાષેતર વિષયનો શિક્ષક ભાષાના વિકાસમાં પાયાનું પ્રદાન કરી શકે. કારણ કે નવા સંદર્ભોમાં ભાષાનો ઉપયોગ એટલે જ ભાષા-વિકાસ. આપણી ભાષાઓ મુખ્યત્વે લલિતસાહિત્યના સંદર્ભમાં વપરાતી આવી છે. (વિશ્લેષણાત્મક અને વૈજ્ઞાનિક ગદ્યમાં આ ભાષાઓનો ઉપયોગ નવો નવો છે.) એટલે જે ભાષા હજુ નવા સંદર્ભોમાં મુકાઈ રહી છે એવી ભાષાથી કામ લેવાનું હાઈસ્કૂલમાંથી યુનિવર્સિટીમાં જતા વિદ્યાર્થીને ભાગ પડયું છે. જૂની લલિતસાહિત્યની ભાષા અને નવી વિજ્ઞાનની ભાષા એમ ભાષાનાં બે સ્વરૂપો વચ્ચેનું અંતર પૂરવા ચીવટવાળા આયોજનની જરૂરત છે.

હમણાં સેન્ટ્રલ ઈન્સ્ટીટયુટ ઓફ ઈન્ડિયન લેંગ્વેજીસ, મૈસૂરમાં આવા આયોજનનો એક સફળ પ્રયોગ થયો. કૉલેજમાં આવતા કર્ણાટકી વિદ્યાર્થીઓને કૉલેજ કક્ષાએ કન્નડ માધ્યમની મુસીબત છે. આ વિદ્યાર્થીઓ માટે ખાસ જાતના કન્નડ પાઠો તૈયાર કરવામાં આવ્યા. આ પાઠોમાં પ્રાકૃતિક તેમજ સામાજિક વિજ્ઞાનના વિષયો ઉપરનું ગંભીર ગદ્ય હતું. આવું ગદ્ય સમજવાના તથા લખવાના સામર્થ્યને ચકાસવા એક માપદંડ બનાવાયો. જે વિદ્યાર્થીઓ ઉપર કહેલા ગંભીર ગદ્યને ભણીને આવ્યા હતા તેઓ ચકાસણીમાં પરંપરાગત વિદ્યાર્થીઓ કરતાં ઘણા ઊંચે રહ્યા. પરંપરાગત વિદ્યાર્થીઓ ચીલાચાલુ રીતે કવિતા, વાર્તા અને નિબંધોની વાચનમાળા ભણીને આવ્યા હતા. આ ગંભીર ગદ્યનો કન્નડ કોર્સ તેને લગતા પ્રયોગની વિગતો સાથે "એપ્રીજ કોર્સ ઓફ કન્નડ" એવા મથાળા હેઠળ પ્રગટ થયો છે. આ પ્રકારનો કોર્સ ૧૦–૨–૩ ની નવી તરેહમાં વચ્ચેનાં બે વર્ષોમાં માતૃભાષાના ભણાવવામાં ઉપયોગમાં લેવો જોઈએ.

ભારતની મુખ્ય ભાષાઓની પ્રતિષ્ઠા કરીને આપણે એક મોટું ડગલું આગળ વધ્યા છીએ. જો આપણે આપણી પ્રાથમિકતાઓને ઓળખીએ, જેમકે

ભાષાઆયોજનની પૂર્વભૂમિકા

અક્ષરજ્ઞાનના પ્રોગ્રામને સ્ટાન્ડર્ડાઈઝેશનના પ્રોગ્રામની ઉપર મૂકીએ, અને વધારાની દરેક ભાષા ભણવાનું ધ્યેય બહુભાષી સમાજમાં જે તે ભાષાના કાર્ય અને પ્રયોજન પરત્વે નક્કી કરી શકીએ. તો શિક્ષણમાં ભાષાનું આયોજન આપણે તાર્કિક અને બુદ્ધિગમ્ય રીતે કરી શકીશું.

['લેન્ગ્વેજ ઇન એ પ્લુરલ સોસાયટી–ધી કેસ ઑફ ઈન્ડિયા', પ્રકરણ ૨, પી. બી. પંડિત, પ્રકાશક : દેવરાજ ચનાના મેમોરીયલ કમિટી, સર્વપ્રિય વિહાર, નવી દિલ્હી–૧૧૦૦૧૬.]

વહીવટી તંત્ર અને વિકાસ

અનિલ ભટ્ટ

જ્યારે ભારત સ્વતંત્ર થયું ત્યારે તેની અમલદાર-શાહીને તેની પાયાની શક્તિ તરીકે નવાજવામાં આવતી હતી. અન્ય કોઈપણ વિકાસશીલ દેશ પાસે આવું શક્તિશાળી, સુવ્યવસ્થિત અને અત્યંત અનુભવી વહીવટી તંત્ર ન હતું. છઠ્ઠા દાયકાના અંતમાં અને સાતમા દાયકાની શરૂઆતમાં જ્યારે નિરીક્ષકો સર્વ વિષમતાઓ સામે ભારતની લોકશાહી કેવી રીતે જીવંત રહી શકી એવું આશ્ચર્ય વ્યક્ત કરતા હતા ત્યારે તેનો એક જવાબ હતો કુશળ અને સુગઠિત અમલદારશાહી. સાથોસાથ એવી ભીતિ પણ સેવવામાં આવી હતી કે જે અમલદારશાહી સંસ્થાન-વાદી સ્વામીઓની સેવા કરવા માટે ટેવાયેલી છે તે અમલદારશાહી નવા રાજકીય સ્વામીઓ કે જેઓનો તેણે સામ્રાજ્યશાહી સત્તાના ખાંધિયા તરીકે રાષ્ટ્રીય આંદોલન દરમ્યાન સામનો અને વિરોધ કર્યો હતો તેમને અનુકૂળ થશે નહીં. જે નેતાઓની ભૂમિકા આંદોલનકારોમાંથી વહીવટકર્તા તરીકે બદલાઈ તેમના મનમાં આ ભીતિ સૌથી વધુ હતી.

તે સમયે કેટલાક દ્વારા એવો મત રજૂ થયો હતો કે તત્કાલીન વહીવટી વ્યવસ્થાનું વિસર્જન થવું જોઈએ અથવા ઓછામાં ઓછું સંસ્થાનવાદી સત્તાના સ્તંભ સમા આઈ. સી. એસ.ની પરંપરાને નાબૂદ કરવી જોઈએ. પશ્ચિમી વ્યવસ્થાથી ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં પરિચિત અને જેઓને વ્યવસ્થાતંત્ર ચલાવવાનો થોડોઘણો અનુભવ હતો તેવી ઉચ્ચ કક્ષાની રાષ્ટ્રીય નેતાગીરી ભારતને વારસામાં મળેલા વહીવટી તંત્રની કિંમત સમજતી હતી. તેઓએ આ વ્યવસ્થાતંત્ર યથાવત્ સાચવી રાખ્યું સિવાય કે છઠ્ઠા દાયકામાં નિમ્ન સ્તરના, ખાસ કરીને ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં, વિકેન્દ્રિત વ્યવસ્થાતંત્ર દાખલ કરવાનો અને સાતમા દાયકાના મધ્યમાં વ્યવસ્થાતંત્રના જુદાં જુદાં સ્વરૂપો દાખલ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો.

અમલદારી સંસ્કાર અને માનસ : સંસ્થાનવાદી – વિકાસકીય

બાહ્ય નિરીક્ષકો, મુખ્યત્વે વિદ્વાનોને, એવું સબળ-પણે લાગ્યું કે વહીવટી તંત્રના ચારિત્ર્યને મૂળભૂત રીતે બદલવું પડશે. તેમણે સંસ્થાનવાદી અને વિકાસ-કીય અમલદારશાહી વચ્ચે સ્પષ્ટ વિરોધાભાસ જોયો. એવી દલીલ કરવામાં આવી કે કક્ષાક્રમ (hierarchy), દરજ્જો અને ચુસ્તતાને મહત્ત્વ આપતા અને મુખ્યત્વે કાયદા અને વ્યવસ્થાની જાળવણી તેમજ મહેસૂલ એકત્ર કરવાને જ કેન્દ્રમાં રાખતા સંસ્થાનવાદી વહીવટી તંત્રના સંસ્કારોમાં કેળવાયેલા અમલદારો વિકાસના પડકારોને પહોંચી વળવા અસમર્થ છે. લોકશાહી માળખામાં કામ કરતા નવા વિકાસ વહીવટદારે પદ્ધતિઓ કરતાં પરિણામો, કક્ષાક્રમ અને દરજ્જા કરતાં સમૂહકાર્ય, નિયંત્રણ અને સત્તા કરતાં સ્થિતિસ્થાપકતા અને વિકેન્દ્રીકરણને મહત્ત્વ આપવું જોઈએ. વિકાસ વહીવટદારે બાહ્યાભિમુખ અને લોકાભિમુખ બનવું જોઈએ. તેમજ રાજકીય પ્રવા-હોને અનુકૂળ થવું જોઈએ.

વિકાસકીય વહીવટી તંત્ર અંગેના સાહિત્યનું[1] અવલોકન કરતાં જણાય છે કે તેમાં વારંવાર એવું દર્શાવાય છે કે સફળ વિકાસ વહીવટદારનાં લક્ષણોમાં

સમયસૂચકતા, વ્યવહારુતા, ગતિશીલતા, સ્થિતિસ્થાપકતા, અનુકૂલનક્ષમતા અને પદ્ધતિ કે વિધિવિધાન (protocol)ની પરવા કર્યા વિના એડહોક નિર્ણયો લેવાની તૈયારીનો સમાવેશ થાય છે. લા પાલોમ્બારાએ નોંધ્યું છે: "ભારત જેવા દેશમાં 'ડેવલપમેન્ટલ એન્ટરપ્રેનોર્સ' તરીકે ઈન્ડિયન સીવીલ સર્વિસ પરંપરામાં પલોટાયેલા વહીવટદારો કદાચ એવા વહીવટદારો કરતાં ઓછા ઉપયોગી નીવડે કે જેઓ અમલદારી દરજ્જો, કક્ષાક્રમ અને તટસ્થતાના ખ્યાલો અંગે વધુ પડતા ચુસ્ત નથી. ખાસ કરીને સરકારની ભારે દરમ્યાનગીરી દ્વારા આર્થિક વિકાસને અમલમાં મૂકવાનો હોય તો, જ્યારે માત્ર કાયદા અને વ્યવસ્થાની જાળવણીનો પ્રાથમિક હેતુ હતો ત્યારે જે પ્રકારની અમલદાર પેઢી ઉપયોગી થાય તેના મુકાબલે સમાજને એવી અમલદાર પેઢી ઉપયોગી પુરવાર થાય જે વધુ સ્વાતંત્ર્યવાળી હોય, વહીવટી ધોરણોથી ચુસ્ત ન હોય અને કક્ષાક્રમ અને વરિષ્ઠતાને ઝાઝું મહત્ત્વ ન આપતી હોય."[૨] બધા એવી દલીલ કરતા હતા કે નવા અમલદારોને વ્યાપારી ઔદ્યોગિક પેઢીના મેનેજરો જેવાં લક્ષણો અને લઢણની જરૂર છે. જ્યારે રાષ્ટ્ર ઝડપી આર્થિક અને રાજકીય વિકાસને પંથે હોય ત્યારે રૂશ્વત (vanality) પણ સ્વીકાર્ય બને છે.[૩]

સંસ્થાનવાદી ઢબની અમલદારશાહીને દૂર કરવાની વાત હતી. જૂની અમલદારશાહીના વિરોધમાં જેઓએ ઉત્સાહભરી ઝુંબેશ ઉઠાવી હતી તેઓએ જૂની અમલદારશાહી સંસ્કૃતિનાં મૂળભૂત પાયાગત મૂલ્યો જેવાં કે પ્રામાણિકતા, બંધારણીય રીતે રચાયેલી રાજકીય સત્તાના કાર્યક્રમ અને નીતિ માટેની નિષ્ઠા અને તટસ્થતાને ધ્યાનમાં લીધાં ન હતાં. શું આ મૂલ્યો વિકાસશીલ પરિસ્થિતિમાં સંપૂર્ણપણે અપ્રસ્તુત હતાં ? બીજી બાજુએ વિકાસકીય અમલદારશાહી માટે જે નવાં મૂલ્યોની વાત થઈ તેનાથી કેટલે અંશે એવી સંસ્કૃતિ સર્જાઈ કે જે અમલદારશાહીને ગરીબ અને દલિત લોકોની પ્રગતિમાં વધારે અસરકારક અને નિષ્ઠાવાન બનાવે ? અનુકૂલન, વ્યવહારુતા, ચાતુર્ય વગેરેનું વાસ્તવિક અમલમાં એવું અર્થઘટન મોટે ભાગે થતું હોય છે કે અનિયમિત (irregular) અને અન્યાયી કામ કરવાં, અયોગ્ય રીતે અગ્રતાક્રમ આપવો અને દાંભિક સર્વસમ્મતિ અને સમજૂતી સર્જવી. અહીં મહત્ત્વનો સવાલ એ ઉપસ્થિત થાય છે કે નવી અમલદારશાહીની નવનિર્મિત મૂલ્યવ્યવસ્થા કે જેને "સમજી"ને કામ કરવું, આગવી કેડી પર ચાલવું, દોરીસંચાર કરવા, દૂરોગામી અને ઉદ્યોગધંધાના મેનેજરની સાહસિકતા દાખવવી વગેરે "લેબલો"થી ઓળખવામાં આવે છે તે જૂની પદ્ધતિ કરતાં વધારે સફળ નીવડી છે કે નહીં. ? નવા, રાજકારણથી છવાયેલા વાતાવરણમાં અને અમલદારશાહીની "એમોરલ" મૂલ્યવ્યવસ્થામાં જ્યારે સંસ્થાનવાદી અમલદારશાહીનું બળ નબળું પડ્યું છે ત્યારે અમલદારશાહીની નવી સંસ્કૃતિએ તેને ન્યાયી અને નિષ્પક્ષ અથવા અસરકારક કે સફળ બનાવવામાં મદદ કરી નથી.[૪]

આ નવી વિચારધારા, નવી પદ્ધતિઓ અને નવા રાજકીય વાતાવરણના સંદર્ભમાં વિકાસશીલ અમલદારશાહીની ભૂમિકા તપાસવાની જરૂર છે. કારણ કે આ બદલાયેલી પરિસ્થિતિની સમજના અભાવને લીધે તેમજ સામસામેના તાતા દબાણ વચ્ચે અમલદારશાહીને કામ કરવું પડે છે તેની ગંભીરતા લક્ષમાં ન લેવાવાથી અમલદારશાહીને સૌ બલિનો બકરો બનાવે છે.

વહીવટી અને લોકશાહી વિકેન્દ્રીકરણ દ્વારા વિકાસ

આયોજન દ્વારા ભારતે જેવા વિકાસના પથ પર કદમ માંડયા તેવા જ વહીવટી તંત્રને વિકાસકીય (developmental) ઓપ આપવાના પ્રયત્નો કરવામાં આવ્યા. વહીવટી તંત્રને વિકેન્દ્રિત બનાવવાનો અને નિમ્ન પાયરીની સરકારી કચેરીઓને જીવંત

બનાવવાનો મુખ્ય પ્રયત્ન રહ્યો. ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં અસ્તિત્વ ધરાવતી પોલીસ અને મહેસૂલ જેવી બે પરંપરાગત વહીવટી સંસ્થાઓ ઉપરાંત બીજાં વિકાસકીય વહીવટી તંત્રો સામુદાયિક વિકાસ યોજના દ્વારા ઊભાં કરવામાં આવ્યાં. હકીકતમાં સામુદાયિક વિકાસનું માળખું જાહેર વહીવટી વ્યવસ્થામાં પાયાનું પરિવર્તન હતું.

આ પરિવર્તનથી પહેલું તો નિમ્ન સ્તરે સત્તા, કાર્યો અને સાધનોનું વિકેન્દ્રીકરણ થયું. જો કે નિરીક્ષકોની એ સતત ફરિયાદ રહી કે વિકેન્દ્રીકરણ અપૂરતું હતું. બીજું, સૌ પ્રથમ વાર નિમ્ન સ્તરે ઘણા વહીવટીય અમલદારો ઊભા થયા.[૫] ત્રીજું, એનાથી વિકાસની એક સર્વગ્રાહી (holistic) વિભાવના, રજૂ થઈ. વિકાસ ઘટક "તાલુકા વિકાસ અધિકારી" નામના સર્વાશ્લેષી વહીવટદારની દેખરેખ હેઠળ આવ્યું. તેની નીચે ખેતી, પશુપાલન, સિંચાઈ, સહકાર, શિક્ષણ, જાહેર બાંધકામ વગેરે વિષય-નિષ્ણાતોને મૂકવામાં આવ્યા.

આ સંકલિત માળખા પાછળનો વિચાર એ હતો કે જ્યારે સૌ વિષય-નિષ્ણાતો તેમનાં પોતપોતાનાં વિકાસકાર્યો કરતા હશે ત્યારે સર્વાશ્લેષી વહીવટદાર તાલુકા વિકાસ અધિકારી, સામાન્ય વહીવટદાર તેમને સંકલિત કરશે. આ માળખાની સૌથી નીચેની કડી ગ્રામ-સેવક હતી. એના નાને માથે મોટી પાઘડી મૂકવામાં આવી હતી. આઠથી દસ ગામના ચાર્જમાં સૌથી નીચેના એ સ્તરે બહુહેતુક સામાન્ય વહીવટદાર હતો જેને વિકાસનાં તમામ કાર્યોનું સંકલન કરવાનું હતું. સામુદાયિક વિકાસના કેટલાક અનુભવો પછી એવું લાગ્યું કે વહીવટીય વિકેન્દ્રીકરણ પૂરતું ન હતું. તેથી છઠ્ઠા દાયકાના અંતમાં અને સાતમા દાયકાની શરૂઆતમાં તેને પંચાયતીરાજ નામની લોકશાહી અને વિકેન્દ્રિત વ્યવસ્થામાં ફેરવી નાખવામાં આવ્યું. ગ્રામવિકાસ વહીવટી તંત્રમાં પંચાયતી-રાજની વ્યવસ્થાની સમયાંતરે ચૂંટાતા લોક પ્રતિનિધિઓને સાંકળવામાં આવ્યા. પંચાયતીરાજ વિકાસ વહીવટી તંત્રની ત્રણ સ્તરની વ્યવસ્થા પૂરી પાડે છે, જે જિલ્લા, તાલુકા અને ગામને આવરી લે છે.

કેટલાંક રાજ્યોમાં તાલુકા સ્તરને મજબૂત બનાવવામાં આવ્યું જ્યારે જિલ્લા સ્તરને માત્ર દેખરેખ અને સંકલનની જ સત્તા આપવામાં આવી. મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતમાં જિલ્લા સ્તરને વહીવટી (executive) કાર્યો-ફરજો આપીને ઘણું મજબૂત બનાવવામાં આવ્યું. કલેક્ટર જેવા મહેસૂલ અધિકારીને વિકાસકીય કાર્યોમાં સાંકળવા ન જોઈએ કારણ કે મહેસૂલ વહીવટી તંત્ર, પ્રણાલી અને માળખાની રીતે સંસ્થાન-વાદી "ઈથોસ"નું પ્રતીક છે, એવું બળવંતરાય મહેતા સમિતિ અહેવાલનું[૬] સબળ સૂચન હોવા છતાં ગુજરાત અને મહારાષ્ટ્રના અપવાદને બાદ કરતાં ઘણાં રાજ્યોમાં કલેક્ટરને પણ વિકાસકીય ફરજો સોંપવામાં આવી.

વિકાસકીય વહીવટી તંત્રની તંત્રવિધિ

સામુદાયિક વિકાસ અને પંચાયતીરાજ બંને બૃહદ (macro) માળખાગત પરિવર્તનો હતાં, પરંતુ આ બૃહદ માળખાની અંદર પણ વહીવટી તંત્રનું આંતરિક અમલતંત્ર (operational mechanism) એ જ જૂની રીત પ્રમાણે ચાલુ રહ્યું. જો કે ક્ષેત્ર (field) સ્તરનાં વિકાસતંત્રોને નવો ઓપ આપવા અંગે સત્તા અને કાર્યોનું વિકેન્દ્રીકરણ, સ્થિતિસ્થાપકના માટેની જોગવાઈ, પહેલ, તુમાર તથા વિધિમાં કક્ષાક્રમનો ભાર હળવો કરવા વગેરેના સંદર્ભમાં ઘણી બધી વાતો તો થઈ પરંતુ વાસ્તવિક અમલમાં નામ માત્રનું પરિવર્તન આવ્યું. ક્ષેત્ર વહીવટી તંત્ર જૂની શૈલીની ઉપરની દેખરેખ અને નિયંત્રણોથી સતત લદાયેલું રહ્યું. પહેલ અને સ્થિતિસ્થાપકતાને બદલે તમામ બાબતો ઉપરના સ્તરને પૂછવાનું, અગ્રતાક્રમ, બે વિકાસપ્રવૃત્તિ વચ્ચેનું સંકલન, કાર્યોનું બેવડાવું વગેરે વહીવટી ગંભીર

પ્રશ્નો તો એના એ જ રહ્યા. ક્ષેત્ર વહીવટી તંત્ર "રેફરન્સ" અને "કોન્ફરન્સ", "સેન્કશન" અને "રીસેન્કશન" તથા વિધિવિધાનમાં ગળાડૂબ રહ્યું. વિકાસના વહીવટમાં સંકળાયેલા સૌ પોતાને બોજથી લદાયેલા અનુભવતા રહ્યા અને વિલંબ તથા બિનકાર્યક્ષમતા રોજીંદી બની રહી.

વધુમાં, "પરફોર્મન્સ"નું મૂલ્યાંકન ધ્યેયોને પ્રાપ્ત કરવા કરતાં લક્ષ્યાંકોની પૂર્તિ પ્રમાણે થવા માંડયું. તેથી ક્ષેત્ર સ્તરના વહીવટદારનું ધ્યાન બિયારણ અને ખાતરનો જથ્થો, સહકારી મંડળીઓની સંખ્યા, લોન અને સબસીડીની રકમ અને બજેટની ફાળવણીના કેટલા ટકા ખર્ચાયા તે ઉપર સવિશેષ રહ્યું. જ્યારથી મૂલ્યાંકનનો માપદંડ સંખ્યાકીય રહ્યો ત્યારથી લોકોમાંથી કેટલો ફાળો ઉઘરાવવો છે એ મહત્ત્વનું બન્યું નહીં કે આ ફાળો કેવી રીતે ઉઘરાવાય છે અને કોણ ફાળો આપે છે, કેટલી ક્ષેત્ર મુલાકાતો લેવાઈ એ મહત્ત્વનું બન્યું નહીં કે આવી મુલાકાતોમાં કોનો સંપર્ક થયો અને તેનું પરિણામ શું આવ્યું. જો કે વિકાસ વહીવટી તંત્રના માળખામાં ફેરફાર થયો, પરંતુ તેનું હાર્દ તો એનું એ જ રહ્યું. વિકાસ વહીવટી તંત્રની મશીનરી અમલદારી રુગ્ણતા (bureaupathology)નાં તમામ દૂષણોથી પીડાઈ. સામુદાયિક વિકાસ યોજના હિંમતભર્યો અને શુભાશય સાથેનો વિકાસનો પ્રયાસ હતો. પરંતુ તેના અમલીકરણમાં એ માત્ર હંમેશ મુજબની અમલદારશાહીનું વિસ્તરણ જ બની રહ્યો.

અમલદારશાહી અને રાજકારણ

પંચાયતીરાજ દ્વારા રાજકારણીઓ સીધા સંકળાવાને કારણે વહીવટી તંત્રનું કાર્ય વધુ ને વધુ જટિલ બન્યું. શરૂઆતમાં એક એવો ભય હતો કે સ્થાનિક રાજકીય નેતાઓ વિકાસકીય અમલદારશાહીને નિયંત્રિત નહીં કરી શકે. ચૂંટાયેલા ગ્રામીણ નેતાઓ કે જેઓમાં કેટલાક તો ભાગ્યે જ ભણેલા અને વ્યવસ્થાતંત્ર ચલાવવાનો ઘણો ઓછો અનુભવ ધરાવતા હતા તેમના કરતાં અમલદારો પોતાના શિક્ષણ, અનુભવ અને વહીવટી કુશળતાને કારણે વધુ સત્તા ભોગવશે. આ ભય ખોટો પુરવાર થયો છે. રાજકીય નેતાઓએ અધિકારીઓ ઉપર માત્ર પોતાની સત્તા જ પ્રસ્થાપિત નથી કરી વાસ્તવમાં તેઓ વહીવટી તંત્ર પર છવાઈ ગયા છે. બદલાતી રાજકીય પરિસ્થિતિના જવાબ રૂપે એક નવી અમલદારી સંસ્કૃતિ ઊભી થઈ હોય તેવું જણાય છે. મોટેભાગે વહીવટદારોને રાજકારણીઓથી આપ્લાવિત પરિસ્થિતિને અનુકૂળ થતાં શીખવું પડયું. વાસ્તવમાં તેઓ ઘણી જલ્દીથી અને તત્પરતાથી અનુકૂળ થઈ ચૂકયા છે.[7]

અનુકૂળ થયાનો વાસ્તવિક અર્થ તો એવો થવા માંડયો કે વ્યક્તિગત રાજકારણીઓ અથવા તેમનાં શક્તિશાળી જૂથોની તાબેદારી સ્વીકારવી. આમ છતાં પણ વિકાસ વહીવટદારોને કેટલીક ગંભીર સમસ્યાઓનો સામનો કરવો પડયો છે. જે ગંભીર પ્રશ્નો સર્જાયા છે તેમાં વિકાસકીય વહીવટ અંગેની ચારેબાજુની ઉપદેશાત્મક સૂત્રબાજી વચ્ચે વહીવટદારની બદલાયેલી ભૂમિકા, દરેક સરકારી પ્રવૃત્તિની ચારેબાજુનું રાજકીયકરણ, જૂથબંધી અને અનિશ્ચિત રાજકારણની એકધારી તરાહ તથા ધારાકીય અને વહીવટી કામો વચ્ચેનો સંસ્થાનવાદી સમયથી ચાલતો આવેલ વિભેદ.

તાલુકા અને જિલ્લા સ્તરે કે જ્યાં નીતિ અથવા ધારાધોરણ ઘડવાનું ખાસ કામ હોતું નથી અને અમલીકરણ માટે રાજકારણીઓને ગાઢ રીતે સાંકળવામાં આવે છે ત્યાં પણ કાર્યક્રમ અને ધારાધોરણને અમલમાં મૂકવાની જવાબદારી પૂરેપૂરી વહીવટદારો પર હોય છે અને બિનકાર્યક્ષમતા, વિલંબ, ખામીઓ અને અનિયમિતતા માટે તેઓને જ જવાબદાર ઠેરવવામાં આવે છે. જ્યાં સત્તા અને વગ રાજકરણીઓ ભોગવે છે અને જવાબદારી વહીવટદારો પર લાદવામાં આવેલી હોય છે એવા નીતિ અને તેના અમલીકરણ

વચ્ચેના આ પ્રમાણેના માળખાગત ભેદે રાજકીય અને વહીવટી વિભાગમાં ભારે તણાવ અને ઘર્ષણ ઊભાં કર્યાં છે.

અમલ અને કાર્ય કરવાની જવાબદારી અમલદારો પર હોય છે તેથી કરીને વહીવટ વખતે રાજકારણીઓ દબાણ લાવવાનું શીખ્યા છે. આ પ્રમાણે યોજના અને તેના અમલ વચ્ચેના ભેદથી રાજકારણીઓને ભારે ફાવટ આવી ગઈ છે. રાજકારણીઓ જાહેર વ્યક્તિઓ હોવાથી તેઓને કેટલાક સમાનતાવાદી નીતિવિષયક નિર્ણયો લેવાનું અથવા યોજના માટે તટસ્થ રીતે માપદંડ ઘડવાની અને સાધનોની ફાળવણી કરવાની ફરજ પડે છે. તેઓને લોકશાહી અને સમાજવાદી વલણ દર્શાવવા માટે આ પ્રમાણે કરવું પડે છે. પરંતુ તેના અમલીકરણના સમયે તેઓ વહીવટી તંત્ર પર તેમના રાજકીય અને વ્યક્તિગત હિત સાધવા માટે દબાણ કરી શકે છે તેથી તેઓ સલામત રહે છે. યોજના અને કાર્યક્રમોમાં અનિયમિતતાઓ બિનકાર્યક્ષમતા, વિલંબ અને વિકૃતિઓનો કેટલો મોટો ભાગ અમલદારશાહી પરના રાજકારણીઓના દબાણને આભારી છે, તે ઝીણવટભરી તપાસ માગી લે છે. સરકારી અને અર્ધસરકારી સંસ્થાઓમાં રાજકારણના પ્રવેશથી રાજકીય અગ્રવર્ગ (elite)નો વિસ્તારવધારો થયો છે. ગ્રામીણ અગ્રવર્ગ સરકારી સંસ્થાઓ, સહકારી મંડળીઓ, બોર્ડસ, સમિતિઓ–ગ્રામ, તાલુકા અને જિલ્લા પંચાયતમાં વિધિવત્ રીતે જોડાયેલા હોય છે. જે તે વિસ્તારના ધારાસભ્યો અને સંસદસભ્યો પણ ક્ષેત્ર વહીવટદારો ઉપર સતત દબાણ કરતા રહે છે. સરકાર સાથે વિધિવત્ રીતે નહીં જોડાયેલો બંધારણ બાહ્ય (extra-constitutional) અગ્રવર્ગ પણ હોય છે, જેમાં રાજકીય મહત્ત્વ ધરાવતા સામાજિક કાર્યકરો તથા રાજકીય દલાલોનો સમાવેશ થાય છે. આ બધો અગ્રવર્ગ વહીવટદારો પર સતત ભારે મોટી માગણીઓ કરતો રહે છે અને તેમની માગણીઓ તુરત જ સંતોષાય એવો આગ્રહ સેવે છે.

આ અગ્રવર્ગની માગણીઓ જુદા જુદા પ્રકારની હોય છે. પ્રથમ, વિકાસકીય લાભનો સૌથી મોટો હિસ્સો મેળવવાની માંગ હોય છે કે જેથી રાજકારણીઓ તેમના વર્ચસ્વને વધારી શકે. આમાં લોન તથા હોસ્પિટલ, અને રસ્તાઓ જેવા કાર્યક્રમો કયા સ્થળે રાખવા તેના આગ્રહથી માંડી ખરીદી અને પરમીટ સુધીની શક્ય એટલી બધી વસ્તુઓનો સમાવેશ થાય છે. વહીવટદારો પર અનિયમિતતાઓને માન્ય કરવા માટે, "ડીફોલ્ટર્સ" તરફ આંખ–મીંચામણાં કરવા માટે, ગેરવ્યાજબી અગ્રિમતા માટે નક્કી થયેલાં ધોરણોને બાજુએ રાખી લાઈન તોડવા માટે સતત દબાણ થતું રહે છે. વહીવટદાર તરફથી થતા આવી માંગણીઓ સામેના હળવા પ્રતિકારને પણ નિયમ માટેના દુરાગ્રહ, જડતા અને ગતિશીલતાના અભાવ તરીકે ગણીને ટીકા કરવામાં આવે છે.[૮]

બીજા પ્રકારની માગણીઓ તેના સ્વરૂપમાં વધુ રાજકીય છે. અમુક રાજકીય જૂથને મદદ કરવા કે હેરાન કરવા માટે વહીવટદાર પર દબાણ લાવવામાં આવે છે. ચૂંટણીના સમયે ક્ષેત્ર સ્તરના વહીવટદાર સાથે સતત સંપર્ક રાખવામાં આવે છે કે જેથી તેના માણસો અને સાધનોનો ઉપયોગ અમુક કે અન્ય રાજકીય જૂથ માટે થઈ શકે.[૯] ચૂંટણીને રદબાતલ કરવા અથવા ચૂંટાયેલી સભાસમિતિ કે જે વિરોધી રાજકીય જૂથની હોય તેની બરતરફી માટે સરકારને ભલામણ કરવા વહીવટદારો પર દબાણ લાવવામાં આવે છે.[૧૦] નાની બાબતોમાં પણ રાજકીય જોડાણો (linkages)નો ઉપયોગ ઠેઠ રાજ્ય સ્તર સુધી થાય છે અને પ્રધાનોને પણ તેમાં સંડોવાવાની ફરજ પડે છે.

વહીવટદારો પરની ત્રીજા પ્રકારની માગણી રાજકીય અગ્રવર્ગ અને તેમના મિત્રો કે અંગત સંબંધીઓ માટે લાભ મેળવી આપવાની હોય છે. આમાં સરકારી વાહનોનો વ્યક્તિગત અને ગેરકાયદે ઉપયોગ (અહીં એ નોંધપાત્ર છે કે નિમ્ન સ્તરે સરકારી જીપના

ઉપયોગ અંગે વહીવટદારો અને રાજકારણીઓ વચ્ચે અગણિત સંઘર્ષો થયેલા છે), અમુક ચીજવસ્તુની ખરીદી પછી ભલે તે ગુણવત્તામાં ઊતરતી હોય, ઊંચી કિંમતની હોય અથવા બીનજરૂરી હોય વગેરે બાબતોનો સમાવેશ થાય છે. સરકારી લેવડ–દેવડમાં રાજકારણીઓનો "કટ" હવે નિમ્ન સ્તરે રોજ-બરોજની બાબત બનતી જાય છે. વિકાસ કાર્યક્રમોમાં રાજકારણીઓના લાભ માટે કે તેમની ભાગીદારીમાં થતા ભ્રષ્ટાચાર માટે વહીવટી તંત્ર પર તહોમત મૂકાય છે તે પણ તપાસનો વિષય છે.

પછીથી આંતરવૈયક્તિક સંબંધોનો મુદ્દો પણ છે. રાજકારણી "બોસ" છે એ હવે સુસ્વીકૃત બની ગયું છે અને સૌથી દરજ્જાસભાન વહીવટદાર પણ એનો સ્વીકાર કરે છે. પરંતુ આંતરવૈયક્તિક સંબંધોની પરંપરા પ્રસ્થાપિત થઈ ન હોવાથી ગંભીર પ્રશ્નો ઊભા થયા છે. દરેક સ્તરે પરંતુ વિશેષ કરીને નિમ્ન સ્તરે રાજકીય અગ્રવર્ગ પોતાની સત્તા અને દરજ્જાનું ભાન વહીવટદારોને સતત કરાવતા રહે છે. તેઓ ઇચ્છે એ સમયે વહીવટદારના કાર્યાલયમાં જાય છે અને તરત જ પોતાના તરફ ધ્યાન આપવાની માંગણી કરે છે. અમલદારને ગમે ત્યારે ગમે તે સમયે બોલાવવામાં આવે ત્યારે તે હંમેશા હાજર રહેવો જોઈએ એવો આગ્રહ રખાય છે. અને આવા પ્રસંગો રોજિંદા બની જાય છે. જિલ્લા અને તાલુકા કક્ષાની ઓફિસોમાં તોછડાઈ અને તુમાખીભર્યું તથા અસભ્ય વર્તન અને વહીવટદાર તરફથી તાબેદારીભર્યા વર્તનની અપેક્ષા હવે અસામાન્ય રહ્યું નથી. સરકારી વાહનની આગળપાછળ બેસવાનો પ્રશ્ન હોય કે સરકારી અતિથિગૃહમાં રૂમનો પ્રશ્ન હોય, વહીવટદારને સતત સભાન રહેવું પડે છે કે એનાથી એવું કંઈક કહેવાઈ ના જાય કે થઈ ના જાય જેથી રાજકીય "બોસ"નો અહમ્ ઘવાય. સર્વસામાન્ય રીતે [illegible]દારો પર તેમની દરજ્જા કક્ષાક્રમની સભાનતા અને "બડા સાબ" વર્તન માટે દોષારોપણ કરવામાં આવે છે. પરંતુ લોકોના લક્ષમાં એ નથી આવતું કે રાજકારણીઓ પણ આ માળાના મણકા થઈ ગયા છે. સત્તા મેળવ્યા પછી અથવા સત્તાની નજીક હોય તેઓ પણ દરજ્જો (મોભો), સગવડો અને ખુશામતને માણવા તત્પર હોય છે. રાજકીય અગ્રવર્ગનું સંસ્થાગત વર્તન પણ સાહેબગીરીથી ભરપૂર હોય છે. આંતરવૈયક્તિક સંબંધોનાં આ પાસાંઓને નિરીક્ષકો દ્વારા પૂરતાં ધ્યાનમાં લેવામાં નથી આવ્યાં અને તેનું વિશ્લેષણ પણ નથી થયું પરંતુ આ બાબતો અતિ વ્યાપક બની ચૂકેલી છે અને ક્યારેક તો વિકાસ કાર્યક્રમોને વિલંબમાં નાખે છે, વિકૃત કરે છે કે તેને નષ્ટ પણ કરે છે.

આંતરવૈયક્તિક સંબંધોમાં બીજો મોટો પ્રશ્ન એ છે કે વરિષ્ઠ અને અધીક્ષક સ્તરના અમલદારો જેવા કે ખાતાઓના જિલ્લા વડાઓ કે તાલુકા વિકાસ અધિકારીઓ એવું અનુભવે છે કે તેમના હાથ નીચેનો કર્મચારીગણ હંમેશ તેમની સાથે નથી હોતો.[૧૧] નિમ્ન સ્તરનો ક્ષેત્ર કર્મચારીગણ સામાન્ય રીતે સ્થાનિક હોય છે. તેઓ સ્થાનિક અને રાજકીય સંબંધો ધરાવતા હોય છે, અને આ ગઠબંધનમાં તેમનો પાયો મજબૂત હોય છે. તેઓ તેના ઉપરી અમલદારોની જાણ બહાર અને તેમની ઇચ્છા વિરુદ્ધ પણ પોતાના રાજકીય નેતાઓની તરફદારી કરતા હોય છે કે તેમને લાભ કરી આપતા હોય છે. આ રીતે ક્ષેત્રીય અમલદારો એવા કર્મચારીગણના ઉપરી હોય છે કે જેમની વફાદારી બીજે ક્યાંક હોય છે.

ખાસ કરીને ક્ષેત્રીય સ્તરના વહીવટદારોને એવો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે કે તેમણે લોકાભિમુખ બનવું જોઈએ, લોકોની વચ્ચે જઈ સતત તેમના સંપર્કમાં રહેવું જોઈએ. પરંતુ જો અમલદારો ઉત્સાહથી લોકાભિમુખ બનવા જાય તો તેમના રાજકીય અને વહીવટી ઉપરીઓ સાથે પ્રશ્નો ઊભા થાય

છે. ઉત્સાહી અને પરિવર્તનાભિમુખ અમલદારો તેમના વહીવટી અને રાજકીય ઉપરીઓને સતત ખૂંચે છે. રાજકીય નેતાઓને હંમેશ એવા અમલદારો પસંદ નથી હોતા કે જેઓ સીધા જનસમુદાય સાથે હળી-મળી જઈ તેમના પ્રશ્નો હલ કરે કારણ કે રાજકારણીઓ, જેઓએ તેમને ચૂંટી મોકલ્યા છે તેઓના પ્રશ્નો હલ કરવા માટે પોતાને અનિવાર્ય બનાવવા માંગે છે. કોઈ ઉત્સાહી અમલદારથી તેમનો નાગરિક અને શાસન વચ્ચેનો "કડીરૂપ" કે "દલાલ" તરીકેનો સંબંધ જોખમાય તેવું ઇચ્છતા નથી.

વહીવટદારોને સતત તેમના ગતિશીલતા તથા સ્થિતિસ્થાપકતાના અભાવ, તેમની જડતા અને સંસ્થાનવાદી માર્ગો માટે ઠપકો આપવામાં આવતો હોય છે. પરંતુ આ બધામાં રાજકીય વિરોધીઓ અને તીવ્ર જૂથબંધીનું વાતાવરણ સ્થિતિને વધુ ગૂંચવણભરી બનાવી મૂકે છે. વિરોધી રાજકીય જૂથો દ્વારા વહીવટદાર પર સતત ચાંપતી નજર રાખવામાં આવે છે અને કેટલીક વાર કાર્યવાહી અને નિયમોમાં થતો સહેજ ફેરફાર (digression) તેને મુશ્કેલીમાં મૂકી દે છે. જે અમલદાર ગતિશીલ થવા ગયો હોય તેને પણ થોડાક અનુભવે સમજાઈ જાય છે કે "રાજમાર્ગ" પર ચાલવામાં શાણપણ છે.

અમલદારી શૈલી

આ સંદર્ભમાં ત્રણ મુખ્ય પ્રકારના અમલદારો અને ત્રણ મુખ્ય અમલદારી શૈલી તારવવી શક્ય બને છે. એ સ્વાભાવિક છે કે આવો શુદ્ધ પ્રકાર કે શુદ્ધ શૈલી હોય નહીં, અને દરેક અમલદારની શૈલીમાં ત્રણેયનું વત્તુંઓછું સંમિશ્રણ જોવા મળે.

પ્રથમ પ્રકાર જૂની ઢબના વહીવટદારોનો છે. તેના કાર્યાલયનો મોભો અને સ્વતંત્રતા જળવાઈ રહે એવો તેનો આગ્રહ હોય છે. એ પોતે કશું અયોગ્ય, અનિયમિત કે અન્યાયી કરવા સમ્મત નહીં થાય. "સિવિલ સર્વિસ"ના નિયમો અંતરઆત્મ કર્યા હોવાને લીધે એ લોકશાહી અને લોકશાહી રીતે ચૂંટાયેલા નેતાઓમાં શ્રદ્ધા રાખે છે પણ તે દબાણને વશ થતો નથી. તે "પરફોર્મન્સ"માં માને છે પરંતુ અગ્રિમતા તો જાહેર વર્તનનાં ધોરણો અને ગુણવત્તાને આપે છે. આ પ્રકારના વહીવટદારો ઘણું કરીને રાજકારણીઓ સાથે સંઘર્ષમાં જોવામાં આવે છે અને તેમની બદલીઓ થવાની શક્યતા ઘણી વધુ હોય છે. આ પ્રકારના અમલદારો હવે ઝડપથી લુપ્ત થઈ રહ્યા છે.

બીજો પ્રકાર પવન જોઈને ફરનારો છે જે પોતાનું વહીવટી તંત્ર કાર્યક્ષમ છે કે નહીં તેની ખાસ ચિંતા સેવતો નથી. એ કોઈપણ પ્રકારની પહેલ કરવા તૈયાર નથી કે નથી એમને પોતાનું નામ અમર કરવાની મહત્ત્વાકાંક્ષા. ગાઢ રાજકીયકરણવાળા વાતાવરણને પહોંચી વળવાનું તેને આકરું લાગે છે. તે પોતાની જાતને આજુબાજુના શક્તિશાળી લોકો દ્વારા દોરવાઈ જવા દે છે. તેની મોટી ચિંતા સલામતીની, મુશ્કેલીઓથી દૂર રહેવાની અને પોતાના કાર્યકાળને ઓછામાં ઓછાં વિઘ્નોથી પસાર કરવાની હોય છે.

ત્રીજા પ્રકારને નવી સૂત્રબાજીને અનુરૂપ ગતિશીલ પ્રકાર કહી શકાય. તંત્રજ્ઞો (ટેકનોક્રેટ) કે જેની સંખ્યા વધી રહી છે તેમની સંસ્કૃતિ આ પ્રકારમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે. તે નિયમો અને પદ્ધતિઓ, કાયદાના શાસન, વર્તનના નિયમો અથવા વર્તનનાં ધારાધોરણો (કોડ ઓફ કન્ડક્ટ)-ની બહુ પરવા કરતો નથી. તેની કાર્યશૈલી લોકશાહી કે વિકાસની નિષ્ઠા પર આધારિત નથી પરંતુ ઘણા ઊંડા સ્વાર્થ પર છે. નવી શૈલીના રાજકારણીઓની જેમ તે પોતાની આબાદી માટેના માર્ગો શોધી લે છે. અને ખાસ તો ગતિશીલ વહીવટદારનાં બધાં આભૂષણો ધારણ કરતો હોય છે. રાજકારણીની જેમ લોકોની નાડ પારખીને ચાલવામાં માનતો હોવાને કારણે એ આંજી નાખે એવા અને ફડાક દઈને લોકપ્રિય થવાય તેવાં કાર્યોને વધુ મહત્ત્વ આપે છે. તાલુકા અને જિલ્લા સ્તરના વહીવટદારો પણ

પ્રચારનું મૂલ્ય સમજ્યા છે, અને અખબારો સાથે સંબંધો કેળવે છે અને તેને સાચવી લે છે.

સમાંતર વહીવટી તંત્ર

નવી શૈલીના અમલદારો રાજરમતમાં કુશળ બની ચૂક્યા છે (જો કે અત્યારની રાજરમતમાં તે વિજયી બની શકે તેવી સ્થિતિ નથી). તેને પોતાને રાજકીય સંરક્ષક હોય છે અને વહીવટી અને રાજકીય રીતે તેની સંબંધજાળ વિકસેલી હોય છે. ઔપચારિક માળખાગત સંબંધસાંકળથી અલગ અને સમાંતર, ઉપરોક્ત સંબંધજાળ ગોઠવાયેલી હોય છે. રાજકારણીઓ સાથેની સોદાબાજી અને ગઠબંધનો હવે સામાન્ય થતાં જાય છે. વિકાસ અધિકારીઓ આર્થિક (જમીનદાર, શાહુકાર) અને રાજકીય અગ્રવર્ગ સાથે ગઠબંધનમાં હોય છે.[૧૨] ગ્રામીણ અગ્રવર્ગ વિકાસકીય લાભોનો શક્ય એટલો વધુ લાભ મેળવે છે કારણ કે તેની પાસે સાધનો, થોડુંઘણું શિક્ષણ, ઘણી બધી ભરપૂર આર્થિક સામાજિક સત્તા તથા વખત આવ્યે દંડો વાપરવાની શક્તિ પણ હોય છે. નવી શૈલીનો અમલદાર એ સમજી ગયો છે કે તેના લક્ષ્યાંકોની પૂર્તિ માટે તેની સલામતી અને સધ્ધરતા માટે એણે આ અગ્રવર્ગ પર આધારિત રહેવું પડે. ઘણા અભ્યાસ સંશોધનમાં સ્પષ્ટ થયું છે કે કાર્યક્રમો ગરીબો તરફ લક્ષ્યાંકિત હોવા છતાં ક્ષેત્ર વહીવટદારો મુખ્યત્વે ગ્રામીણ સમાજના સંપન્ન વિભાગ સાથે જ સંપર્ક રાખે છે.

વિકાસકીય વહીવટના આ સમાંતર ક્ષેત્રે અમલદારશાહી અભૂતપૂર્વ પહેલ, જુસ્સો અને ગતિશીલતા બતાવે છે. પ્રવર્તમાન રાજકીય અને સામાજિક સંજોગો પ્રમાણે વહીવટદારો બેવડી રીતે વર્તતાં શીખ્યા છે. એક દેખાડવાનું પાસું કે જેમાં "પ્રોસીજર્સ", "પેપર વર્ક", "રૂલ બાઉન્ડેડનેસ" અને જડતા જેવી રોજીંદી અમલદારી રુગ્ણતા વ્યક્ત થાય છે. આને સમાંતર જે અવિધિસરનું પાસું છે તે વહીવટીદારો અને તેમના "માણસો" રાજકારણીઓ અને તેમના "માણસો"નાં હિતોનું જતન કરે છે. આ બાજુએ બધા નિયમો, પ્રણાલીઓ અને ધારાધોરણોને બાજુ પર રાખવામાં આવે છે. રાતોરાત મંજૂરી મેળવી લેવાય છે અને તેનું ઝડપી અને કાર્યક્ષમતાપૂર્વક અમલીકરણ થાય છે. અહીં વહીવટીય સત્તાક્રમના પગથિયા (line of command) તથા સંપર્કસંબંધનું માળખું અધિકૃત વ્યવસ્થાથી જુદું હોય છે અને સ્વહિત, પરસ્પરની જરૂરિયાતો અને સલામતીને લક્ષમાં રાખીને સમાંતર વ્યવસ્થાતંત્રને ઉપયોગમાં લેવાય છે. દેખરેખ, નિયંત્રણ, સમન્વય અને માહિતીની વ્યવસ્થા સમાંતર વહીવટી તંત્રમાં નોંધપાત્ર રીતે અસરકારક રહે છે. સમાંતર અર્થકારણની જેમ સમાંતર વહીવટી તંત્ર ઘણું કાર્યક્ષમ અને નખશિખ ભ્રષ્ટાચારી છે. અમલદારી અને રાજકારણનાં આંતરિક વર્તુળોમાં આ સમાંતર વહીવટી તંત્ર અનૌપચારિક રીતે પણ ઝડપથી સ્વીકૃત અને સંસ્થાકીય સ્વરૂપ પકડતું જાય છે. વિકાસનાં કાર્યોમાં નાણાં અને સાધનો ઠલવાતાં તાજેતરમાં વિકાસ વહીવટી તંત્રને "સુધારવા"ના થયેલા પ્રયાસો કે જેમાં વહીવટી તંત્રને ઓછું ચુસ્ત બનાવવું, નિમ્ન સ્તરે વધુ સ્વાયત્તતા અને સત્તા આપવી તથા વિકાસકીય વહીવટીતંત્રની નવી સૂત્રબાજી સ્થિતિ-સ્થાપકતા, પહેલ, પરિણામવાદિતા એ બધાનું વિધિ-વૈચિત્ર્ય તો એ રહ્યું છે કે તેનાથી સમાંતર વહીવટી તંત્ર માટે માર્ગ મોકળો થયો છે.

વાતાવરણનો પ્રભાવ

વિકાસ વહીવટી તંત્ર પર સામાજિક અને રાજકીય સંદર્ભનો ભારે પ્રભાવ રહેલો છે. શૈક્ષણિક અને રાજકીય વર્તુળોમાં અમલદારશાહીની ટીકા કરવાની જે ફેશન થઈ પડી છે તેમાં એ વિસરાઈ જવાય છે કે અમલદારશાહીને કેવા વાતાવરણમાં કામ કરવું પડે છે. ત્યારે રાજકીય અને સ્તરીય તથા અસમાનતા-પૂર્ણ સામાજિક માળખાને પરિણામે અમલદારશાહીને

રાજકારણીઓ અને જનતાનાં સામસામાં ખેંચાણો, તથા વિરોધાભાસી ધ્યેયોના દબાણ હેઠળ કામ કરવું પડે છે. માળખાગત અને તંત્રવિધિની એકાધિક ક્ષતિઓ હોવા છતાં ભારતની વિકાસકીય અમલદારશાહી પ્રમાણમાં વધુ ગુણવત્તાવાળી અને કુશળ છે. રાજકીય પીઠબળ અને નીતિઓ અંગે તેઓને ખાતરી હોય તો તેઓ વધુ સારો દેખાવ કરી શકે તેમ છે. ઉચ્ચ રાજકીય નેતાગીરીની નીતિઓ અને કાર્યક્રમોમાં કેટલી નિષ્ઠા છે તે અંગે સતત અસ્પષ્ટતા અને અચોક્કસતા પ્રવર્તતી હોય છે. ઘણી વાર રાજકારણીઓ નીતિનિર્ધારણ પછી અમલમાં ઢીલાશ રાખવાનું કે સદંતર અમલ ન કરવાનું પરોક્ષ રીતે દબાણ લાવતા હોય છે.

રાજકીય સ્તરે નીતિઓ અંગે નિષ્ઠાના અભાવને કારણે વહીવટીય દેખાવની નબળાઈનું ઉદાહરણ ભારત અને પાકિસ્તાનનો કુટુંબ નિયોજનનો કાર્યક્રમ છે. જેસન ફિકલના તુલનાત્મક અભ્યાસમાં દર્શાવાયું છે તેમ એ હકીકત છે કે ભારત પાસે સાધનો અને નિષ્ણાતો વધુ હોવા છતા પાકિસ્તાનમાં અયુબખાનના શાસન દરમ્યાન કાર્યક્રમનો દેખાવ ભારત કરતાં વધુ અસરકારક હતો. ભારતે કુટુંબ નિયોજનની પ્રવૃત્તિ પાકિસ્તાન કરતાં કેટલાંક વર્ષો પહેલાં શરૂ કરી હતી. તેની પાસે વધુ અને કેળવાયેલા તબીબી નિષ્ણાતો, વધુ વિસ્તૃત વિકસિત આરોગ્ય વહીવટી તંત્ર હતાં અને ભારતીય સમાજ સાંસ્કૃતિક રીતે કુટુંબ નિયોજનના પગલાને સ્વીકારવા વધુ તૈયાર હતો. પરંતુ ભારતની ઉચ્ચ નેતાગીરી તેની વસ્તીવિષયક નીતિઓ અંગે કેટલી ગંભીર હશે એ સ્પષ્ટ ન હતું. ઘણા અધિકારીઓએ કુટુંબ નિયોજનના કાર્યક્રમને માત્ર પ્રતીકાત્મક રીતે જ લીધો. સરકારની આ કાર્યક્રમ વિષેની નિષ્ઠા માટે તેમને ખાતરી ન હતી.

ભારતનું રાજકીય ક્ષેત્ર જૂથબંધીથી ગ્રસ્ત તથા વિભાજિત છે. સાતમા દાયકાના મધ્ય ભાગથી રાજ્ય સ્તરે રાજકીય અસ્થિરતા ચાલુ રહી છે. રાજ્યસ્તરે ઘણાં બધાં વેગીલાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે. પક્ષોના જોડાણોમાં પરિવર્તન અને પરિણામે શાસક પક્ષની અંદરની શાસન કરતી વ્યક્તિઓમાં પરિવર્તન, પ્રધાનમંડળના વારંવારના ફેરફારો, જોડાણો અને રાષ્ટ્રપતિ શાસનો. આ રાજકીય અસ્થિરતાને કારણે વહીવટી તંત્રમાં નોંધપાત્ર અસ્થિરતા આવી. વહીવટદારો રાજપુરુષોની રાજગી–નારાજગીનો છાસવારે ભોગ બનતા રહ્યા છે. "પરફોર્મન્સ" અને સાર્વજનિક ઉત્તરદાયિત્વ (public accountability) ને સ્થાને વ્યક્તિગત વફાદારી અને રાજકીય ઉત્તરદાયિત્વ (political accountability) વધુ મહત્ત્વનાં બન્યાં. એ બાબત હવે વધુ સ્પષ્ટ બનતી જાય છે કે જેમ રાજકીય અસ્થિરતા વધુ તેમ વધુ વહીવટી અસ્થિરતા, વધુ નીતિઓ અને કાર્યક્રમોની અનિશ્ચિતતા અને વધુ વહીવટી તંત્રનું રાજકીયકરણ.

વાતાવરણજન્ય પરિબળોની અસરને વર્ણવવા માટે બે ઉદાહરણો મદદરૂપ બની રહેશે. ૧૯૮૦માં કોંગ્રેસ (આઈ) ફરીથી સત્તા પર આવવાથી અને સરકાર બદલાવાથી અગાઉની જનતા સરકાર દ્વારા શરૂ થયેલા ગ્રામીણ વિકાસના કેટલાય કાર્યક્રમો અંગે અનિશ્ચિતતા સર્જાઈ છે. ગ્રામીણ વિકાસના ત્રણ રાષ્ટ્રવ્યાપી કાર્યક્રમો જેવા કે ગ્રામ સ્વાસ્થ્ય રક્ષક યોજના (CHV), રાષ્ટ્રીય પ્રૌઢ શિક્ષણ કાર્યક્રમ (NAEP) અને અંત્યોદય કાર્યક્રમ ખોરંભે પડયા છે. આ કાર્યક્રમોમાં ઘણા મોટા પ્રમાણમાં નાણાં, હજારો લોકોની રોજગારી, તાલીમનો વિસ્તૃત કાર્યક્રમ, સાધનો વગેરે પ્રવૃત્ત થયાં હતાં. ઔપચારિક રીતે કાર્યક્રમોને પડતા નથી મૂકાયા પણ તેઓ જાન્યુઆરી ૧૯૮૦થી ઠપ થઈ ગયા છે. આનાથી જુદું એવું ઉદાહરણ ગુજરાતમાં કામ કરતા વિકાસ વહીવટી તંત્રનું છે. તે જાણીતું છે કે વિકાસકાર્યો અંગે બીજાં કેટલાંક રાજ્યો કરતાં ગુજરાતે પ્રમાણમાં સારો દેખાવ કર્યો છે. સામુદાયિક વિકાસની યોજના, પંચાયતીરાજ, સહકારી મંડળીઓ, આરોગ્ય અને કુટુંબ નિયોજન, પ્રૌઢશિક્ષણ, ખેતી

અગર રાજ્ય હસ્તકના ઉદ્યોગો એમાં ગુજરાતનો દેખાવ પ્રમાણમાં સારો રહ્યો છે.[૧૫] આનું સર્વસામાન્ય કારણ સામાજિક અને રાજકીય પરિસ્થિતિને ગણવામાં આવે છે. ઘણા યુવાન આઈ. એ. એસ. પોતાની નિમણૂક ગુજરાતમાં થાય એવું ઇચ્છે છે. વહીવટદારો પણ એ કબૂલ કરે છે કે ગુજરાતમાં સંયમી રાજકારણની પરંપરા છે. રાજકારણીઓની દખલગીરી મર્યાદામાં છે અને રાજકીય રીતે નાજુક એવા કુટુંબ નિયોજનના કાર્યક્રમોમાં પણ રાજકારણીઓ તરફથી તેમને નોંધપાત્ર પ્રમાણમાં મદદ મળે છે.[૧૬]

મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે વાતાવરણનો સંદર્ભ નિર્ણાયક બની રહે છે. વહીવટી "પરફૉર્મન્સ"ના મૂલ્યાંકનમાં સામાન્ય રીતે આ બાબત ભુલાઈ જાય છે. આને પરિણામે બે બાબતો બને છે. વહીવટી તંત્રનું સતત અવમૂલ્યન કે જેને કારણે વ્યાપક હતાશા અને નકારાત્મક વલણ ઘેરાં બને છે. બીજું વહીવટી તંત્રનાં આંતરિક પાસાંઓની સુધારણા ઉપર જ ધ્યાન કેન્દ્રિત થાય છે. સત્તાધારીઓ, નિષ્ણાતો અને સલાહકારોનું મુખ્ય ધ્યાન વહીવટીય ગોઠવણ (arragement)ને બદલવા અંગેનું હોય છે. જેમ કે સત્તા, કાર્યો, સ્તર, પગાર, દેખરેખ, નિયંત્રણ, "મોનીટરીંગ", માહિતી વ્યવસ્થા વગેરે. આ સમજી શકાય તેવી વાત છે કેમ કે વહીવટી તંત્રની આંતરિક સુધારણાનું કામ સરળ છે. મૂલ્યપરંપરા (value system) કરતાં માહિતી વ્યવસ્થાને બદલવાનું હંમેશા વધુ સહેલું હોય છે. પરંતુ વિકાસ વહીવટી તંત્રના પ્રશ્નો માત્ર કે મુખ્યત્વે તંત્રગત કે ટેકનીકલ નથી.

અમલદારતંત્રના પ્રશ્નો મૂળભૂત રીતે મેનેજેરીઅલ ટેકનિકલ પ્રકારના નથી એ જોતાં આપણે હવે એ હકીકતને સ્વીકારવાનો સમય પાકી ગયો છે કે વહીવટી સુધારા અને વહીવટી તંત્રવિધિની સુધારણા માટેના પ્રયત્નો કરવાથી વિકાસપ્રક્રિયાને લાભ નહીં થાય.

આપણું વહીવટી તંત્રનું મોડલ વેસ્ટમિન્સ્ટરની ભાત પર રચાયેલું છે કે જે મૂળભૂતપણે વહીવટીતંત્રની ભૂમિકા સાધનતંત્ર તરીકે કલ્પે છે. આપણા વિકાસનાં લક્ષ્યો સમાજવાદી પ્રકારનાં છે અને અમલદારતંત્ર એ લક્ષ્યોને સિદ્ધ કરવાના કાર્યમાં "આગેવાની" લે એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે. ઉપરાંત રાજકીય વ્યવસ્થામાં લોકતાંત્રિક વહીવટની સંસદીય પ્રથાનાં બધાં ધોરણો, પરંપરાઓ અને આચારસંહિતા એક-એક કક્ષાએ ક્યારનાં છાંડી દેવાયાં છે. પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિમાં અમલદાર તંત્રને નીતિ–અમલ દ્વૈતથી મુક્ત થઈ જવાનો, લચીલાપણું કેળવવાનો અને રાજકારણીઓ સાથે માફક થવાનો તેમજ રાજકારણીઓને માફક કરતાં શીખવાના ઉપદેશ–પ્રોત્સાહન આપવાં, વગેરે જેવો ઠાલો વાણીવિલાસ અપ્રસ્તુત અને વ્યર્થ છે. દરમિયાનમાં આવા પ્રોત્સાહન ઉપદેશાત્મક અભિગમને લીધે આજે એવા નૂતન 'ગતિશીલ' વહીવટદારનું સર્જન થયું છે જે પોતાનું સમાંતર વહીવટી તંત્ર સર્જે છે અને ચલાવે છે.

—અનુવાદ : **ગૌરાંગ જાની**

સંદર્ભો

૧. વિકાસશીય વહીવટી તંત્ર ઉપર વ્યાપક સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે. કેટલાક જાણીતા અભ્યાસો આ છે : F. W. Riggs (ed),Frontiers of Development Administration, (Durham : NC, 1970); J La Palombara (ed), Bureaucracy and Political Development (Princeton, 1963); J.D. Montgomery and W.J. Siffin (eds), Approaches to Development : Politics, Administration and Change; I. Swerdlow (ed), Development Administration : Concepts and Problems (Syracuse, 1963).

જૂની અને નવી અમલદારશાહી અંગે વ્યાપક ભારતીય

...હજુ ક્રિયાત્મક છે જેમાં પશ્ચિમી ગ્રંથોમાં વ્યક્ત થયેલા ...મુખ્યત્વે પુનરાવર્તન છે. ઉદાહરણ તરીકે, B K. Dey, Bureaucracy and Development : Some Reflections, 'Indian Journal of Public Administration ; Vol. 15 (1969) pp. 228–48; J.N. Khosla, "Development Administration : New Dimensions", Indian Journal of Public Administration, Vol. 13, pp. 16–31 (1967); V. A. Pai Panandikar, Development Administration in India, (Delhi : Centre for Policy Research) 1978.

૨. La Palombara op. cit, 12.

૩. La Palombara's Summary of the Contributions by Riggs and Hoselith in op. cit, p. 11.

૪. સંસ્થાનવાદી અને વિકાસશીલ વહીવટી તંત્ર વચ્ચેના વિરોધાભાસના વિસ્તૃત ચર્ચા માટે જુઓ :Anil Bhatt, "Colonial Bureaucratic Culture and Development Administration : Portrait of an Old Fashioned Indian Bureaucrat,"The Jouranal of Commonwealth and Comparative Politics, Vol. XVII, No. 2, July 1979.

૫. આઠમા દાયકાની શરૂઆત સુધીમાં જિલ્લામાં બધા મળીને છ થી સાત હજાર સરકારી ' ફંક્શનરીઝ ' હતા.

૬. Government of India, Report of the Team for the Study of Community Projects and National Extension (popularly known as Balwantray Mehta Committee) Vol. I and II (New Delhi : Planning Commission), 1957.

૭. વહીવટી તંત્ર તથા રાજકારણની વધુ વિસ્તૃત ચર્ચા માટે જુઓ : Anil Bhatt, "Distirict Leaders as Mediators of Change", India Forum, March 1970 and; " District Administrator: The Man in the Middle", Seminar 230. October 1978.

૮. એ નોંધપાત્ર છે કે રાજકારણીઓ પણ કેવી રીતે વિકાસશીય વહીવટી તંત્રની સૂત્રબાજી રટે છે. સ્થાનિક રાજકારણીઓ કે જે સત્તાધારી પક્ષના હતા તેમને પક્ષ ચૂંટણી જીતે તે માટે ' સહાય ' કરવાનો તથા પોતાના વહીવટીતંત્રને તે માટે ઉપયોગમાં લેવા દેવાનો ઇન્કાર કરતા એક કલેક્ટરને મુખ્યમંત્રીએ કહેલું કે તમારે સ્થાનિક પરિસ્થિતિને 'અનુકૂળ' બનવું જોઈએ તેમજ વધારે પડતા ' ચુસ્ત ' ન બનવું જોઈએ અને 'પુરાણા સંસ્થાનવાદી' અધિકારીની જેમ ન વર્તવું જોઈએ. જુઓ : Anon "Transfer of the Collector of Matsyapura" in R. K Vepa (ed), New Challenges in Administration (New Delhi. IIPA), 1972

૯. એજન.

૧૦. Anil Bhatt "Subsidy to Adivasis", IIPA, case studies in Panchayati Raj, (New Delhi, IIPA), 1972.

૧૧. ઇન્ડિયન ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ મેનેજમેન્ટ-અમદાવાદના સરકારી અધિકારીઓ માટેના અમારા તાલીમ કાર્યક્રમોમાં તેમની સર્વસામાન્ય અને હંમેશની સમસ્યાઓ છે: રાજકીય દખલગીરી અને હાથ નીચેના કર્મચારીઓ પર નિયંત્રણમાં સંપૂર્ણ અસહાયતા.

૧૨. આર્થિક, રાજકીય અને વહીવટી અમવર્ગ વચ્ચે જે ગઠબંધન છે તે અંગે ગણનાપાત્ર પુરાવાઓ સાંપડે છે. વિગતવાર ચર્ચા માટે જુઓ : Ravi Matthai, Experiments in Educational Innovation (Ahmedabad : IIMA), 1979 (mimio) chapters 3, 4 and7. આ ગઠબંધનના તાદૃશ ચિતાર માટે જુઓ : Tushar Moulik, 'Ryothee Coolie Sangham,' a case study registered with IIM, Ahmedabad, 1980.

૧૩. Jeson Finkle, "Politics, Development Strategy and Family Planning," Journal of Comparative Administrtion, Vol. III, No 3, Nov., 1971

૧૪. લોકશાહી વહીવટી તંત્ર જે મુખ્ય સિદ્ધાંતો પર આધારિત છે તેમાં એક અમલદારતંત્રની 'પબ્લીક એકાઉન્ટેબલીટી'નો છે. પરંતુ તીવ્ર રાજકીયકૃત વાતાવરણ તથા અસમાનતાવાળા માળખામાં 'પબ્લીક એકાઉન્ટેબલીટી' વિકૃત બનીને 'પોલીટીકલ એકાઉન્ટેબલીટી'

બની છે. બીજા શબ્દોમાં શક્તિશાળી વ્યક્તિઓ કે જૂથોને 'એકાઉન્ટેબલ' બની છે. 'પોલીટીકલ એકાઉન્ટેબલીટી'ની વિભાવના શ્રી રવિ મથાઈની આઈ. આઈ. એમ. અમદાવાદ ખાતેની વર્ગચર્ચામાંથી લીધી છે. આ વિભાવનાના ઉલ્લેખ માટે જુઓ : Ravi Matthai, 'Investing in Democracy,' Mainstream, December 15, 1979,

૫. આ અંગે ઘણાં ઉદાહરણો ટાંકી શકાય. રાજ્ય દ્વારા સંચાલિત એક ઉદ્યોગના સંદર્ભમાં જુઓ : Howard. Erdman, Politics and Economic Development in India (Delhi : D. K. Publishing House), 1973. Chap. 3.

૬. ગુજરાતમાં અન્ય રાજ્યોની સરખામણીમાં કેમ વિધાયક રાજકારણની પરંપરા છે તે અંગે સામાન્યતઃ ઐતિહાસિક-સાંસ્કૃતિક કારણો અપાય છે. પૃથક્જનની દૃષ્ટિએ એવું લેખાય છે કે ગુજરાતનાં હવા-પાણી જ અનોખાં છે, ગાંધીજીનો પ્રભાવ છે તથા વ્યાપારપ્રધાન વ્યવહારુ સંસ્કૃતિ છે. એવી લાગણી પણ ઘેરી બનતી જાય છે કે આ સંયમી-વિવેકી રાજકારણની પરંપરા આઠમા દાયકાથી ઘસાવા માંડી છે, કેમકે ગુજરાતનું રાજકારણ જૂથબંધી તથા અસ્થિરતાથી પીડાવા માંડ્યું છે (૧૯૭૨ થી ૧૯૮૦ સુધીનાં નવ વર્ષમાં ગુજરાતમાં ત્રણ વારના રાષ્ટ્રપતિશાસન સહિત નવ ભિન્ન ભિન્ન સરકારો આવી છે).

દાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

અસગરઅલી એન્જિનિયર

પરિવર્તન હંમેશા પીડાજનક હોય છે, અને પરિવર્તન જ્યારે ધર્મશ્રદ્ધા, બૌદ્ધિક માન્યતાઓ અને પરંપરાને પણ સ્પર્શતું હોય ત્યારે તો સવિશેષ. વહોરાઓની બાબતમાં બન્યું છે તેમ આ પ્રક્રિયામાં કેટલાંક અન્ય ઘટકોની મોજુદગી પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાંથી ઇચ્છાઅનિચ્છાએ પસાર થનાર કોમ કે સમુદાયની પીડાને વધુ તીવ્ર બનાવે છે અને સમગ્ર પ્રક્રિયાને વધુ વિકટ–સંકુલ બનાવે છે. પ્રક્રિયાનાં આવાં કેટલાંક ઘટકો છે : સમુદાયની ચુસ્ત સંબંધગૂંથણી; સમુદાય પર એવા ધર્મતંત્રનું વર્ચસ્વ કે જે ધર્મ અને પરંપરાનો એકમાત્ર અધિકૃત મીમાંસક કે નિર્ણાયક હોવાનો દાવો કરે છે. સમગ્ર પરિસ્થિતિના એક અન્ય ઘટકને પણ ધ્યાનમાં લેવું ઘટે : પરિવર્તનની દિશા હંમેશાં અગ્રગામી કે પ્રગતિશીલ જ હોય એવું જરૂરી નથી; એ પ્રતિગામી પણ હોઈ શકે છે, અને રૂઢિપરાયણ સંપ્રદાયની આંતરિક હલચલ બનીને પણ અટકી જઈ શકે છે. જ્યારે બીજી તરફ આધુનીકરણ એટલે સમાજમાં ભૌતિક તેમજ બિન–ભૌતિક ઉત્પાદનની ટેક્નિકોમાં આવતા ફેરફારોને કારણે ગતિમાન થતાં આર્થિક–સામાજિક પરિબળો જે પરિવર્તનો લાવે તે પરિવર્તનો સાથે ક્રમિક સમાયોજન (એડજસ્ટમેન્ટ) અથવા તેમનું સર્જનાત્મક આત્મસાતીકરણ.

૧૮૪૦માં અબ્દુલ કાદિર નજમુદ્દીનના ૪૭મા ધર્માધ્યક્ષ તરીકેના પદારોહણને એક વહેરા ઉલેમાએ પડકાર્યું. આ ઘટનાથી તેમણે અજાણતાં જ જડ રૂઢિપૂજક સાંપ્રદાયિક જગતમાં પરિવર્તનના તરંગો ફેલાવ્યા. આ પડકારને ખિતાબો જેવા પ્રલોભનોની ઉદાર લ્હાણી દ્વારા શાંત કરી દેવાનો પ્રયાસ થયો. તેમ છતાં એ પડકારથી સર્જાયેલા તનાવો સમાજને પરિવર્તન તરફ દોરી ગયા. જોકે આધુનીકરણની પ્રક્રિયાનું સંચલન તો બુરહાનપુર ખાતે કોમમાં શિક્ષણ આંદોલનના આદ્યપ્રણેતાઓ દ્વારા જ થયું. તત્કાલીન વડા ધર્મગુરુએ, પરંપરાની 'પવિત્રતા' જાળવવા ખાતર, આ આધુનીકતારૂપી પડકારનો જવાબ આધુનીકરણના પ્રણેતાઓને જમાતખારીજ કરીને આપ્યો. એ અંગે વધુ આગળ ઉપર.

સમુદાયની પાર્શ્વભૂમિ

આજે લગભગ દસ લાખની સંખ્યા ધરાવતી દાઉદી વહોરા કોમ એક શિયા ઈસ્માઈલી સંપ્રદાય છે, આ ભિન્નપંથી સંપ્રદાય પ્રાચીન બેબિલોનિઆના એસિરિઆ અને ઈરાન જેવા બિન–આરબ પ્રદેશોના કેટલાક વિસ્તારો ઉપરાંત ઇસ્લામી રૂઢિપરસ્તીના વતન સમા અરબી દ્વીપકલ્પની દક્ષિણે આવેલા યમનની પેદાયશ હતી. યમન પ્રદેશના અલ્પસંખ્યક આરબોને બાદ કરતાં વહોરાઓ મૂળે ભારતીય છે, જેમની ધર્માંતરની પ્રક્રિયા બારમી અને તેરમી સદી દરમિયાન થઈ. આ ધર્માંતરિતો મુખ્યત્વે વેપારવણજ કરતા. (ગુજરાતીમાં 'વહોરા' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ 'વ્યવહાર' શબ્દમાંથી થઈ છે, જેનો એક અર્થ ધીરધાર અને લેવડદેવડ પણ થાય છે.) અને આજ પર્યંત તેઓ મુખ્યત્વે વેપારી જ રહ્યા છે. ભારતીય મૂળ ધરાવતા વહોરાઓ પૂર્વ આફ્રિકામાં માડાગાસ્કર, કેન્યા, ટાન્ઝાનિઆમાં, મધ્ય–પૂર્વના

કેટલાક દેશો ઉપરાંત પાકિસ્તાન, સિલોન, સિંગાપુર, બેંગકોકમાં, અને બ્રિટન, અમેરિકા તથા કેનેડામાં સ્થાયી થયા છે.

યમન મૂલ જાતિના થોડાએક હજાર વહોરાઓને બાદ કરતાં વહોરાઓ મુખ્યત્વે ગુજરાતી બોલે છે. યુરોપના યહૂદીઓની યિદ્દીશ ભાષાની જેમ ધાર્મિક વ્યવહારોની ભાષા તરીકે એક આગવી અરબીપ્રચુર ગુજરાતી વિકસાવી છે, પણ તેમની ધાર્મિક વિધિઓ અરબીમાં હોય છે. નાના વેપારીઓની કોમ હોવાને કારણે આ કોમ અત્યંત રૂઢિચુસ્ત પરંપરાબદ્ધ છે અને તેની જીવન અને જગત વિશેની દૃષ્ટિ પણ પરંપરાપ્રેરિત છે. આગાખાની ખોજા જેવા બીજા ઇસ્માઈલી સંપ્રદાયોની સરખામણીમાં તેમનું ઇસ્લામીકરણ ઘણી ઊંચી માત્રામાં થયેલું છે તેમ છતાં તેમણે ભારતની નિજી સંસ્કૃતિમાંથી ઘણું જાળવી રાખ્યું છે. તેમના ધર્મસાહિત્યની પરંપરામાં હિંદુ દર્શન તથા પુરાણકથાઓનાં કેટલાંક તત્ત્વોને પણ કાંઈક સ્થાન છે. તેમના એક સંત કવિ સૈદી સાદિક અલિ સાહેબે તેમની કવિતામાં પુનર્જન્મના સિદ્ધાંતની સંશોધિત એવી આવૃત્તિ પણ પ્રતિપાદિત કરી છે. તેમનાં રીતરિવાજોમાં પણ સ્વદેશી વાતાવરણમાંથી ઝીલેલા સંસ્કારોમાંથી ઘણું સચવાઈ રહ્યું છે. તેમના ધર્માધ્યક્ષોએ સૈકાઓ સુધી તેમની સ્વત્વ–ભાવનાનું રક્ષણ કર્યું છે, અને તેમને તીવ્ર ધાર્મિક જુસ્સાનું શિક્ષણ પણ આપ્યું છે.

ગુજરાતના સુન્ની શાસકોએ સમયાંતરે તેમના પર ભારે જુલમ ગુજાર્યો હતો કારણ કે વહોરાઓમાં તેમને અપધર્મી રફઝાઈ સંપ્રદાય દેખાતો હતો. આમ વહોરાઓ એક પીડિત સમુદાય હોવાથી તેમને પોતાની સલામતી કેન્દ્રને વળગી રહેવામાં મળતી લાગી છે, પરિણામે તેમણે એક તો તીવ્રપણે કેન્દ્રગામી વલણ કેળવ્યું છે તો બીજી તરફ કોઈ પણ કેન્દ્રોત્સગી વલણથી મોં ફેરવી લેવાનું વલણ વિકસાવ્યું છે. આ સંજોગોમાં આ કોમને માટે આજે જોવા મળે છે તેવું સુબદ્ધપણે રચાયેલું માળખું વિકસાવવાનું સ્વાભાવિક હતું. સદીઓ સુધી ભોગવેલા પીડન દરમિયાન તેમના વડા ધર્મગુરુઓ માત્ર ધર્મસત્તાનું કેન્દ્રબિંદુ જ નથી રહ્યા પણ પિતૃમૂર્તિ તરીકે તેમણે કોમને સલામતીની ભાવના પણ બક્ષી છે. પરંતુ બ્રિટિશ સત્તાના આગમન સાથે પરિસ્થિતિ બદલાવા લાગી. બાહ્ય આક્રમણની ગ્રંથિમાંથી મુક્ત થઈને કોમે આખરે નિરાંતનો દમ લીધો. ધાર્મિક જુલમ ઉપરાંત કોમે તેના તાજેતરના ભૂતકાળમાં નાનાં રજવાડાંના સામંતી શાસકો–ઠાકોરો તરફથી પણ ઘણું ભોગવ્યું હતું. આ ઠાકોરો વેપારીઓ પાસેથી મનસ્વીપણે મોટી રકમો પડાવતા. બ્રિટિશ સત્તા હેઠળ, ખાસ કરીને શરૂઆતમાં વેપારી કોમોને વિસ્તરતા જતા દરિયાપારના વેપારથી તેમજ દેશની અંદર પણ 'કાયદાના શાસન' હેઠળ મળેલી વેપારી પ્રવૃત્તિ ચલાવવાની સાપેક્ષ સ્વતંત્રતાથી ફાયદો થયો. રજવાડાંઓ વચ્ચે ચાલ્યા કરતી અનંત અદાવતી લડાઈઓ–ધીંગાણાંઓમાંથી પરિણમતી અંધાધૂંધી અને અરાજકતાના દીર્ઘ કાળ પછી પશ્ચિમ કિનારાની વેપારી કોમોએ હવે નિરાંત અનુભવી. હવે વહોરાઓ પણ વધુ સમૃદ્ધિ અને વધુ ધર્મ–સ્વાતંત્ર્ય અનુભવવા લાગ્યા. બાહ્ય આક્રમણનો ભય ઓસરતાં કોમના વ્યક્તિગત સભ્યોમાં સામાન્યપણે તેમજ પોતાના સમુદાય જોડેના સંબંધોમાં આત્મવિશ્વાસનો ભાવ વધ્યો, જે બાબત અંતે કેન્દ્રોત્સર્ગી વલણોના વિકાસ તરફ દોરી ગઈ. ફ્રેહોન ઠાકુરોના દાખલામાં નોંધે છે તેમ : "બ્રિટિશરોના આવતાં જૂથની એકતાનો પાયો જ ખસી ગયો. બાહ્ય સત્તાની પરાધીનતાના ભયથી તેમને હવે સહકાર કરવો પડે એમ નહોતું"—એ વિધાન દાઉદી વહોરાઓને પણ લાગુ પડે છે.

વીસમી સદીની શરૂઆતમાં બુરહાનપુરના કેટલાક આગેવાન વહોરાઓએ વડા ધર્મગુરુની ખફગી વહોરી લેવાના જોખમે પણ એક આધુનિક શિક્ષણ-સંસ્થા સ્થાપવાની કોશિશ કરી. આધુનિક પાશ્ચાત્ય

વિચારોથી પ્રેરાયેલા આ આગેવાનોએ તેમના સ્વપ્નની સંસ્થા સ્થાપવા પાછળ ખૂબ જહેમત ઉઠાવી. ધર્માધ્યક્ષ આવી કોઈ સંસ્થા માટે પરવાનગી આપવાની તરફેણમાં નહોતા કારણ કે પાશ્ચાત્ય શિક્ષણનો માર્ગ ખુલ્લો થઈ જવાથી તેમનું અંગત પ્રભુત્વ તેમજ ધાર્મિક રૂઢિપરાયણતા ક્ષીણ થવાનો પૂરો ભય હતો, જે તેમની દૃષ્ટિએ સકારણ પણ હતો. આમ આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાંથી કોમમાં તનાવ પેદા થયો. પરંપરિત સત્તા નબળી પડી અને નવાં સત્તા–કેન્દ્રો ઊપસ્યાં. અન્ય શબ્દોમાં આધુનીકરણ–પરિવર્તનની ક્રિયા સત્તા–સંઘર્ષ તરફ દોરી ગઈ જે સંઘર્ષ સામાન્ય રીતે વિચારસરણીની પરિભાષામાં ખેલાતો હોય છે—એટલે કે ધર્મસમ્મત પરંપરાઓની જાળવણી વિરુદ્ધ આધુનિક વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિકોણને આવકાર.

૫૧મા ધર્માધ્યક્ષે ધર્મશાસન સંભાળતાં જ આધુનિકતાવાદી વિરોધને કચડી નાખીને પોતાનું પ્રભુત્વ સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો. વિરોધીઓને શિસ્તમય કરવા તેમણે ધાર્મિક બહિષ્કારનું શસ્ત્ર ઝનૂનપૂર્વક વાપર્યું. પરંતુ સમૃદ્ધિજન્ય આર્થિક સજ્જતાએ વ્યક્તિ–સ્વાયત્તતા અને માનવીય ગૌરવની ભાવનાઓ જગાડી હતી અને પાશ્ચાત્ય શિક્ષણે એ વલણોને બલવત્તર બનાવ્યાં હતાં. પાશ્ચાત્ય મૂલ્ય–વ્યવસ્થામાં બધાં મૂલ્યોનો મર્મ અને માપ વ્યક્તિ જ છે. એટલે ઘણી વ્યક્તિઓ વડા ધર્મગુરુની સત્તા સામે વિવાદ કરવા આગળ આવી. વડા ધર્મગુરુને 'કાયદાના શાસન'ને માન આપવાની ફરજ પાડવા બ્રિટિશ અદાલતોમાં દાવા દાખલ થયા. અને આમ થવું તેમની પરંપરાગત સત્તાના ધોવાણમાં પરિણમ્યું.

પરંતુ વડા ધર્મગુરુ ખૂબ બાહોશ હતા. અગ્રવર્ગી પડકારની સામે તેમણે મુખ્યત્વે નાની દુકાનદારી કરતા નિરક્ષર અને પછાત વહોરા સમુદાય પર પોતાનું વર્ચસ્વ વધારવાના જોરદાર પ્રયત્નો આદર્યા. કુરાનની કલમોનું પુનઃઅર્થઘટન કરીને તેમણે અગાઉના ધર્માધ્યક્ષોએ જે અધિકારોનો દાવો નહોતો કર્યો તે અધિકારો પોતે ધરાવતા હોવાનો ધર્માડંબર કર્યો. 'તાવિલ' તરીકે ઓળખાતો કુરાનનો ગૂઢાર્થ શિયા ઇસ્માઈલી સંપ્રદાયનો અંતર્ગત ભાગ છે, જેવું અન્ય મુસ્લિમ સંપ્રદાયોમાં નથી. આ તાવિલનો વિચક્ષણ ઉપયોગ કરીને તેમણે એવી પ્રભુતાનો દાવો કરવા માંડ્યો કે જે માત્ર પયગંબર, તેમના 'વસી' (પ્રવક્તા) એવા 'અલી અને અલીના સંતાનોમાંથી થયેલા ઇમામો'ને જ હતી. પરંપરા પ્રમાણે શાસકની પ્રભુતા પ્રત્યે વહોરાઓમાં અદબની ભાવના હોવાથી આવા દાવાઓ સ્વીકૃત બન્યા. એમાં બહિષ્કાર–શસ્ત્રનો વ્યાપક ઉપયોગ ઉમેરાતાં ધર્માધ્યક્ષશ્રીની વ્યૂહરચના સફળ થઈ. વિરોધી દળની સંખ્યા ઘટવા માંડી અને ઘણા અગ્રગણ્ય વેપારીઓ અને વકીલો સહિતના સુધારાવાદીઓ ધર્મગુરુ સમક્ષ ક્ષમાયાચના કરીને સુધારાની ચળવળમાંથી ખસી ગયા. જેનો આરંભ વડા ધર્મગુરુ સામેના એક જોરદાર પડકાર તરીકે થયેલો તેનો અંત થોડાક છૂટાંછવાયાં કુટુંબોના વિનમ્ર વિરોધમાં આવ્યો. અહીં એ ભારપૂર્વક કહેવું જોઈએ કે વ્યક્તિગૌરવ, ઉદારમતવાદ અને લોકશાહી કાર્યપ્રણાલી જેવા આદર્શો કે આદિકારણોનું સમર્થન કરવા બહાર આવેલો આધુનિક અગ્રવર્ગ વહોરા જનસમુદાયને પોતાની સાથે રાખવામાં નિષ્ફળ રહ્યો હતો. પરિણામે, સદીઓની સરમુખત્યારશાહીથી ટેવાઈ ગયેલા વહોરા કોમના પછાત જનસમુદાયે વડા ધર્મગુરુની મહત્તર માત્રાની રૂઢિપરાયણતા અને જોહુકમી લાદવાનાં પગલાંને ઉમળકાભર્યો આવકાર આપ્યો. એમ લાગે છે કે તે તબક્કે, આધુનીકરણ—તેના સમગ્ર આનુષંગિક વિચારમાળખા સાથેનું આધુનીકરણ—એ વહોરા કોમની અનુભવજન્ય જરૂરિયાત નહોતી કે તેની અભિપ્સા નહોતી, અને એ જ કારણે આદમજી પરિવાર, અદાલતમાં વિજયી નીવડવા છતાં, અંતે કોમમાં એકલો પડી ગયો.

વડા ધર્મગુરુએ ગૂઢાર્થોપદેશના પોતાના નૂતન સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ માત્ર પોતાના અસાધારણ અધિકારોના દાવાને સિદ્ધ કરવા માટે જ ન કર્યો. એ સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ તેમણે વધારામાં, પરંપરાગત તથા કેટલાક નવા કર ઉઘરાવવામાં અને સંપત્તિ એકઠી કરવા માટે પણ કરવા માંડ્યો. તેમણે હિસાબી જવાબદારીના સિદ્ધાંતને નકાર્યો અને સમુદાયની સંપત્તિના પોતે એકમાત્ર ટ્રસ્ટી તથા માલિક હોવાના દાવે તેમણે બધી સત્તા પોતાનામાં જ આરોપિત કરી. આ નવપ્રાપ્ત વિત્તશક્તિનો ઉપયોગ તેમણે રાજવગ ખરીદવામાં કરવા માંડ્યો. ત્રીશીના દાયકા દરમિયાન, સુધારાવાદી પડકાર સામેની પોતાની લડતમાં મુસ્લિમ રાજકારણીઓને પોતાના પક્ષે લઈ આવવા માટે તેમણે કેટલાંક એવાં દાનો કર્યાં કે જેમને વ્યૂહાત્મક તરીકે જ વર્ણવી શકાય. આ વ્યૂહરચના હજી પણ અમલમાં છે એમ માનવાને કારણો છે, સામે પક્ષે, પોતાના અંગત અને મર્યાદિત સાધનોવાળા સુધારાવાદીઓ દેખીતી રીતે જ તેમની સામે હરીફાઈમાં ઊતરી શકે એમ નહોતું.

દેશના ભાગલા પછીનો તબક્કો

દેશના ભાગલા પડવાની પૂર્વસંધ્યાએ વડા ધર્મગુરુ મુસ્લિમ લીગના હામી થઈને ઊભા રહ્યા હતા, અને ભાગલા પછી તરત જ એમને એ માટે થોડી કિંમત પણ ચૂકવવી પડી હતી. તે સમયના મુંબઈ રાજ્યના બી. જી. ખેર મંત્રીમંડળે બહિષ્કાર–વિરોધક ધારો (પ્રિવેન્શન ઓફ એક્સ–કોમ્યુનિકેશન એક્ટ) પસાર કર્યો હતો. વડા ધર્મગુરુએ એ કાયદો મુંબઈ હાઈકોર્ટમાં નિષ્ફળપણે પણ પાછળથી સુપ્રિમ કોર્ટમાં સફળતાપૂર્વક પડકાર્યો. સુપ્રિમ કોર્ટે એને બહુમતી ચુકાદાથી ટેકનિકલ મુદ્દાઓ પર રદ કર્યો, તે સમયના મુખ્ય ન્યાયમૂર્તિ સિંહાએ તેમનો કાયદાને માન્ય રાખતો અસહમતિ ચુકાદો આપ્યો. જો કે એ ચૂકાદાથી વડા ધર્મગુરુએ કોઈ પણ અનુયાયીને મનસ્વીપણે બહિષ્કૃત જાહેર કરવાની તેમની સત્તા ગુમાવી, કારણ કે અદાલતે બહિષ્કારને અનુયાયીની ધાર્મિક અસહમતિ પૂરતો મર્યાદિત કર્યો, અને કુદરતી ન્યાયના હિતમાં બહિષ્કૃત કરવા માટેની ખૂબ ચોકસાઈપૂર્ણ વિધિ નિર્ધારિત કરી આપી.

આઝાદી બાદના નવા સંજોગોમાં વડા ધર્મગુરુએ દેશની નવી નેતાગીરી સાથે સેતુ બાંધી દેવામાં વિલંબ ન કર્યો. દાનપ્રવાહ અને બહેતર સંગઠનશક્તિ–જે વહોરા મતો પરનો તેમનો કાબૂ દેખાડી આપતાં હતાં–તેમને ફરી વાર સારા ખપમાં આવ્યાં. પછાતપણાની પરિસ્થિતિમાં સુસંગઠિત અને શક્તિશાળી સ્થાપિત હિતો રાજકીય લોકશાહીને ઇચ્છિત મરોડ સફળતાપૂર્વક આપી શકે છે એનું આ ઉદાહરણ છે. વડા ધર્મગુરુએ કેટલાક મુસ્લિમ નેતાઓ દ્વારા વડાપ્રધાન નેહરુ સાથે રાજકીય સંપર્ક સ્થાપિત કર્યો અને કોમમાં પોતાનું સ્થાન રૂઢ કરવામાં એનો ઉપયોગ કર્યો. આધુનીકરણ અને સામાજિક પરિવર્તનના અભ્યાસીઓએ અહીં પરિસ્થિતિના એક અન્ય અંતર્વિરોધની નોંધ લેવી ઘટે. ધર્માધ્યક્ષે રાજકીય નેતાગીરીનો ટેકો મેળવવા ધર્મનિરપેક્ષતા અને લોકશાહીમાં શ્રદ્ધા જાહેર કરી પરંતુ આ આધુનિક ખ્યાલોનો લાભ પોતાની જ કોમને આપવાની ના પાડી. કોમમાં તેમણે ચુસ્ત રૂઢિપરાયણતા અને શિસ્તપાલન લાદ્યાં, અને સુધારાવાદીઓની ધાર્મિક અને ધર્મેતર સત્તાઓને અલગ પાડવાની માગણીને સદંતર નકારી કાઢી. આમ આ ઘટના પછાત દેશમાં એક પછાત કોમમાં આંતરિક લોકશાહીને નિષ્ફળ બનાવવા માટે દેશની બાહ્ય લોકશાહીના સફળ વ્યૂહાત્મક ઉપયોગનો પ્રયત્ન બની રહે છે. શક્તિશાળી સ્થાપિત હિતોના વર્ચસ્વ હેઠળની પછાતપણાની પરિસ્થિતિમાં લોકશાહીને કાર્યાન્વિત બનાવવામાં કદાચ આ જ જોખમો રહેલાં છે.

મુસ્લિમ રાજકારણની ભૂમિકા

પચાસીના દાયકામાં ધર્માધ્યક્ષશ્રીએ અલિગઢ મુસ્લિમ યુનિવર્સિટીને માતબર દાન આપીને એ યુનિવર્સિટીની બહુવાંછિત એવી ચાન્સેલરશિપ મેળવી. આથી તેઓશ્રી અગ્રગણ્ય મુસ્લિમ નેતાઓના સંપર્કમાં આવ્યા, જેમાંથી બે મહાનુભાવો તો ભારતના રાષ્ટ્રપતિના ગૌરવશાળી હોદ્દા સુધી પહોંચ્યા. મુસ્લિમ રાજકારણમાંની પોતાની સ્થિતિ દૃઢ કરવામાં અને સુધારાવાદી નેતાઓના પડકારને ખાળવામાં તેઓના આ સંપર્કો ખપ લાગ્યા હશે એવું અનુમાન કરવું છેક આધારહીન છે એવું નથી લાગતું.

સંપ્રદાયની ગાદીના બાવનમા ઉત્તરાધિકારી એવા હાલના વડા ધર્મગુરુએ દેશના મુસ્લિમ રાજકારણ સાથે વધુ પ્રગાઢ જોડાણો સ્થાપવાનો અભિગમ અપનાવ્યો છે. પ્રાપ્ય માહિતી પ્રમાણે તેમના રાજકીય સલાહકાર તેમના ભાઈશ્રી નજમુદ્દીન છે. મુસ્લિમ રાજકારણ સાથેના સંબંધોની કડી મજબૂત કરવામાં તેમણે ઇસ્લામી આદિસિદ્ધાંતવાદ (ફન્ડામેન્ટલીઝમ)ને પણ સ્વહિત માટે વટાવી લેવાનું વલણ દાખવ્યું છે, પરંતુ તે બહુ સફળ રીતે નહીં. એ વિશે વધુ ચર્ચા આગળ ઉપર કરીશું. તે પહેલાં આપણે વહોરા ધર્મતંત્ર મુસ્લિમ રાજકારણને પોતાના સંપ્રદાયમાં ચાલતી સુધારાની ચળવળ સામે કેવી રીતે જોતરી રહ્યું છે તે તપાસવાનો પ્રયત્ન કરીશું. મુસ્લિમ નેતાગીરી ખુદ પોતે જ કોઈ પણ પ્રકારના સુધારાનો વિરોધ કરી રહી છે એ હકીકતથી વડા ધર્મગુરુને પોતાના પ્રતિસુધારક અભિયાનમાં ઘણી સરળતા થઈ છે.

મુસ્લિમ રાજકારણના આજના વાસ્તવિક કે તાત્ત્વિક મુદ્દા ત્રણ છે: (૧) સરકારે મુસ્લિમોના અંગત કાયદામાં (પર્સનલ લૉમાં) દખલ ન કરવી જોઈએ. અન્ય શબ્દોમાં, ૧૯૩૭નો અંગ્રેજોએ ઘડેલો શરિયત ધારો કાયમ રાખવો જોઈએ; એટલે કે મુસ્લિમોના લગ્ન, છૂટાછેડા અને વારસા અંગેના કાયદાઓ ન બદલવા જોઈએ. (૨) અલિગઢ મુસ્લિમ યુનિવર્સિટીનો લઘુમતી સંસ્થા તરીકેનો મોભો વૈધાનિક રીતે માન્ય થવો જોઈએ. (૩) જ્યાં ઉર્દૂ બોલનારાઓની સંખ્યા ગણનાપાત્ર પ્રમાણમાં હોય ત્યાં એ ભાષાને એનું યોગ્ય સ્થાન મળવું જોઈએ. ભારતીય મુસ્લિમો માટે આ ત્રણ મુદ્દાઓ અત્યંત લાગણીમય અને સ્વત્વધારક છે. અત્યારની પરિસ્થિતિ–જે મુસ્લિમ રાજકારણીઓનું પોતાનું જ સર્જન છે–માં કોઈ પણ મુસ્લિમ રાજકારણી આ સવાલોના ગર્ભિતાર્થો અવગણીને રાજકારણની સીડી પર ઊંચે ચઢી શકે નહીં. અન્ય શબ્દોમાં વર્તમાન સામાજિક–રાજકીય પર્યાવરણમાં નેતાપદવાંછુ વ્યક્તિ ઇસ્લામી માળખાની મર્યાદામાં રહીને પણ પરિવર્તન કે સુધારાની વાત ન કરી શકે. દાખલા તરીકે કોઈ પણ મુસ્લિમ નેતા શરિયત ધારાની ભારતીય આવૃત્તિ હેઠળ એ ધારાની વિવિધ જોગવાઈઓનો દુરુપયોગ થતો અટકાવવા વિશેની દરખાસ્તો પર–જેમકે એ જોગવાઈઓનો અમલ ભારતમાં પયગંબરના તાત્ત્વિક દર્શનને વિશુદ્ધપણે વફાદાર રહીને થઈ રહ્યો છે કે નહીં તે વિશે ગંભીરતાપૂર્વક વિચાર કરવા પણ તૈયાર નથી.

વહોરા સુધારક ચળવળને આ મુદ્દાઓ સાથે મહત્ત્વનો સંબંધ છે તેથી એમના વિશે અહીં થોડી પ્રાથમિક ચર્ચા કરી છે. અહીં આપણે માટે વધુ પ્રસ્તુત પદાર્થ છે વહોરા ધર્મતંત્રના મુસ્લિમ રાજકારણ સાથેના સેતુઓને આપણી ચર્ચાના નકશામાં અંકિત કરવાનો. હકીકત એ છે કે ધર્માધ્યક્ષશ્રીના ભાઈશ્રી નજમુદ્દીન મુસ્લિમ પરર્સનલ લૉ બોર્ડ સાથે પ્રગાઢપણે સંકળાયેલા છે. તેઓશ્રીનું એ બોર્ડના ખજાનચી પદે ચૂંટાવું ઘણું સૂચક છે. આવી કડી દ્વારા એ બોર્ડ સાથે સંકળાવાથી એવી છાપ ઊપસે છે કે મુસ્લિમ અંગત કાયદો ધર્માધ્યક્ષશ્રી દ્વારા કોમ પર લદાયેલી નીતિરીતિ સાથે અવિચ્છિન્નપણે જોડાયેલો છે.

અહીં વહોરા સમુદાયના સુધારાવાદી સંઘર્ષમાં કેન્દ્રસ્થાને રહેલા અને તાત્કાલિક ઉકેલ માગતા સવાલો પર પ્રકાશ પાડવો જરૂરી લાગે છે.

(૧) વડા ધર્મગુરુ કોમના સભ્યો પાસેથી જે નાણાં દાન અને ધર્મને નામે એકઠાં કરે છે તે બધાંનો હિસાબ તેમણે આપવો જોઈએ. ખુદ ધાર્મિક પ્રતિષ્ઠાન દ્વારા પ્રગટ થયેલા આંકડાઓને આધારે થયેલા એક અંદાજ મુજબ આ એકત્રિત કરાતી રકમનો આંકડો વાર્ષિક રૂપિયા બાર કરોડ જેટલો છે. સુધારાવાદીઓના મતે આ નાણાં સખાવતી પ્રકારનાં હોવાથી, પવિત્ર કુરાનમાં અપાયેલા આદેશ મુજબ, એનો હિસાબ આપવા ધર્માધ્યક્ષ બંધાયેલા છે. આ 'ઝકાત' જે કાર્યો માટે ખર્ચાવી જોઈએ તે કાર્યોની યાદી પવિત્ર કુરાનમાં સ્પષ્ટપણે નિર્ધારિત કરેલી છે, અને તેથી ઝકાતનો હિસાબ આપવાનો ઇન્કાર કોઈ પણ વ્યક્તિ ન કરી શકે.

(૨) હાલમાં ધર્માધ્યક્ષ તેમના અનુયાયીઓ પાસેથી એવી અપેક્ષા રાખે છે, અને એવો આગ્રહ સેવે છે કે અનુયાયીઓએ નીચેની બધી પ્રવૃત્તિઓ માટે ધર્માધ્યક્ષશ્રીની પરવાનગી મેળવવી : લગ્ન, મરણ-ક્રિયા; ધારાગૃહોની ચૂંટણીઓમાં ઉમેદવારી કરવા, વ્યક્તિગત ધોરણે કે કોઈ મંડળી દ્વારા સખાવતી ટ્રસ્ટ, નિશાળ કે હોસ્પીટલની સ્થાપના કરવા જેવી ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિઓ માટે. સુધારાવાદીઓના મતે વડા ધર્મગુરુએ કોઈ પણ ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃતિ માટે પોતાની પરવાનગીને આવશ્યક ગણવાનો આગ્રહ ન સેવવો જોઈએ.

(૩) ઉપરોક્ત ફકરા (૧) અને (૨)માં ઉલ્લેખિત વિચારો કે અભિપ્રાયો ધરાવતી કોઈપણ વ્યક્તિનો વડા ધર્મગુરુએ સામાજિક બહિષ્કાર ન કરવો-કરાવવો જોઈએ, કે તેવી વ્યક્તિને જમાતખારીજ ન કરવી જોઈએ એવી સુધારાવાદીઓની માગણી છે. તેમના મત મુજબ આવો બહિષ્કાર પરંપરા-સંમત પણ નથી. ઉપરાંત, આ પ્રકારનો બહિષ્કાર ભારતીય સંવિધાન હેઠળ હરેક નાગરિકને મળતા માનવીય અને લોકશાહી હક્કોને નકારે છે.

નથવાણી પંચ

શ્રી જયપ્રકાશ નારાયણના સૂચનથી સિટિઝન્સ ફોર ડેમોક્રસી નામક સ્વૈચ્છિક મંડળે નીમેલા 'નથવાણી પંચ' નામે ઓળખાતા પંચે એવું સ્થાપિત કર્યું હતું કે વહોરા સુધારાવાદીઓ ઉપર જણાવ્યા માટે જ સંઘર્ષ કરી રહ્યા છે, અને અંગત મહત્ત્વાકાંક્ષા કે એવા કોઈ બાહ્ય, અસંગત અને વિપયેતર હેતુઓ સાધવા માટે સુધારાવાદી સંઘર્ષનું ઓઠું લઈ રહ્યા હોય એવું નથી. નથવાણી પંચના અહેવાલનું તારણ નીચે મુજબ હતું : "અમારી તપાસ દર્શાવે છે કે ધર્મગુરુ વર્ગ દ્વારા સુધારાવાદી વહોરાઓના માનવીય હકો અને નાગરિક અધિકારોનો મોટા પાયા પર ભંગ થયો છે, અને જેઓ સૈયદનાના તથા તેમના આમિલના હુકમોનું પાલન કરવાનું ચૂકે છે તેમને 'બારાત'નો, એટલે કે સંપૂર્ણ સામાજિક બહિષ્કાર, માનસિક ત્રાસ અને શારીરિક હુમલાઓના વારંવાર ભોગ બનવું પડે છે. પુખ્તવયે પહોંચતા પહેલાં દરેક વહોરા વ્યક્તિએ જે 'મિસાક' (ધર્માધ્યક્ષની આજ્ઞાઓનું નિર્વિવાદપણે અને નિઃશંકપણે પાલન કરવાના સોગંદ) લેવા પડે છે તેનો ઉપયોગ સૈયદના અને તેમના વડે નિયુક્ત થતા પ્રતિનિધિઓ દ્વારા આખી વહોરા કોમને ગુલામોની જેમ નિયંત્રણમાં રાખવામાં થાય છે. બરાત અને તેના અમલથી નિપજતી ગંભીર અપંગાવસ્થાની ધમકીથી વહોરાઓને 'મુંબઈ સમાચાર', 'બ્લીટ્ઝ' કે 'વહોરા બુલેટિન' જેવા 'પ્રતિબંધિત' છાપાંઓ-સામયિકો વાંચતા અટકાવવામાં આવે છે; ધર્મગુરુની પરવાનગી કે તેમણે લાદેલી શરતોને આધીન થયા વિના અનાથાશ્રમ, દવાખાનું કે લાયબ્રેરી જેવી સંસ્થા સ્થાપી શકતા નથી; ધર્મગુરુના આશીર્વાદ વિના કોઈ પણ ચૂંટણીમાં ઉમેદવારી કરી શકાતી નથી; બરાત થયેલી વ્યક્તિને તેના માતા, પિતા, ભાઈ, બહેન, પતિ કે પત્ની મળી શકતાં નથી; બરાતનું શસ્ત્ર પિતા-પુત્રનો પરસ્પર સંબંધ છોડાવી દેવા માટે, ભાઈ-બહેનને

એકબીજાનાં લગ્નમાં હાજરી આપતાં અટકાવવા માટે, અને પતિ-પત્નીને છૂટાછેડા લેવાની ફરજ પાડવા માટે વપરાયું છે."

હાઈકોર્ટના બે અવકાશપ્રાપ્ત અને વરિષ્ઠ એવા ન્યાયમૂર્તિઓ તથા અગ્રગણ્ય વિદ્વાનોના બનેલા આ પંચે બધા પ્રાપ્ય દસ્તાવેજો અને માહિતી તપાસ્યા પછી તેમનાં તારણો આપ્યાં છે એ કહેવાની જરૂર ભાગ્યે જ હોય. અહીં એ પણ નોંધવું જોઈએ કે વડા ધર્મગુરુએ આ અહેવાલના અંતર્પદાર્થને (કન્ટેન્ટને) કે તારણોને કોઈ પણ મંચ પરથી ગંભીરતાપૂર્વક પડકાર્યાં નથી. અગાઉ કહ્યું છે તેમ સુધારાવાદી વહોરાઓ જે મુદ્દાઓ માટે સંઘર્ષ કરી રહ્યા છે તેને મુસ્લિમોના અંગત કાયદા (પર્સનલ લૉ) સાથે સીધી કે આડકતરી રીતે કોઈ જ સંબંધ નથી. અને છતાં, મુસ્લિમ નેતાઓએ–ખાસ કરીને જમણેરી નેતાઓ તથા ધાર્મિક પ્રતિષ્ઠાનોના વડાઓએ—એને મુસ્લિમોના અંગત કાયદા સાથે સાંકળી દીધો છે. જો કે અહીં એવું અનુમાન કરવું સકારણ લાગે છે કે વડા ધર્મગુરુનું વિત્તબળ જોતાં આમ થયું, એકંદરે, બહુ આશ્ચર્યકારક તો નથી જ. નથવાણી પંચની નિયુક્તિને એ નેતાઓએ બહારના લોકોની મુસ્લિમોના અંગત કાયદામાં દખલ તરીકે વખોડી કાઢી હતી. એક રૂબરૂ મુલાકાતમાં સુધારાવાદી વહોરાઓએ તેમને એવી ખાતરી કરાવવા કોશિશ કરી હતી કે પ્રસ્તુત પંચની તપાસનો વિષય માત્ર વહોરાઓના નાગરિક અને લોકશાહી હક પૂરતો મર્યાદિત રહેશે, અને જ્યારે એમાં કોઈ પણ ધાર્મિક માન્યતાનો સુધ્ધાં સમાવેશ થવાનો નથી ત્યારે મુસ્લિમોના અંગત કાયદા સાથે સંબંધિત મુદ્દાઓનો સમાવેશ થવાની તો શક્યતા ન હોઈ શકે. સુધારાવાદી નેતાઓની વિનંતીથી પંચે આ મતલબનું એક અખબારી નિવેદન પણ પ્રગટ કર્યું હતું. પરંતુ ધર્માધ્યક્ષના હામી એવા મુસ્લિમ નેતાઓનો વિરોધ મંદ ન પડ્યો એથી આગળ જઈને સુધારાવાદી વહોરાઓએ આ મુસ્લિમ નેતાઓને એક બીજી અપીલ પણ કરી. તેમણે વિનંતી કરી કે મુસ્લિમ ઉલેમા તથા અન્ય મુસ્લિમ નેતાઓની બનેલી એક સમિતિએ વડા ધર્મગુરુએ સુધારાવાદીઓ પર કરેલા અત્યાચારો વિશે તપાસ કરવી. મુસ્લિમ નેતાઓએ આ વિનંતી પણ વણસાંભળી કરી. મુસ્લિમ ઉલેમા અને મુસ્લિમ નેતાઓનું (કેટલાક અપવાદો બાદ કરતાં) આ વલણ ભારતમાં મુસ્લિમ લઘુમતી અને તેમના ધાર્મિક અધિકારોના સંદર્ભમાં કેટલાક મહત્ત્વના પ્રશ્નો ઊભા કરે છે.

આ મુસ્લિમ ધાર્મિક અને રાજકીય નેતાઓ માત્ર મુસ્લિમ પર્સનલ લૉમાં કોઈ પરિવર્તન નહીં થવા દે એટલું જ નહીં પરંતુ વધારામાં તેઓ દેશમાંની રાજકીય સત્તાને નીતિસંકોચવિહોણાં તત્ત્વો દ્વારા થતા ધર્મના દુરુપયોગ અંગે પણ કોઈ ધારાકીય ઉપાય નહીં લેવા દે. આમ આ નેતાઓની નજરમાં ધર્મભીરુતા કે નીતિસંકોચ વિનાનાં બધાં કાર્યો પણ— જો ધર્મના વાઘા પહેરીને આચરવામાં આવે તો— પાવિત્ર્ય ધારણ કરી લે છે. આ તત્ત્વો આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા આડે આવતી જબરદસ્ત રૂકાવટો છે. આ તત્ત્વોનું આમ રુકાવટરૂપ બનવું તો કદાચ તેમની રૂઢિચુસ્ત દૃષ્ટિના પરિણામસ્વરૂપ ગણીને સમજાવી શકાય અને સહ્ય ગણી શકાય પરંતુ ધારાકીય પગલાંઓ દ્વારા ધર્મના દુરુપયોગને અટકાવવા સામેના તેમનો આકરો વિરોધ તો તકવાદ સિવાયના અન્ય કોઈ કારણ તરીકે ભાગ્યે જ સમજાવી શકાય. અહીં, દેશના બંધારણમાં 'અંતઃકરણ તથા ધાર્મિક સ્વાતંત્ર્ય' વિશે જે જોગવાઈઓ કરવામાં આવી છે તેમની નોંધ લેવી એ અતિ મહત્ત્વનું છે. બંધારણની કલમ ૨૫(૧) સ્પષ્ટપણે જણાવે છે: તમામ વ્યક્તિઓને અંતઃકરણની સ્વતંત્રતા રહેશે; તમામ વ્યક્તિઓને કોઈ પણ ધર્મમાં માનવાનો, ધર્મ આચરવાનો અને તેનો પ્રચાર કરવાનો સમાન અધિકાર રહેશે; પરંતુ ધર્મના આ આચારવિચારની સ્વતંત્રતાનો ઉપયો

જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા અને જાહેર આરોગ્યને અધીન રહીને જ કરી શકાશે. ઉપરાંત, કલમ ૨૫ (૨) નિર્દેશ કરે છે કે :

આ કલમની કોઈ પણ જોગવાઈ હાલમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા કાયદાના અમલને અસર કરશે નહીં, તથા રાજ્યને નીચેની બાબતો વિશે કોઈ પણ કાયદો ઘડતાં અટકાવી શકશે નહીં—

(અ) ધાર્મિક આચાર સાથે સંકળાયેલ કોઈ પણ આર્થિક, નાણાકીય, રાજકીય કે અન્ય ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિના નિયમન અથવા નિયંત્રણ માટે;

(બ) સામાજિક કલ્યાણ અને સામાજિક સુધારા માટે;

(ક) સાર્વજનિક પ્રકારની હિંદુ ધાર્મિક સંસ્થાઓને હિંદુઓના તમામ વર્ગો, વિભાગો અને જ્ઞાતિઓ માટે ખુલ્લી જાહેર કરવા અંગે.

મુસ્લિમો સહિતની ધાર્મિક લઘુમતીઓ પોતાનો ધર્મ સ્વતંત્રપણે આચરવાના અને તેનો પ્રચાર કરવાના પોતાના હકનો દાવો બંધારણની આ ૨૫ મી કલમ હેઠળ કરે છે. પરંતુ આ કલમ વિપુલ પ્રમાણમાં સ્પષ્ટ કરે છે કે તેમનો આ હક સર્વનિરપેક્ષ (ઍબ્સોલ્યુટ) નથી પણ જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા અને જાહેર આરોગ્યને અધીન છે, અને તેથી જો રાજ્ય ધાર્મિક સંસ્થાઓની બિનસાંપ્રદાયિક પ્રવૃત્તિઓ પર નિયમન કે નિયંત્રણ મૂકતો કોઈ ધારો ઘડે તો તેથી વ્યક્તિના ધાર્મિક સ્વાતંત્ર્ય પર તરાપ પડેલી ગણી શકાય નહીં. જેમ કે બાળલગ્ન, છૂટાછેડા, દહેજ, દ્વિપત્નીત્વ, દેવદાસી પ્રથા, જ્ઞાતિબહાર કે ધર્મ બહાર મૂકવાની પ્રથા પર પ્રતિબંધ મૂકતા કાયદા અમુક ધર્મના અમુક લોકોની માન્યતા કે રૂઢિથી વિરુદ્ધ છે એવા કારણસર આવા ધારા ઘડવાનું અટકાવી શકાય નહીં.

વહોરા સુધારાનું આંદોલન, આરંભમાં જણાવ્યું તેમ મુખ્યત્વે ધર્મના દુરુપયોગ તેમજ ધાર્મિક સત્તાના દુરુપયોગ સામે મંડાયેલું છે અને શિયા ઇસ્માઈલી ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોની સુધારણા માટે નથી મંડાયું. આધુનિક લોકશાહી મૂલ્યો કે જે સમુદાયની પરંપરાનો હકીકતમાં ભાગ નથી પરંતુ તેની ભાવનાથી પૃથક્ નથી, તેના સંવર્ધન માટે સુધારકોએ ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને બદલવાનો પ્રયાસ નથી કર્યો એ નકારી શકાય તેમ નથી. આ અર્થમાં જોઈએ તો સુધારાનો તેમનો પ્રયાસ 'બિન–આધુનિકવાદી' ગણી શકાય. એ બરોબર સમજી લેવું જરૂરી છે કે સુધારકોએ ધર્મસત્તા સામે સંપૂર્ણ શરણાગતિનો સિદ્ધાંત નકાર્યો છે પણ કોઈ કાળે ધાર્મિક માન્યતાને માત્ર તર્કના ત્રાજવે જ પ્રમાણવાની હિમાયત કરી નથી. ધાર્મિક માન્યતાની વિવેચનાત્મક વૈજ્ઞાનિક ચકાસણી એ સુધારકોનું પ્રેરકબળ નથી રહ્યું. એમનું પ્રેરકબળ તો ધર્મના દુરુપયોગ તથા અંગત લાભ માટે ધર્મના ઉપયોગ સામેની દાઝમાં રહેલું છે. આથી સુધારકોની દલીલ એવી રહી છે કે ભારતના બંધારણમાં ધર્મના અનુસરણનો, પાલનનો અને પ્રચારનો જે અધિકાર બક્ષેલો છે તે પરમ, અવિચલ કે સર્વનિરપેક્ષ નથી પરંતુ 'જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા તથા જાહેર સ્વાસ્થ્ય'ને અધીન છે. કોઈ લઘુમતી સમુદાય કે તેના કોઈ અંગે આ અધીનતાને પડકારી નથી એટલે રાજ્યે ધર્મના દુરુપયોગ સામે સમુચિત ધારા ઘડીને 'ધારાકીય દરમ્યાનગીરી' કરવી જ જોઈએ. આવી ધારાકીય દરમ્યાનગીરીને કોઈપણ રીતે ધાર્મિક બાબતોમાં દખલગીરી તરીકે ન ગણી શકાય. સુધારકો ઉપર્યુક્ત બંધારણીય જોગવાઈના સંદર્ભમાં એવી દલીલ પણ ઉમેરે છે કે ધાર્મિક અનુસરણ તથા પ્રચારપ્રસારની સ્વતંત્રતાનો અર્થ એ નથી કે અનુયાયીઓની સમગ્ર જીવનપ્રવૃત્તિ પર ધર્મસત્તાનો અબાધિત અધિકાર હોય. ધર્મગત અને ધર્મ સાથે જોડાયેલી પ્રવૃત્તિ વચ્ચે ભેદ કરવો જોઈએ તથા ધર્મ સાથે જોડાયેલી પ્રવૃત્તિ સમગ્ર સમાજના હિતને લક્ષમાં રાખીને જોવી જોઈએ તેમજ રાજ્યે જરૂરી લાગે ત્યાં દરમ્યાનગીરી કરવી જોઈએ. રાજ્યે વકફ કાયદો, અજમેર દરગાહ શરીફ કાયદો તેમજ તીરૂપતિ ધર્મસ્થાનમ્ કાયદો ઘડયા તેને ચીંધીને

સુધારકો જણાવે છે કે ઉપર્યુક્ત કાયદાઓને બંધારણીય રીતે કે અન્ય રીતે ધાર્મિક બાબતોમાં દખલગીરી તરીકે લેખવામાં આવ્યા નથી. રાજ્યે આવી જ ભાવનાથી પ્રેરાઈને અસ્પૃશ્યતાને કાયદાથી દૂર કરી છે. એ નોંધપાત્ર છે કે હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રો અનુસાર અસ્પૃશ્યતા ધર્મસમ્મત છે. વહોરા સુધારકો તેમજ તેમના ટેકેદારો સામાજિક બહિષ્કાર (બરાત)ના ભોગ બને છે અને વાસ્તવમાં 'બરાત' ધર્મસમ્મત નથી. સુધારકોની માગ છે કે રાજ્યે સામાજિક બહિષ્કાર સામે કાયદો ઘડવો જોઈએ કેમ કે સામાજિક બહિષ્કારનો જે ભોગ બને છે તેના નાગરિક અધિકારો તેના સમાજમાં ઝુંટવાઈ જાય છે તથા તેનું સમગ્ર કુટુંબજીવન અને આર્થિક સલામતી છિન્નભિન્ન થઈ જાય છે. જેનો સામાજિક બહિષ્કાર થાય છે તે પોતાનાં કુટુંબ–પત્ની, સંતાનો અને માતાપિતા સાથે પણ સંબંધ રાખી શકતો નથી. (નથવાણી પંચના અહેવાલમાં દસ્તાવેજી પુરાવા સાથે આવા અનેક પ્રસંગો વર્ણવેલા છે.) પરિણામે બહિષ્કૃતનું જીવન અસ્પૃશ્યથી પણ બદતર બની જાય છે. એ એવી માનસિક પીડાથી કોરાય છે જે શબ્દોમાં વર્ણવી શકાય તેમ નથી. આમ બહિષ્કારની પ્રવૃત્તિ સામે કાયદો ઘડવો બંધારણની કલમ ૨૫ તથા ૨૫(૨) (એ) અનુસાર અત્યંત જરૂરી બની જાય છે.

સર્વોચ્ચ અદાલતમાં સામાજિક બહિષ્કાર પ્રતિબંધક ધારો (પ્રીવેન્શન ઑફ એક્સકોમ્યુનીકેશન એક્ટ) પડકારાયો ત્યારે વડા ન્યાયમૂર્તિ શ્રી સિંહાએ પોતાના ચુકાદામાં જણાવ્યું: 'દાઈ–ઉલ–મુતલક (વડા મુલ્લાજી) શુદ્ધ ધાર્મિક પગલાં લે તેની સાથે કોર્ટને કોઈ નિસ્બત નથી પરંતુ તેમનાં જે પગલાં સમુદાયના સભ્યોના નાગરિક અધિકારોને સ્પર્શે તે ન્યાયાધીન છે અને ધારામંડળ કે ન્યાયમંડળની દરમ્યાનગીરીથી પર નથી. મને એ નક્કી કરવાનું નથી જણાતાનું અને નથી હું એ માટે સક્ષમ કે દાઈ–ઉલ–મુતલક પોતાની ધાર્મિક ભાવના અનુસાર કઈ ધાર્મિક બાબતોને સ્પર્શી શકે. મારી નિસ્બત તો વિવાદમાં સૂચિત ધારાની બંધારણીયતા અંગેનું જે નાગરિક પાસું છે તે અંગે ન્યાય તોળવાની છે. વડા ન્યાયમૂર્તિ શ્રી બી. પી. સિંહાએ ઉપરોક્ત શબ્દોમાં જાણે કે સુધારક વહોરાઓનો કેસ જ સંક્ષેપમાં મૂકી દીધો છે. સૂચિત ધારાને ન્યાય્ય ઠેરવતાં તેઓએ બહુ માર્મિક રીતે જણાવ્યું, 'બહિષ્કારનું જે સામાજિક પાસું છે તે અંગે વિચારતાં એવું જણાય છે કે બહિષ્કૃત વ્યક્તિની સ્થિતિ તેના સમુદાયમાં અસ્પૃશ્ય જેવી બની જાય છે અને જો આમ હોય તો આવી બહિષ્કારની વ્યવસ્થાને ગેરબંધારણીય ગણતો કાયદો ખરેખર તો બંધારણની કલમ ૧૭ને અનુસરે છે જેના અન્વયે અસ્પૃશ્યતા એ ગુનો બને છે તેમ જ સજાને પાત્ર બને છે. આમ સૂચિત ધારો, આ અર્થમાં અને તેની તાર્કિક પરિણતિમાં ન્યાય્ય ગણાવો જ જોઈએ.'

આમ એ સુસ્પષ્ટ છે કે સુધારકો, પોતાના ધર્મના મૂળભૂત ધર્મસિદ્ધાંતને પડકાર્યા સિવાય રાજ્યના ધારાથી પરિવર્તનની હિમાયત કરે છે. જો કે સુધારકોના સંઘર્ષનું મુખ્ય કેન્દ્રબિંદુ આવો ધારો નથી પરંતુ ધાર્મિક વડા દ્વારા આચરાતાં એવાં કેટલાંક પગલાં જે શિયા ઇસ્માઈલી ધર્મપરંપરાનો અંતર્ગત ભાગ નથી તેમજ જે સામાજિક સ્વાસ્થ્યને ગંભીર રીતે કથળાવે છે તેમાં પરિવર્તનની હિમાયત છે. એ નોંધવું પણ રસપ્રદ છે કે તા'વીલના ધર્મસિદ્ધાંત કે ઉપદેશના પુનઃઅર્થઘટનનો તથા નવી આચારપરંપરા શરૂ કરવાનો કોઈ અસામાન્ય અધિકાર પોતે ભોગવે છે તેવો દાવો કરી શકે તેમ નથી. (ચાંદભાઈ ગુલ્લા કેસમાં એકાવનમા દાઈએ આમ કરવાનો પ્રયાસ કરેલો પરંતુ પોતાના દાવા માટે કોઈ આધાર આપી શક્યા નહીં એટલું જ નહીં તેવો દાવો તેઓએ પાછો ખેંચી લીધો.) દાઉદી વહોરા ધર્મસિદ્ધાંત પ્રમાણે વડા ધર્મગુરુ 'સદા દોષરહિત'

નથી અને આ સદા દોષરહિતતા માત્ર ઈમામને લાગુ પડે છે જે એકાંતવાસમાં હોય છે. વર્તમાન દાઈ તેમજ તેમના પિતાએ 'સદા દોષરહિતતા'નો દાવો આગળ ધરવાનો પ્રયાસ કરેલો પરંતુ તેઓ નિષ્ફળ ગયા કેમકે સંપ્રદાયનું જે ઉપલબ્ધ ધર્મ-સાહિત્ય છે તેમાં તેને માટે કોઈ આધાર નથી તથા એકી સાથે બે અમોઘ—સદા દોષરહિત વ્યક્તિત્વ સ્વીકાર્ય ન બની શકે.

સુધારકોની દલીલ એ છે કે વર્તમાન દાઈ દ્વારા અભૂતપૂર્વ સામાજિક ઉદ્વેગ સર્જતાં જે પગલાં ભરાય છે તે નથી ધર્મસમ્મત કે નથી તેને કોઈ બંધારણીય આધાર. આમ 'મુસ્લિમ પર્સનલ લૉ'ના આધારે કે બંધારણની કલમ ૨૫ના આધારે મુસ્લિમ નેતાઓ વડા મુલ્લાજીની 'સત્તા'નો બચાવ કરે તે કેસ ટકી શકે તેમ નથી.

અહીં એ પણ ભારપૂર્વક નોંધવું ઘટે કે વડા ધર્મગુરુ બહિષ્કારનું કે 'બરાત'નું શસ્ત્ર ધાર્મિક મતવિરોધીઓ (દા. ત. શિયા ઇસ્માઈલી મુસ્તાલીઅન સંપ્રદાયના સ્વીકૃત સિદ્ધાંતોને ત્યજનારા તેમ જ નવા સિદ્ધાંતો સ્થાપનારા) સામે નથી પ્રયોજતા પરંતુ મુખ્યત્વે તેઓની સામે પ્રયોજે છે જેઓ ધર્મનિરપેક્ષ પ્રવૃત્તિઓ અંગેના તથા ધર્મ સામે જોડાયેલી પ્રવૃત્તિઓ અંગેના પોતાના બંધારણીય અધિકારનો દાવો આગળ ધરે છે કે તે અંગે આગ્રહ સેવે છે. ધર્મના નામે કર ઉઘરાવવાની જે વ્યવસ્થા છે તેમાંથી ધર્મવડાએ વિપુલ વિત્તસંચય કર્યો છે તેનો હિસાબ જાહેર કરવાની માગણી કરતી વ્યક્તિઓ સામે પણ આ શસ્ત્ર વપરાય છે. શિયા મુસ્લિમ ધર્મપરંપરામાં જાહેર નાણાંનો હિસાબ આપવાનો (એકાઉન્ટેબલીટી) સિદ્ધાંત અંતર્ગત છે કેમ કે શિયા પરંપરામાં જેમનું સ્થાન પયગંબરથી તરત બીજું ગણાય છે તે અલીએ હંમેશાં ચીવટપૂર્વક હિસાબ રાખ્યો હતો. વહોરા ધર્મગુરુ આ પરંપરા અમલમાં મૂકવાનો ઇન્કાર કરે છે એટલું જ નહીં જેઓ નાણાંનો હિસાબ જાહેર કરવાનો આગ્રહ રાખે તેનો સામાજિક બહિષ્કાર કરે છે. આ સંદર્ભમાં એ નોંધપાત્ર છે કે વહોરા સુધારાના આંદોલનમાં વીસમી સદીની શરૂઆતમાં સીમાસ્થંભ બની રહેલા ચાંદભાઈ ગુલ્લા કેસમાં મુખ્ય મુદ્દો 'એકાઉ-ટેબલીટી'નો હતો અને મુંબઈ હાઈકોર્ટના તત્કાલીન ન્યાયમૂર્તિ માર્ટીને દાઉદી વહોરા ધર્મપરંપરા અનુસાર તે અનિવાર્ય હોવાનો ચુકાદો આપ્યો હતો.

કોઈ નવા ધર્મસિદ્ધાંતની સ્થાપના કે નવા અર્થઘટનને કારણે નહીં પરંતુ 'એકાઉન્ટેબલીટી'ના સિદ્ધાંતનો આગ્રહ રાખતા અનેક દાઉદી વહોરા આજે તેમના ધર્મગુરુના અત્યાચારનો ભોગ બન્યા છે. ભારતના બંધારણની કલમ ૨૭માં સ્પષ્ટપણે જણાવાયું છે: "જેની આવકનો અમુક ધર્મ કે સંપ્રદાયની અભિવૃદ્ધિ અથવા નિભાવ માટેનું ખર્ચ ચૂકવવા ખાસ રીતે વિનિયોગ થતો હોય તેવો કર ભરવાની કોઈ પણ વ્યક્તિને ફરજ પાડી શકાશે નહીં." સામાજિક બહિષ્કારની અણીએ વહોરા ધર્મગુરુ તેમના અનુયાયીઓને આવા 'કર' આપવા માટે બાધ્ય કરે છે. નથવાણી પંચના અહેવાલમાં પણ સ્પષ્ટરૂપે જણાવાયું છે કે આવા 'કર'ના સંપાદનમાં બાધ્યકરણનું તત્ત્વ રહેલું છે. સૈયદનાના અનુયાયીઓ આ 'કર' સ્વૈચ્છિક રીતે આપે છે એવું કહેવાય છે તે માત્ર કપોળકલ્પના છે.

મુસ્લિમો અને બીજી લઘુમતીઓની ધાર્મિક સંવેદનાનો સમાદર કરીને સુધારકોએ તેમની ઝુંબેશમાં હજી સુધી બંધારણની કલમ–૨૭નો ઉપયોગ નથી કર્યો. સુધારકો તો સરકાર સમક્ષ એવી માગ કરતા રહ્યા છે કે અજમેર દરગાહ શરીફ એક્ટ તથા તીરૂપતિ દેવસ્થાનમ્ એક્ટની પરંપરામાં નવો સર્વગ્રાહી એક્ટ–ધારો બનાવવો જોઈએ જેથી વહોરા ધર્મગુરુ દ્વારા જે વિપુલ ભંડોળ એકઠું થાય છે તે નિયંત્રિત થાય કેમ કે આ ભંડોળનો મોટા પાયા

પર દુરુપયોગ થાય છે તેમ માનવાને ઘણા બધા આધાર છે. બંધારણની કલમ–૨૬ (અ) એક બાજુ 'ધાર્મિક ચેરીટેબલ હેતુ માટે સંસ્થાઓ રચવાનો અને ચલાવવાનો' અધિકાર બક્ષે છે તેની સાથે બીજી બાજુ કલમ–૨૫ની જેમ આ અધિકારને જાહેર વ્યવસ્થા, જાહેર નીતિમત્તા અને જાહેર સ્વાસ્થ્ય'ને અધીન બનાવે છે. આ અભિગમ અનુસાર જ ઉલ્લેખિત કાયદા (અજમેર દરગાહ શરીફ એક્ટ વગેરે) ઘડવામાં આવ્યા છે અને આ જ અભિગમને આધારે સુધારકો વહોરા ચેરીટેબલ સંસ્થાઓના નિયંત્રણ તથા વ્યવસ્થા માટે કાયદો ઘડવાની માગ કરી રહ્યા છે.

બંધારણમાં લઘુમતીઓને કલમ–૨૫ કે કલમ–૨૬ અનુસાર તેમજ અન્ય કલમ દ્વારા જે અધિકારો બક્ષવામાં આવ્યા છે તે સમુદાયના બહુજન સભ્યો માટે છે, નહીં કે સમુદાયમાં સત્તાધીશ બની ચૂકેલા કોઈ નાના જૂથ માટે. આવું સત્તાધીશ જૂથ પોતે જ બધા અધિકારો, સમુદાયના સામાન્ય નિઃસહાય સભ્યોના અધિકારોને ભોગે ભોગવે છે. વહોરા સમુદાયમાં જે બની રહ્યું છે તે આ સ્થિતિનું ઉત્તમ ઉદાહરણ છે. જો બંધારણે બક્ષેલા અધિકારો સમુદાયના સામાન્યમાં સામાન્ય સભ્ય માટે પણ અર્થપૂર્ણ બનાવવા હોય તો સત્તાધીશ જૂથના વિશેષાધિકારો તોડવા પડે. સુધારક વહોરા આ સત્તાધીશોની સત્તા તોડવા માટે જબરદસ્ત સંઘર્ષ કરી રહ્યા છે જેથી સામાન્ય વહોરા–જેના પચાસ ટકા કરતાં વધુ દારુણ ગરીબીમાં સબડે છે–સમૃદ્ધ વહોરા દ્વારા અપાયેલા દાનના મોટા ભંડોળથી લાભાન્વિત થઈ શકે.

રાજકારણીઓની ભૂમિકા

એ સ્વાભાવિક છે કે સામાજિક પરિવર્તન માટેનું કોઈ આંદોલન લાંબે ગાળે દેશનું સુકાન જેના હાથમાં છે તે રાજકીય નેતાગીરીના રાજકીય સંકલ્પ વિના સફળ ન થાય. સૈદ્ધાંતિક રીતે તો એવું કહેવાતું હોય છે કે રાજકીય નેતાગીરી પ્રગતિશીલ સામાજિક પરિવર્તનને વરેલી છે પરંતુ આપણે સૌ જાણીએ છીએ તેમ, અમલમાં કે વ્યવહારમાં વાત આથી ભિન્ન હોય છે. સમાજપરિવર્તન માટેના કોઈ પણ આંદોલનને રાજકીય નેતાગીરીના પ્રબલ અવરોધનો સામનો કરવો પડે છે. આ નેતાગીરીની નિસ્બત બીજા કશા કરતાં સત્તા સાથે જ હોય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો રાજકીય નેતાગીરી સાધનોનો ઉપયોગ ન્યાયી અને સમાન વહેંચણી માટે તથા સમાજ પરિવર્તનને વેગીલું બનાવવા માટે નથી કરતી પરંતુ સાધનોના નિયંત્રણ અને એકાધિકાર માટે કરે છે. બધી જાતિ તથા બધા સમુદાયમાં આ પરિસ્થિતિમાં એવાં શક્તિશાળી અને વગદાર જૂથો ઊભા થાય છે જે પોતાની જાતિ કે સમુદાયને નામે વાત કરી 'વોટ બેન્ક' તરીકે કાર્ય કરે છે અને તે દ્વારા રાજકીય પક્ષો પર પોતાની શરતો લાદે છે. આમ એક વિષચક્ર અસ્તિત્વમાં આવે છે. આ જૂથો અને વર્તુળો રાજકારણીઓને ચૂંટણીમાં વિજય માટે સમૂહ મતદાન અપાવે છે અને બદલામાં રાજકારણીઓ તેમના ગેરકાયદે હિતોને રક્ષણ આપે તેવું ઇચ્છે છે. આમ ભારત જેવા દેશમાં કે જ્યાં સામાજિક પછાતપણું પ્રવર્તે છે અને જાતિ કે સંપ્રદાયનો પ્રભાવ વ્યક્તિના વિવેક પર છવાયેલો હોય છે ત્યાં લોકશાહી તેના સંચાલનમાં પ્રગતિશીલ પરિવર્તનના વિરોધને વેગ આપનારી બને છે. વળી, જેમ કોઈ પણ જાતિ કે સંપ્રદાયની સંખ્યા નાની તેમ તેમાં વાસ્તવિક કે કાલ્પનિક વંચિતતાનો ભાવ વધુ અને સાંપ્રદાયિક કે જાતિગત સભાનતા વધુ બળવત્તર. તેને 'આત્મબોધ સભાનતા' (આઇડેન્ટીટી કોન્શ્યસનેસ) કહી શકાય. ભારતમાં મુસ્લિમ સમુદાય (અત્યારે તેમાં જે આડાં અને ઊભાં સ્તરીકરણ છે તેની સાથે આપણે નિસ્બત નથી) જે પારસીઓની જેમ સંખ્યામાં નગણ્ય નથી,

તેમાં વંચિતતાનેા ભાવ ઘણેા પ્રબળ છે અને પરિણામે સાંપ્રદાયિક તેમજ આત્મબોધની સભાનતા બળવત્તર છે.

સમાજપરિવર્તનની સંકુલ પ્રક્રિયાને સમજવા બે બાબતેા લક્ષમાં રાખવી જરૂરી છે. વિશેષ કરીને લઘુમતીઓમાં સંખ્યા તેમજ વંચિતતાનેા ભાવ (એક પાસું ભૌતિક છે જ્યારે બીજું માનસિક છે). એ પણ નોંધવું મહત્ત્વનું છે કે જેટલી સામ્પ્રદાયિક ભાવના વધુ પ્રબલ તેટલી વ્યક્તિગત અધિકારની મર્યાદા વધુ મોટી. ભારતના મુસ્લિમોમાં અત્યારે આ જ પરિસ્થિતિ છે. તેઓમાં સાંપ્રદાયિક ભાવના વંચિતતાના ભાવને કારણે પ્રબલ છે અને પરિણામે સમુદાયમાં વ્યક્તિના અધિકાર (છૂટાછેડા, લગ્ન તથા અન્યાન્ય સામાજિક બાબતેા) ઓછામાં ઓછા મહત્ત્વનાં ગણાય છે. મતપેટી જ્યાં કેન્દ્રસ્થાને હોય તેવી લેાકશાહીમાં પ્રબલ સાંપ્રદાયિક ભાવના ચાલાકી-પૂર્વક જથ્થાબંધ મત મેળવવા માટે ઉપયેાગમાં લઈ શકાય છે. શાસકપક્ષ બરાબર આ જ કરે છે અને પરિણામે તે કોઈ પણ સાર્થક સામાજિક પરિવર્તન સામે શક્તિશાળી અવરેાધક પરિબળ બની રહે છે.

આધુનીકરણ અને વહેારાઓમાં પરિવર્તન

વહેારા સમુદાયનેા કેસ, એક રીતે, પારસી સમુદાય સાથે સરખાવી શકાય તેવેા છે. બીજા મુસ્લિમોથી વિપરીત તે સંખ્યામાં અલ્પ હોવા છતાં ત્યારે વંચિતતાના ભાવથી પીડાતેા નથી અને તુલનામાં પેાતાને આર્થિક રીતે વધુ સદ્ધર અનુભવે છે. મુખ્યત્વે વેપારપ્રધાન સમુદાય હોવાને લીધે તેણે શના વિકાસનાં ફળ કંઈક અંશે વધુ ચાખ્યા છે. આમ છતાં, પારસીની જેમ, સંખ્યામાં અતિ અલ્પ હોવાને લીધે તે વધુ આત્મસભાન છે અને પરિવર્તન–પ્રતિરેાધક છે. વધુ આર્થિક સમૃદ્ધિ અને અગ્રવર્ગમાં વધુ શિક્ષણને કારણે તે પરિવર્તનાભિમુખ અને આધુનિકતાભિમુખ ખેંચાય છે પરંતુ અલ્પસંખ્યા અને પેાતાની આત્મઓળખ સાચવી રાખવાના ભાવને લીધે તે પરંપરાને સાચવી રાખવા બાધ્ય બને છે. પરિણામે તણાવ સર્જાય છે. હજી સુધી આ તણાવ સંચાલક્ષમ સીમામાં છે અને રૂઢિચુસ્ત બળેાના નિયંત્રણમાં છે. બીજા શબ્દેામાં કહીએ તેા પરિવર્તનનાં પરિબળેા એટલાં શક્તિશાળી નથી કે જેથી પરિવર્તન તરફનું પ્રબલ દબાણ ઊભું થઈ શકે. આ માટે ઘણાં કારણેા છે. વહેારાઓનેા ઘણેા ભાગ નાનાં શહેરેામાં વસતેા નાના વેપારીનેા વર્ગ છે (સમુદાય મુખ્યત્વે શહેરી છે અને ખેતીનેા વ્યવસાય વહેારાઓમાં અપવાદરૂપે જ હેાય છે.) આ નાના વેપારીઓનેા વર્ગ પ્રાથમિકથી વધુ શિક્ષણની જરૂર અનુભવતેા નથી. કુટુંબના ધંધામાં પુત્રેા જેતરાય તે માટે મદરસા શિક્ષણ કે જે મેાટે ભાગે પ્રાથમિક શિક્ષણને સમાંતર ચાલે છે તે પૂરતું ગણાય છે (એ નેાંધપાત્ર છે કે ધાર્મિક વડાઓએ સમુદાયની સ્વધર્મ–સભાનતા સચવાઈ રહે તે માટે મદરસા શિક્ષણની વ્યાપક જાળગૂંથણી સંભાળપૂર્વક ઊભી કરેલી છે). કુટુંબની પુત્રીઓ મદરસાના શિક્ષણ પછી ઘરકામમાં પરેાવાય છે અને વયસ્ક થતાં લગ્ન કરી સાસરે જાય છે. કેટલાંક મહાનગરેાને બાદ કરતાં, મેાટાભાગના વહેારા સમુદાયમાં સ્ત્રીઓનું શિક્ષણસ્તર બહુ નિમ્ન છે. મહાનગરેામાં વસતા મધ્યમવર્ગ અને ઉચ્ચ મધ્યમવર્ગનાં વહેારા કુટુંબે. પુત્રીઓને કૉલેજ સુધીનું શિક્ષણ લેવા પ્રેાત્સાહિત કરે છે. આવી પરિસ્થિતિને કારણે સમુદાયનું પરંપરાગત માળખું અકબંધ રહે છે. જે ઐતિહાસિક કારણેા આગળ ચર્ચ્યાં તેને કારણે આ માળખું ભારે કેન્દ્રીભૂત અને કોઈપણ કેન્દ્રોત્સર્ગી વલણેાને અવરેાધતું છે. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે આવું કેન્દ્રીભૂત સત્તામાળખું સમાજ માટે મહત્ત્વનું પાથેય બની રહ્યું અને તેને પ્રતાપે બાહ્ય અત્યાચારેાનેા તથા આત્મબેાધના અસ્તિત્વ સામેના ભયનેા કપરેા સમય પાર કરી શકાયેા.

આમ છતાં, આ ભારે કેન્દ્રીભૂત માળખું વ્યક્તિને પોતાના અધિકાર ભોગવતા અવરોધે છે અને તેને કેન્દ્રીભૂત માળખાને વશવર્તી બનાવે છે એ આવા માળખાએ સર્જેલા આગવા પ્રશ્નો છે. ઔદ્યોગીકરણને કારણે તથા વેપારવાણિજ્યના વિસ્તારને કારણે કેટલાંક વેપારી વહોરા કુટુંબો સમૃદ્ધ બન્યા છે અને પરિણામે તે વધુ ને વધુ વ્યક્તિગત અધિકારોનો દાવો કરતાં થયાં છે. આથી સમુદાયમાં સામાજિક બેચેની ઊભી થઈ છે અને સુધારાનું આંદોલન તેનું ચિહ્ન છે. સત્તાના પીરામીડની ટોચે બેઠેલું ધર્મગુરુ કુટુંબ પાંગરતી જતી વ્યક્તિવાદી સભાનતા કે જે તેમના સમુદાય ઉપરના એકાધિકારને પડકારતી થઈ છે તેને કડક હાથે દાબી દેવાનો પ્રયાસ કરે છે. ધર્મવડાઓ સમુદાયનું પરંપરાગત માળખું શક્તિશાળી બનાવવા નિષ્ઠુરતાથી પગલાં ભરી રહ્યા છે. એ પણ સ્વીકારવું રહ્યું કે સુધારા તથા સમાજપરિવર્તનનો પડકાર જે વેગીલો બની રહ્યો છે તેને પહોંચી વળવા ધર્મગુરુ કુટુંબે આ કેન્દ્રીભૂત માળખાનો બહુ અસરકારક રીતે ઉપયોગ કર્યો છે. એટલું જ નહીં, તેઓ સંગઠનની આધુનિક વૈજ્ઞાનિક તરકીબો અને પદ્ધતિઓ બહુ વ્યવસ્થિત રીતે પ્રયોજી મધ્યયુગની જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવા જે કેન્દ્રીભૂત માળખું રચાયું તેને શક્તિશાળી બનાવી રહ્યા છે.

ઇસ્લામી 'આદિસિદ્ધાંતવાદ'ની ભૂમિકા

વહોરા ધર્મગુરુઓએ, આગળ જણાવ્યું તેમ, સુધારકો સામેની તેમની ઝુંબેશમાં, રૂઢિચુસ્ત મુસ્લિમ નેતાગીરીનો ટેકો પણ મેળવેલો છે. આરંભમાં વિશ્લેષણ કરીને સૂચવ્યું તેમ સુધારકોની માગ તત્ત્વતઃ બિન-આધુનિકવાદી છે. પરંતુ આ સુધારકો સમાજપરિવર્તનના આધુનિક અભિગમથી પ્રેરાયેલા છે અને એટલે માત્ર વહોરા ધર્મગુરુઓ જ નહીં પણ બીજા મુસ્લિમ ઉલેમા તેમજ રૂઢિચુસ્ત રાજકીય નેતાઓ પણ તેમના તરફ સાશંક છે. ઇસ્લામમાં ખરેખર તો ધર્મગુરુની વિભાવના છે જ નહીં, ચર્ચ જેવી ધર્મગુરુ પરંપરાનો તો પ્રશ્ન જ ઊભો નથી થતો અને સુધારાનું આંદોલન ધર્મગુરુ પરંપરા સામે મંડાયેલું છે તેમ છતાં રૂઢિચૂસ્ત મુસ્લિમ ઉલેમાઓનો કોઈ સહકાર તેને મળતો નથી. વળી, ઘણાં ઇસ્લામ વિરોધી પગલાં (રૂઢિચુસ્ત મુસ્લિમ દૃષ્ટિકોણથી) વહોરા ધર્મગુરુ દ્વારા સતત ચાલુ રખાયાં છે તેમ છતાં ઉલેમાઓ રાજકીય તેમજ અંગત કારણોસર વહોરા ધર્મવડાને ટેકો આપ્યા જ કરે છે.

મુસ્લિમ ઉલેમાઓ સાથે નિકટનો સંબંધ સાચવવા સમુદાય દ્વારા જેનો લાંબા સમય પહેલાં ત્યાગ થયેલો છે તે ધાર્મિક રૂઢિઓ પર વડા ધર્મગુરુ ભાર મૂકયા જ કરે છે. આ કાર્યમાં તેમણે 'ઇસ્લામી આદિસિદ્ધાંતવાદ (ફન્ડામેન્ટાલીઝમ)'નો જે પવન ફુંકાયો છે તેના પરથી દાખલો લીધો છે. આઠમા દાયકાના અંતમાં વડા મુલ્લાજીએ એવો ફતવો (આદેશ) બહાર પાડ્યો કે સમુદાયના બધા પુરુષ સભ્યોએ દાઢી રાખવી અને સ્ત્રી સભ્યોએ બુરખો પહેરવો. તેઓએ અલાયદો આદેશ એવો પણ આપ્યો કે વ્યાજ લેવા પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવે છે તથા જે સહકારી સોસાયટીઓ દ્વારા વ્યાજ-સહિત લોન અપાય છે તે સોસાયટીઓ બરખાસ્ત કરવામાં આવે છે. એ નોંધવું જોઈએ કે વહોરા સમુદાયમાં વ્યાજની આપ-લે બહુ વ્યાપક છે કેમકે તે વ્યાપાર સાથે સંકળાયેલો સમાજ છે અને ધર્મગુરુ કુટુંબના ઘણા સભ્યો પણ વ્યાજ સહિતની નાણાંની આપ-લે માટે જાણીતા છે. વહોરા ધર્મગુરુના વ્યાજ-પ્રતિબંધના આદેશથી સમુદાયમાં ભારે અસંતોષ ઊભો થયો કેમકે વ્યાજરહિત લોનની કોઈ વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા ઊભી કર્યા વિના જ વ્યાજ-પ્રતિબંધ જાહેર થયો.

ભારતીય મુસ્લિમોમાં તથા ઇસ્લામી દેશોમાં વડા ધર્મગુરુએ આ પગલાંનો ભારે પ્રચારાત્મક લાભ લીધો. વડા ધર્મગુરુના ભાઈ યુસુફ નઝમુદ્દીને ઇસ્લામી દેશો દ્વારા

યોજાતા આંતરરાષ્ટ્રીય પરિસંવાદોમાં હાજરી આપવા માંડી અને આ દેશો સાથે નિકટના સંબંધો કેળવી, ભારત સરકાર સુધારકોના દબાણ હેઠળ વહોરા ધર્મગુરુનાં સ્થાપિત હિતો સામે પગલાં ન લે તે માટે ઘરઆંગણે દબાણ ઊભું કરવા માંડયું. પોતાની ઇસ્લામી 'ઈમેજ'ને ઓપ આપવા માટે વડા ધર્મગુરુએ કેરોમાં ફાતિમીદ સમયની જીર્ણ થઈ ગયેલી અલ-જામીઆ અનવર મસ્જિદનો જીર્ણોદ્ધાર શરૂ કરાવ્યો. અખબારી નિવેદન પ્રમાણે વડા ધર્મગુરુએ આ વ્યાપક જીર્ણોદ્ધારના પ્રથમ તબક્કામાં ૩૦ લાખ ડોલર ખર્ચ્યા અને બીજા તબક્કામાં એટલા જ ખર્ચવાની યોજના જાહેર કરી.

મસ્જિદના જીર્ણોદ્ધાર પછી કેરોમાં ભવ્ય સમારોહ યોજીને ઈજીપ્તના પ્રમુખ અનવર સાદતના હાથે તે ખુલ્લી મૂકવામાં આવી. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે વડા ધર્મગુરુની આદિસિદ્ધાંતવાદી 'ઈમેજ'ને પ્રસ્થાપિત કરવા વહોરા સમુદાયના સભ્યોને જ બધો આર્થિક ભાર ઉપાડવો પડયો. ઘરઆંગણે સુધારકોની ઝુંબેશ સામે પોતાનું પલ્લું ભારે કરવા માટે વડા ધર્મગુરુ બિન-ઇસ્લામી દેશોનાં લડાયક મુસ્લિમ સંગઠનો સાથે પણ નિકટનો સંબંધ કેળવવાનો પ્રયાસ કરી રહ્યા હોવાનું જાણીતું છે. તેઓએ 'યુરોપીયન કાઉન્સીલ ઓફ ઇસ્લામ' સાથે તો ગાઢ સંબંધ કેળવ્યો જ છે. ૧૯૭૭માં 'નથવાણી પંચ'ને ભારતના લઘુમતી મુસ્લિમ સમાજના 'ધાર્મિક વ્યવહાર'માં હસ્તક્ષેપ કરનાર તરીકે ગણાવીને આ કાઉન્સીલ દ્વારા સહીઝુંબેશ પણ વડા ધર્મગુરુએ શરૂ કરાવી હતી. યુ. એસ. એ.ના લડાયક 'બ્લેક મુસ્લિમ' પત્ર બીલાલ ન્યૂઝમાં નથવાણી તપાસ 'મુસ્લિમ આઇડેન્ટીટી' સામે ભારે ખતરો છે તેવો લેખ છપાવવા તેનો સંપર્ક સધાયો હતો. યુ. કે., યુ. એસ. એ., કેનેડા તેમજ પશ્ચિમ એશિયા, પૂર્વ આફ્રિકા અને પાકિસ્તાનમાં સંખ્યાબંધ વહોરા કુટુંબો રહે છે તેમની ઉપર પણ ત્યાંનાં મુસ્લિમ સંગઠનોનો સંપર્ક સાધી નથવાણી પંચ સામે વિરોધ નોંધાવતી સંયુક્ત ઝુંબેશ માટે દબાણ લાવવામાં આવ્યું હતું.

પોતાનાં સ્થાપિત હિતો માટે વહોરા ધર્મગુરુઓએ એક બાજુ તો વહોરા સમુદાયની સામાન્યતઃ અન્ય લોકોથી અને વિશેષતઃ સુન્ની મુસ્લિમોના મુખ્ય પ્રવાહથી પોતાની આગવી ઓળખ સાચવી રાખવાની ઘેલછાનો અને બીજી બાજુ બંધારણે બક્ષેલા લઘુમતીઓના અધિકારો સાથે મુદ્દાઓ સાંકળીને ધાર્મિક 'આઇડેન્ટીટી' સાચવી રાખવાની મુસ્લિમ લાગણીને બહેકાવીને બંનેનો સફળતાપૂર્વક લાભ લીધો છે. આવા બેધારા પ્રયાસોમાં સ્વાભાવિક રીતે જ સૈદ્ધાંતિક વિરોધાભાસોનો ભય રહેલો છે અને સુધારાવાદીઓ તેની તરફ આંગળી ચીંધવાનું ચૂકયા નથી. આ પાસા ઉપર પણ થોડુંક વિવેચન રસપ્રદ થઈ પડશે.

તત્ત્વતઃ વહોરાઓ વ્યાપક ઇસ્લામી સમુદાયમાં ભિન્નમત સંપ્રદાય છે. ઐતિહાસિક રીતે જોઈએ તો તેમના 'ધર્મભ્રષ્ટ સિદ્ધાંત' માટે તથા 'ગુહ્ય પરંપરાગત માન્યતાઓ' માટે તેમની અવહેલના થઈ છે એટલું જ નહીં તેમની પર અત્યાચાર પણ થયા છે. રૂઢિચુસ્ત સુન્ની મુસ્લિમો સાથે આ સમુદાયના જ્યારે વધુમાં વધુ સારા સંબંધો રહ્યા છે ત્યારે પણ તે બેચેનીભરી સુલેહના જ રહ્યા છે. એકાવનમા દાઈ સૈયદના તાહેર સૈફુદ્દીને તેમના દ્વારા સંકલિત એક પુસ્તકમાં પવિત્ર કુરાન (તા'વીલ)ના ગુહ્ય અર્થઘટન દ્વારા એવો દાવો પ્રસ્તુત કર્યો કે જેઓ તેમને અનુસરે છે તેઓ જ સાચા મુસ્લિમ છે અને બાકીના બધા પથભ્રષ્ટ છે અને છેલ્લે એ સૌને દોઝખમાં જ જવું પડશે. આ પુસ્તકનો મુસ્લિમ નેતાઓ દ્વારા પ્રચંડ વિરોધ થયો અને અંગ્રેજ સરકારને તે પુસ્તક પર પ્રતિબંધ જાહેર કરવો પડયો. એકાવનમા દાઈ તેમના શાસનના ઉત્તરાર્ધમાં જ્યારે રૂઢિચુસ્ત સુન્ની મુસ્લિમ નેતાઓ સાથે સારા સંબંધો

રાખવા પ્રયત્નશીલ હતા ત્યારે સમુદાયની અંદરના ધાર્મિક સંભાષણમાં ઉપર્યુક્ત દાવો કરતા હતા પરંતુ જાહેરમાં આ દાવો પ્રસિદ્ધ ન થાય તે જોતા હતા.

વહોરા ધર્મગુરુની શોષણયુક્ત પ્રવૃત્તિ પર સરકાર નિયંત્રણ લાદે તે માટે સુધારકો પણ અન્ય મુસ્લિમોના સહકારને મહત્ત્વપૂર્ણ ગણે છે. એટલા માટે તેઓ વારંવાર વડા ધર્મગુરુની 'ઇસ્લામવિરોધી' તેમજ 'રૂઢિવિરોધી' ગતિવિધિને આમ મુસ્લિમ-સમાજ સમક્ષ ખુલ્લી પાડે છે આ પરથી જોઈ શકાય છે કે ભારત જેવા મૂળભૂત રીતે પછાત સમાજમાં સમાજપરિવર્તન (અને સરવાળે આધુનીકરણ)ની પ્રવૃત્તિ રૂઢિચુસ્ત ચોકઠામાં જ ચલાવવી પડે છે. આને કારણે સુધારાનું આંદોલન ખોડંગાય છે અને તેનો માર્ગ પીડાદાયક બની રહે છે. આવી પરિસ્થિતિમાં સીધો રસ્તો ભાગ્યે જ હોય અને 'શોર્ટ કટ'ની તો વાત જ શી! સમાજપરિવર્તનનું આંદોલન પણ પરંપરાગત વાઘા સજીને ચલાવવું પડે છે તે હકીકત જ સૂચવે છે કે વાસ્તવિક પરિસ્થિતિ કેટલી સંકુલ છે.

એ પણ સ્પષ્ટ કરવું ઘટે કે સુધારક નેતાઓ વહોરા બહુજન સમુદાયની ધાર્મિક સંવેદનાનો પૂરો સમાદર કરે છે. વહોરાઓએ તેમના સંપ્રદાયની 'આઇડેન્ટીટી' જાળવવા જબરદસ્ત ધૈર્ય અને સહનશીલતા દાખવેલી છે અને સુધારકોનો અનુરોધ એવો છે કે આ પરિસ્થિતિનો વર્તમાન ધાર્મિક સ્થાપિત હિતોએ ધર્મસત્તા સમક્ષ સંપૂર્ણ શરણાગતિ તથા તેના સંપૂર્ણ સ્વીકાર માટે ચાલાકીપૂર્વક ઉપયોગ કર્યો છે. દેશમાં જે ઝડપથી સામાજિક પરિવર્તન થઈ રહ્યું છે તેને કારણે વહોરા સમુદાયમાં પણ પરિવર્તન માટેનો ફલક વિસ્તરતો જાય છે અને દેશનો સામાજિક પરિવેશ પણ કોઈપણ સત્તા સમક્ષની સંપૂર્ણ શરણાગતિ માટે ક્રમશઃ વધુ ને વધુ પ્રતિકૂળ બની રહ્યો છે. આમ પરિસ્થિતિના પડકારો તથા અંતર્ગત પ્રતિરોધકો તંગદિલીનાં નવાં નવાં ક્ષેત્રો ઊભાં કરે છે જે સર્જનશીલતા દાખવીને જ હલ કરી શકાય. 'આઇડેન્ટીટી'ની બંધિયાર લાગણી હવે સહાયભૂત થઈ શકે તેમ નથી. જો કોઈ સમુદાયને નવી પરિસ્થિતિમાં પણ વિકસવાનું હોય તો જરૂરી બને છે કે આત્મઓળખ ('સેલ્ફ આઈડેન્ટીટી') આત્મપરિવર્તન (સેલ્ફ ઑલ્ટરેશન) તરફ દોરનારી બને. જે મૂળ 'સત્ય'ની આજુબાજુ સમુદાયની આત્મ-ઓળખ આકારિત બની હોય તે અંતઃપ્રેરણા કે 'સાક્ષાત્કાર' પર આધારિત હોય છે અને સુધારકોનો અનુરોધ એવો છે કે સમુદાયે પ્રવર્તમાન વાસ્તવિકતા તરફ આદર કેળવવો જોઈએ અને પ્રગટિત કે ઉદ્‌ઘાટિત 'સત્ય' તરફ પૂર્ણ શ્રદ્ધા દાખવવી જોઈએ. આ બંને વચ્ચે સુસંવાદ સ્થાપી શકાય તેમ છે. સત્તા કે ધર્મસત્તા તરફની સંપૂર્ણ શરણાગતિથી કદાચ સલામતીની ભાવના કે શાતા મળતી હશે (આ બાબત નાના વેપારીઓના સમુદાયની મનોવેદનાને ભારે અનુકૂળ છે, ધર્મવડા માટે અભેદ્ય દુર્ગ સમાન છે અને સુધારાના આંદોલનની નબળી કડી છે) પરંતુ તેનાથી સરવાળે તો સમુદાયની સર્જનશીલતા બૂઠી બને છે. સુધારકોને લાગે છે કે વર્તમાન પરિસ્થિતિ વહોરા (સમુદાયના ગતિશીલ વિકાસ માટે અનુકૂળ નથી. જોકે તેનાથી તેની બંધિયાર 'આઇડેન્ટીટી'ને કદાચ સહાય મળી હશે. જો ધર્મ-વડાઓના બંધનમાંથી મુક્તિ મળે તો સમુદાયની સર્જનાત્મક શક્તિઓ વધુ ખીલી શકે અને વહોરા સમુદાય આજે જે પ્રદાન કરે છે તેનાથી અનેકગણું મોટું અને અર્થપૂર્ણ પ્રદાન કરી શકે. પારસીઓ જે વહોરાઓ કરતા પણ સંખ્યામાં ઓછા છે અને પોતાની 'આઇડેન્ટીટી' જાળવી રાખવામાં વહોરાઓ કરતાં લગીરે પાછી પાની કરે તેવા નથી તેઓએ ઘણા નામાંકિત ઉદ્યોગપતિઓ, વૈજ્ઞાનિકો, રાજકારણીઓ, ન્યાયવિદો, લેખકો અને કલાકારો પેદા કર્યા છે.

દાઉદી વહોરા સમુદાયમાં આધુનીકરણ અને પરિવર્તનની પ્રક્રિયા

એ સમય ક્યારનો પાકી ગયો છે કે વહોરાઓ તેમની બેડીઓ તોડીને સમુદાયના આધ્યાત્મિક તેમજ ભૌતિક વિકાસ માટે સંસ્થાકીય માળખું ઊભું કરે. આ માટે પૂરતાં સાધનો ઉપલબ્ધ છે. વિકાસ માટેનું આધારતંત્ર પૂરું પાડે તેવી શૈક્ષણિક, નાણાકીય અને અન્ય સંસ્થાઓ ઘણી ઓછી છે અને જે છે તે ધર્મવડાના કડક નિયંત્રણ હેઠળ છે જે તેઓના વિકાસને રુંધે છે અને સર્જનાત્મક શક્તિઓને કુંઠિત કરે છે. સમુદાયનું અત્યારનું સુગ્રથિત માળખું નિયંત્રિત સુવિકાસ માટે તદ્દન અનુકૂળ છે. જરૂરી એટલું જ છે કે તે શક્તિશાળી ધર્મગુરુઓનાં સ્થાપિત હિતોના અંકુશમાંથી મુક્ત બને.

પુનઃમુદ્રણ

દુર્ગારામ મહેતાની ડાયરી

[અર્વાચીન ગુજરાતના આદ્ય સુધારક અને સર્વપ્રથમ શિક્ષકોમાના એક શ્રી દુર્ગારામ મંછારામ મહેતાએ (સન ૧૮૦૯–૧૮૭૬) સન ૧૮૪૩ની ૨૭મી જાન્યુઆરીથી 'નોંધ' લખવી શરૂ કરી હતી. તેઓના ચરિત્રકાર શ્રી મહીપતરામ રૂપરામ નીલકંઠે આ 'નોંધ' તેમજ 'માનવ ધર્મસભા'નું દફતર સન ૧૮૭૯મા પ્રસિદ્ધ થયેલા 'મેહેતાજી દુર્ગારામ મંછારામ ચરિત્ર' ભાગ-૧માં 'જોડવીને પ્રગટ' કર્યું હતું. ગુજરાતની સર્વપ્રથમ ઉપલબ્ધ ડાયરી હોવા ઉપરાંત આ નોંધ અર્વાચીન ગુજરાતીનું આરંભિક ગદ્ય છે તથા ગુજરાતના સમાજજીવન તેમજ વિચાર ઘડતરનો ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ છે. શ્રી મહીપતરામ નીલકંઠના 'ચરિત્ર'ના પાન ૧૩થી ૪૫ સુધીમા પ્રકરણ ત્રણ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલી આ ડાયરી અક્ષરશઃ યથાવત્ પ્રગટ કરી રહ્યા છીએ.]

"આ નીચે લખેલા વિષયનો આરંભ આજ સંવત ૧૮૯૯ના પોસ વદી ૧૨ વાર શુકે તા. ૨૭ જાન્યુઆરી સન ૧૮૪૩ને દિવસેથી હું (એટલે દુર્ગારામ મંછારામ) કરવા માંડું છૌં, અને આરંભ સમયે ભગવાનની હું પ્રાર્થના કરૂં છૌં કે તે મને સાહ્ય થાય.

આજ સુધી ઘણી એક વાર મારા મનમાં આવતું હતું કે જે અર્થે આ જગતમાં મારો ઉદ્યોગ જારી છે, અને જે જે વિચાર મારા મનમાં ઉઠેલા છે, તથા ઉઠે છે, ને ઉઠશે તે સર્વ લખી રાખવા જોઈએ. જો એમ નહિ કરૂં તો આગળ જે સૃષ્ટિમાં લોકો થશે તેને કાંઈ મારા વિચારથી ફળ થાશે નહિ તથા હવડાંના કાળની બિનાને તે જાણશે નહિ. એ હેતુ જાણીને પરોપકારાર્થ જે કાંઈ થાય તે સર્વ લખી રાખવું જોઈએ, પણ તે વિચાર આળસથી બંધ રહ્યો હતો; પણ હવે આજથી જારી કીધો છે. હવડાં મનમાં એ મોટો વિચાર છે કે સર્વ લોકોના મનમાં પોતપોતાને વિષે જાતિનું અભિમાન ઘણું રહ્યું છે તેને તોડી નાખવું. વટળવું એ વિચાર તે કેવળ મૂર્ખત્વ છે, એમાં કંઈ સંદેહ જાણવો નહિ. મનુષ્ય જાતિ માત્ર એક કુટુંબ છે, એમ જાણી સર્વ મનુષ્ય સાથે ખાવાપીવા વગેરે વ્યવહાર કરવામાં કશી ધર્મની અડચણ ગણવી નહિ, તથા પોતાની રેહેણી, કાયા, વાણી, તથા મન એ સર્વેમાં ઘણી જ નિર્દોષતા રાખવી. ને વળી પરમેશ્વરની અનન્ય ભાવે ભક્તિ કરતે છતે પોતાનું સ્વરૂપ પામી કેવળ નિર્દોષ થઈ રેહેવું. હવે એ વિચારની અવાંતરે બીજા ઘણા એક વિચાર છે તે સર્વે પ્રસંગોપાત લખ્યામાં આવશે.

જૂઓ આજ શું થયું. ઘણા દિવસ થયાં મારા મનમાં છે કે આ કર્મકાંડ કે જેથી વિવેકી મનુષ્યને કંટાળો આવે તેથી હું નિરંતર દુઃખી છૌં અને રંક બાપડા લોક તેને પણ દુઃખી દેખું છૌં. તે જ વિષયનો પ્રસંગ આવતી કાલે મારે ઘેર આવનાર છે. એવું જાણી મારા નિશ્ચયનો આરંભ મેં કરવા માંડ્યો. મારૂં બોલવું તો ઘણા દાડા થયા જારી છે. પણ કરવામાં આવતું નોહોતું ને હજી પણ બોલવા પ્રમાણે કરવું થતું નથી, કેમ કે લોકનો, સગાનો, નાતનો મને કેટલો પ્રતિબંધ છે. તો પણ શું થયું, જેમ બને તેમ જલદીથી બોલવા પ્રમાણે

मेहेताजी दुर्गाराम मंछाराम

चरित्र.

भाग १ लो.

ગોઠવીને પ્રગટ કરનાર

महीपतराम रूपराम नीलकंठ.

अमदावाद मध्ये

મામાની હવેલીમા અમદાવાદ યુનાઇટેડ પ્રીન્ટીંગ
અને જનરલ એજન્સી કંપની "લિમિટેડ"ના
પ્રેસમાં રણછોડલાલ ગંગારામે છાપ્યું.

સંવત ૧૯૩૫. —— સન ૧૮૭૯.

હતું માટે જેના હાથમાં નકલ હોય તે સર્વ લોક ઉતારી આપતા ને પ્રસિદ્ધ કરતા હતા. તે કાગળની અસર એટલી તો થઈ હતી કે આખો ગુજરાત દેશ ખળભળી ગયો છે. હું નિશ્ચય જાણું છૌં કે એ મનુષ્યની મૂર્ખાઈનું લક્ષણ છે. હવડાંના વખતમાં મૂર્ખ લોક ઘણા છે. ને જે ડાહ્યા હશે તે એવી વાતોને કંઈ માનશે નહીં. જોઈયે હવે કાલે શી ધામધુમ શેહેરમાં બની રેહે છે.

બાર ઉપર બે વાગવાને આસરે હવાડીયાને ચકલે થઈ જતો હતો તે વખતે કેટલાએક જણ ત્યાંહાં પુરૂષોત્તમ દવેના ઓટલા ઉપર બેઠા હતા. એટલામાં સાંભળ્યામાં આવ્યું જે કહાનદાસ નામે મયારામ ચટપટનો છોકરો મરણ પામ્યો અને તેને બારણે મોટો કળવળાટ થઈ રહ્યો છે. તે વખત સાંભળીને તુરત મેં પરમેશ્વરની સ્તુતિ કીધી ને વિચાર્યું જે એજ પ્રમાણે આખું જગત નાશવંત છે. પછી ત્યાંહાં વિઠ્ઠલદાસ તથા જતનરામ તથા રેવીશંકર એ આદિ લઈને કેટલાએક જણ ઊભા હતા તે ઠેકાણે માણસ મરવા પછવાડે મોટી ચીસો પાડીને આબરૂ મેળવવા સારૂ રોવૂં એવી અણઘટતી ચાલ જે આપણા દેશમાં ચાલે છે. તે વિષે મેં ઘણીએક નિંદા કીધી તથા માણસ મુઆ પછવાડે જે જમવાનો ચાલ છે તેની તથા જમનાર માણસો વિષે મેં ઘણુંએક કહી સંભળાવ્યું ને ઉઘાડી રીતે સમજાવ્યા કે એવી ચાલતી ચાલ પ્રમાણે ચાલવું એ ઘણું જ અઘટતું છે. એમ સર્વેના ધ્યાનમાં ઉતાર્યું ત્યારે તે લોકોયે મારી સામા કંઈ જ વાદ ન કરતે અઘટતું છે એવું માન્ય કીધું પણ તે પ્રમાણે ચાલવા વિશે ના કહી.

તા. ૪ ફેબ્રુઆરી

આજ રોજે માહરા હસ્તકની નીશાળની સુપરિંટેંડેંટ જાન હારકનેસે પરીક્ષા લીધી. એ પરીક્ષા નોતી માટે સુપરિંટેંડેંટ જાતે એકલો જ આવ્યો હતો. તેણે અગ્યાર વાગતાથી તે પાંચ વાગતા સુધી એક આસને દૃઢ બેસીને પરીક્ષા લીધી તોપણ અર્ધા નિશાળિયાઓની પરીક્ષા લેવાઈ, બાકીનાની લેવાઈ નહીં. તોપણ હેની પરીક્ષા લેવાની ચાલથી હું ઘણો ખુશી થયો અને સત્તર નિશાળિયાઓનાં નામ ઈનામ આપવાને લખી લીધાં.

આજે વસંત પંચમીનો દિવસ. એ દિવસે લોકોને ઉત્સવ ઘણો હોય છે. તેને બદલે આજે લોકો ઘણા ફિકરમાં હતા. તે ફિકર એ જે સર્વ લોકોયે ગરક જવું છે તેથી લોકો ઘણું બીહીતા હતા, અને કેટલાએક ખોટા ખોટા જે કેહેવા માત્ર ધર્મ તે કરતા હતા. (હે ભગવાન! હું લોકોની મૂર્ખાઈ જોઈને તમારી પ્રાર્થના કરૂં છૌં કે એ દીન ઉપર દયા કરી એ સર્વની બુદ્ધિ પવિત્ર કરો) ગરક જવાનો વખત મધ્યરાત્રનો હતો તેથી શેહેર આખામાં રાત્રિયે જાગરણની ધામધુમ થઈ રહી હતી. જાણે જન્માષ્ટીનો જ દિવસ આજછે! ઠેકાણે ઠેકાણે બઈરાંઓ ગીત ગાઈ રહ્યાં–છે. કોઈ ઠેકાણે રંગ ભોગની વાર્તાઓ વંચાઈ રહી છે. કોઈ ઠેકાણે કાંસિયાં લઈને લોકો ભજન કરી રહ્યા છે. વળી ઘણે, ખરે દેહેરે પૂજાઓ થઈ રહી છે. આખા શેહેરમાં એવી રમણિક શોભા જોવાને બાર ઉપર એક વાગતા સુધી હું ફર્યો ને ઘેર આવ્યો ને જોઉં છૌં તો માતર ગામનો મેહેતાજી તુળજારામ અંબારામ જે મારી પાસે સિખવા આવેલો છે. તે એક નરશેં મેતાના છોકરાના લગનની ચોપડી લઈ વાંચવા બેઠો છે કે તે ચોપડી કોઈ કવિયે કેવળ ઉભી કીધી છે. તે ચોપડી વાંચી પોતાના મનથી ભક્તિ કરૂંછૌં એમ જાણે. તે ધણીની પાસે બેસીને મેં કહ્યું કે મેતાજી એ સર્વે અમથા ભામા છે. સાચી ભક્તિ તો જૂદી છે. તે ભક્તિ કઈ એમ પુછસો તો કહુંછૌં કે તે ઈશ્વરની પ્રાર્થના એ છે. પછી થોડીવાર રહી મેતાજી વાંચવાનું મૂકીને સૂતા તથા હું પણ સૂતો અને રાત્રિ રોજ પ્રમાણે નિદ્રામાં ગઈ.

તા. ૫ રવીવાર એ દિવસ કંઈ વિશેષ નથી.

તા. ૬ ફેબ્રુઆરી.

આજે પ્રિન્સિપાલ કલેક્ટર હાકીસમાં પ્રસિદ્ધ મોટી પરીક્ષા થઈ. એ દિવસે કેટલાએક યુરોપિયન તથા એનદ્દશીયલોક બિરાજ્યા હતા તેની પાસે સુપરિંટેંડેંટ નિશાળિયાઓને ઈનામ આપ્યું.

દાદોબા પાડુંરંગ જે અંગ્રેજી નીશાળનો મેતાજી છે, તે સારો સુધરેલો ભગવદ્દભક્ત છે. એ ધણીના દેખતાં કેટલાએક મેતાઓયે ધર્મની ચર્ચા કાઢી ત્યારે દાદોબાયે કહ્યું જે તમારો બામણિયો ધરમ જ્યાંહાં સુધી તમે પાળશો ત્યાંહાં સુધી તમે સર્વ હિંદુસ્તાની લોકો સુખી થનાર નથી. (બામણિયો ધરમ એટલે બાહારથી નાવુંધોવું, ટીલાં ટપકાં કરવાં, અને પાણીમાં બોળી કાઢેલાં લુગડાં પેહેરવા એવો દંભ કરીને કુમાર્ગે ચાલતા છતાં પોતાને સર્વ જાતિ કરતાં વધતા પવિત્ર એમ માને છે તે.) એવું કહ્યું તેથી તે સર્વ લોકો ખિન્ન થયા, પણ તેને મોહે બોલ્યા નહીં. પણ જ્યારે હું તે મેતાઓ પાશે ગયો ત્યારે તેમણે તે વાત મને કહી સંભળાવીને મારો વિચાર પુછ્યો ત્યારે મેં કહ્યું કે તેમના કહેલા શબ્દ જે તમે મને કહ્યા તે પ્રમાણે મારો વિચાર પણ તેની સાથે મળતો છે. તે સાંભળીને તે લોકો ઘણા જ વિસ્મય થયા. ત્યારે મેં કહ્યું જે તમે એમ ન સમજશો કે કોઈ બીજા અભિમાની ધરમમાં જવું એ મારૂં મત છે. પણ એટલું તો ખરૂં કે આપણા ધરમની સ્થિતિ બદલવી જોઈએ. તે સમંધી તે લોકોયે વાદ કીધો, પણ વાજબીની રીતે તેઓ ફાવ્યા નહી. તે મેતામાં ઓછવરામ, તથા નરભેરામ, તથા કાશીરામ, તથા પાંડુબા, આદિ લઈને હતા. તે મધ્યે મેહેતા નરભેરામ બોલ્યા કે વકીલ જેમ બોલવે ખબડદાર હોય ને સહુને બંધ કરીને પછી જીત્યો કેહેવાય તે રીતે તમે કરો. પછી રાજ્ય દ્વારથી ઉઠીને ઘેર આવવા લાગા ત્યારે રસ્તે એજ વાત ચાલી.

તા. ૮ ફેબ્રુઆરી

ગઈ કાલે વિચાર કીધો આપણાં સગાંઓને આપણે ઘેર જમાડવાં જોઈએ એવું જાણી માણસ ૬૦નો સામાન પરમાણે સાક તરકારી આણ્યાં ને આજ દિવસે મારી ભાણેજ બેન વિજયાગોરીની વરસગાંઠ હતી તેથી સઘળા સગાને નોંતરાં દીધાં, એટલામાં જોઈયેછ તો કેટલાંએક સગાયે જમવાની ના કહેવડાવી ને કેહેવા લાગા કે હમે કંઈ વરસ ગાંઠે જમવા આવનાર નહી. જો સમચરી કરીને જમાડો તો જમવા આવિયે. હવે એ જે સગાયે જમવાની ના કહી તેનું શું કારણ છે તે નીચે લખેલી બિના વાંચ્યાથી સમજાશે.

પોસ વદી ૯ વાર મંગળ તા. ૨૪ જાન્યુઆરીને દિવસે મારી માસી જે ઘરમાં માને ઠેકાણે છે. તેણે વિચાર્યું જે આ છોકરો એટલે હું મારી પછવાડે ન્યાતો જમાડશે નહીં અને હું પણ ના જ કેહેતો હતો તેથી તે માસીયે સારૂં ઉત્તમ જે ઘસોટિયાનું જમણ તેની ન્યાત જમાડી. તે દિવસે એક મારે તમાશો જોવાનું થયું તે એકે કેટલાએક મૂર્ખ લોકો કે જે નામનાજ બ્રાહ્મણ હતા તે મધ્યે મારો સગો ભાણેજ અમૃતરામ ચંદ્રશંકર તથા ફોઈયાઈ ભાણેજ ઈછાશંકર તુળજારામ તથા ધિરજરામ તુલજારામ એ ત્રણે જણા ભજ્યાં વાસ્તે લડી પડયા. તે એટલા સુધી લડયા કે એકબીજાની મા બેનોને ઘણીજ અઘટતી ગાળો દેવા લાગ્યા; ને એટલામાં તે લડાઈ વધી ગઈ ને બીજા બ્રાહ્મણોમાં ચાલી ત્યારે મેં સઘળાઓને જમવાની રજા આપી એટલે ન્યાતના લોકોયે જમવા માંડયું. પણ જે લોકો જાતે ઘણાજ અજ્ઞાન તે જમવા બેઠા નહીં અને લડયાં કીધું. તે વેળા હું માસીને બોલાવીને એટલું બોલ્યો કે જુઓ આ તમને સ્વર્ગના આપનાર તથા કલ્યાણના કરનાર એટલે મરણના બેથી જેના ઉપર તમે ઘણી આસ્થા રાખો છો તે આવી ચાલનાં ચાલનાર છે. વળી જે લડનાર મૂળ પુરુષ તેની

આગળ મેં એટલું જ કહ્યું જે કાં કળિયુગના બ્રાહ્મણને પીવાનું દૂધ (એ દિવસે ભોજનમાં દૂધ પિરસવાનો ચાલ છે.) તે સાંભળતે છતે પણ લડતા રહ્યા નહી. છેલીવારે ન્યાતના લોકો જમી ઉઠયા પછી કેટલાએક સગા હતા તે પાછળથી બીજી ઘાલે જમ્યા, પણ મારા ફોઈયાઈ ભાણેજ ધીરજરામ તથા ઇછારામ જમ્યા નહી અને ઉઠીને ગયા. ઉપર લખેલે દિવસે જે મેં શિક્ષાને અર્થે તે લોકોને (કળિયુગના બ્રાહ્મણ) કહ્યું તે મનમાં આણી આજ વરસગાંઠે તેણે જમવાની ના કહી ને કહ્યું જે તમે સમચરી શ્રાદ્ધ કરીને અમને જમાડનાર નથી માટે આજ પણ હમે જમવા આવીશું નહિ. સગા મધ્યેથી કેટલાંએક સગાં જે મારી સાથે સ્નેહ રાખતાં હતાં તે જમવાને આવ્યાં. ભોજનને અર્થે જે સામાન આણ્યો હતો તે મધ્યે અર્ધો સામાન કામમાં આણ્યો, બાકીનો વેચી નાંખ્યો. જમણ ક્ષીરનું ઠેરાવ્યું હતું તે ફેરવીને શીરોપુરીનું કીધું. આ વેળા હું એટલું લખીને મારા વાંચનારાઓને શિખામણ દઉં છઉં કે તમે મૂર્ખત્વનું ભરેલું જે કાંઈ કર્મ હોય, જેનો ગુણ કંઈજ સમજાય નહિ તેવા કર્મથી બંધ રેહેજો અને એવા લોકોને જમાડેથી કલ્યાણ થાય છે એવું જાણશો નહિ. એનું મુખ્ય તાત્પર્ય ગરીબ અતિથિને અન્ન આપવું અને ભગવાનના ભક્તોનો સંગ કરવો એટલૂં જ છે, બીજું કંઈ નહિ. શુદ્ધિ, પવિત્રતા રાખવી એ તો સુઘડાઈ છે બીજું કંઈ નથી. સઘળા માણસ સરખા છે કોઈ કોઈને નડતું નથી; પાલવે તેનો સંગ કરે. સારા સંગથી સારૂં થશે પણ કોઈ કોઈથી વટળતું નથી.

કેટલાએક સગાંવહાલાં જે જમવા આવ્યાં હતાં. તે ત્રીશ માણસ હતા. તે મધ્યે મારો પરમપ્રીય ઓછવરામ જીવતરામ તથા નરભેરામ મંગળરામ કે જે મારા ઘણી મુદ્દતના મિત્ર છે. તે જમવા આવ્યા હતા, તેને જોઈને હું ઘણોઃ પ્રસંન થયો, જમી રહ્યા પછી મેં પાનબીડયાં આપતી વખતે થોડુંએક ભાષણ કીધું કે આજ જે જમવાને આવ્યા છો તે મારા ખરા હેતસ્વી લોકો છો. અને માણસ મુઆની પછવાડે કોઈને ઘેર જમવું તે કરતાં આવું જમવું કેવું સારૂં દેખાય છે! માટે હવેથી હું મારા હેતસ્વી લોકોને આગ્રહથી કહું છઉં કે તમે પણ એમજ કરજો.

જમી ઉઠયા પછી નરભેરામ તથા ઓછવરામ તથા સનમુખરામ તથા તુળજારામ તથા ગોપાળરામ તથા હું એ ૭ જણાએ આગલા માળમાં વાંચવાનાં પુસ્તકો લઈને બેઠા તે મધ્યેથી ભગવદ્ગીતા તથા મણીરત્નમાળાનું પુસ્તક વાંચવા કાઢયાં તેમાં પ્રથમ મણીરત્નમાળા વાંચવા માંડી તે મધ્યેથી એ વાકય તેની ગુજરાતી ટીકા સાથે વાંચ્યાં.

સ્નાનંપરંકિંસ્વમનોવિશુદ્ધં ॥
કાર્યમિયાકાશિવવિષ્ણુભક્તિઃ ॥

એ વાંચ્યાથી એટલો સિદ્ધાંત થાય છે કે પોતાના મનને શુદ્ધ કરવું એજ મુખ્ય તીર્થ છે, બાકી કર્મકાંડીનાં બતાવેલાં જે તીર્થ તે તો વેઠ છે; તથા ઈશ્વર એક છે; જે મુર્ખ લોકો છે તે અનેક દેવની જૂદી જૂદી ભક્તિ કરે છે ને તેને જુદા જુદા ઈશ્વર જાણે છે. પછી મારા મિત્રોને વળી બીજું કહ્યું જે તમે વિચારો કે અનેક ઈશ્વર જુદા જુદા મનાવનાર લોકોયે આ સૃષ્ટિમાં કેટલો અનર્થ કીધો છે! જમવું ખાવું જુદું એ સર્વ અભિમાની ધર્મની ગોઠવણ ઉપરથી થયું છે. તે વચન સર્વ સાંભળી રહ્યા પણ મને તે વખત એવું સમજાયું કે એ વાત સર્વને ગોઠી છે. તે મધ્યેથી ગોપાળરામ માત્ર એટલું બોલ્યો કે બીજા વાકયમાં જે મૂર્ત્તિનો પૂજનાર જે અધમ ભક્ત છે એમ લખ્યું છે તે યોગ્ય નથી. એ તો ઈશ્નો ધર્મ છે. પછી સર્વ મંડળી ઉઠીને ઉભી થઈ.

તા. ૯ ફેબ્રુઆરી

આજ રાત્રીયે મુસલમાનોના તેહેવારની કતલની રાત હતી તેથી દિનમણીશંકર રમાશંકર શાસ્ત્રી તથા

દાદુબા પાડુરંગ તથા હું આદિ લઈને જ્યાંહાં મુસલમાન લોકો કુટેપીટે છે ત્યાંહાં જોવા ગયા. ત્યાંહાં કોઈ મુસલમાન કથા કરતો હતો. તે કથા ફારસી ભાષામાં વાંચતો હતો તેથી તેનો અર્થ માહરાથી સમઝાતો નહોતો, પણ એના બોલવાથી સમઝાતું હતું કે એ વિલાપની કથા છે. તે વખતે જે શ્રોતા હતા તેમાંના ઘણુંખરા રૂદન કરતા હતા અને કોઈ વેગાયે કૂટતા હતા. તે જોઈને મને તરતજ દયા આવી ને મનમા આવ્યું જે આ વખત એની મંડળીમાં જઈને સાચા ધરમની વાત કરૂં કે જે સમજ્યાથી પોતાનાં કુમળાં કાળજાં બાળે નહિ, કોમળ છાતીમાં કુટે નહિ. તે વખતે મારી જોડે દિક્ષિત હરનારાયણ ઉભા હતા તેને મેં મારો વિચાર પૂછ્યો ત્યારે તેણે ના કહી, અને મારા પણ મનમાં આવ્યું જે એમ કરવું અઘટતું છે. પછી ત્યાંહાંજ મેં ઈશ્વરની પ્રાર્થના કીધી જે હે પ્રભો! આ બિચારા અજ્ઞાન લોકોની બુદ્ધિ સારી કર અને આ કુટવા પીટવાના દુઃખથી છોડાવ.

પછી સર્વ મંડળી બાહાર નીકળી તે મધ્યે હરીભદ્ર આદિ લઈને કેટલાએક નાગર બ્રાહ્મણ હતા તેના દેખતાં મેં કહ્યું કે હિંદુમુસલમાન કે પારસી સર્વ કોઈ લોકો કર્મ જાળમાં ગુંથાયલા છે, કોઈને વિચારજ નથી. એ સમે મેં હિન્દુની હોળી આદિ લઈને કેટલીએક ચાલોની નિંદા કીધી અને વળી કહ્યું જેમ આપણે જન્માષ્ટમીનો દિવસ તેવો એ લોકોનો તાબુતનો દિવસ. તે વાત સાંભળી દિનમણીશંકર ક્રોધયુક્ત થઈ મને કહેવા લાગ્યા કે તમને કંઈ પણ બોલવાનો રોગ થયો છે તો પણ મેં શાસ્ત્રીના અમર્યાદ ભાષણ વિશે ક્ષમા કીધી અને કંઈ બોલ્યો નહિ. હવે મારા બોલવાનો આશય તો એજ છે કે કર્મરીતિયે જોઈયે તો બંને બરાબર છે. પણ જન્માષ્ટમીનો દિવસ તાબુતના દિવસ કરતાં રળિયામણો અને હર્ષયુક્ત દેખાય છે.

એક વાત ગઈ કાલે લખવાની રહી ગઈ હતી તે આજ લખું છઉં. તે એકે રવીશંકર નાનાવોહોરા એ નામે મારા સગામાં એક પુરુષ છે. તે હાલમાં મારી નિંદા વિષે ઘણો પ્રવર્ત્યો છે. એવું જાણીને હું નોતરું દેવા ગયો તે વારે મને જમવાનું કારણ પુછ્યું. ત્યારે મેં જે હતું તે કહ્યું ત્યારે મને જમવા આવવાની ના કહી. પછી મારી સાથે ખગોળ સંબંધી વાત કરવા લાગ્યો અને તામસે કરી તપી ગયો કેમકે એ ઘણી ભાંગનો પીનાર છે. આગળ તેની જે બીજી ચેષ્ટા જોઈ તે એ કે પોતે દેવપૂજા કરવા બેઠો હતો તેની પાસે એક ત્રાંબાકુંડ હતું તેમાં દેરને જેમ મજૂર ટોપલામાં ઈંટ ઘાલીને સભર ભરે છે તેમ તે ત્રાંબાકુંડમાં પચાએક મૂર્ત્તિયો ભરી હતી તે ઉપર ઘડો ભરીને પાણી રેડ્યું ને તરત ભીનાના ભીના ચાંલ્લાની છાપ મારી દેરાસરમાં મૂકયા. વળી એટલું જ કીધું એમ નહિ. બ્રહ્મા વિષ્ણુ રૂદ્ર એને પાંચદશ ગાળો દીધી એવી ચર્યાના માણસને ધર્મનું કંઈજ ભાન નથી તેથી તેની બુદ્ધિ ઘણીજ અપવિત્ર થયેલી છે. એ પુરુષે મારે ત્યાંહાં જમવાની ના કહી અને મને પણ કંટાળો આવ્યો જે એવાની સંગતિ જેમ ઓછી થાય તેમ કરવું.

તા. ૧૦ ફેબ્રુઆરી

આજના દિવસમાં નાની બિના તો ઘણી છે. પણ મોટા હર્ષની બિના લખવાની ઘણી જરૂર જણી માટે નાની બિનાને મુકી દીધી છે અને ઉત્તમ વર્ત્તમાનનો આરંભ કરૂં છૌં.

આજ તાબુતનો દિવસ હતો માટે સઘળે કારખાને રજા હતી તેથી નિશાળે પણ રજા આપી. આસરે બે વાગતે હું ફરવા નિકળ્યો. મારો વિચાર કંઈ તાબુત જોવાનો નોહોતો ત્યારે મનમાં એવું હતું કે દાદુબા પાડુરંગની નિશાળમાં જઈશ તો સત્સમાગમ થશે એટલે રસ્તામાં જ દાદુબા અને દિનમણીશંકર એ બે જણા મને મળ્યા. અમે ત્રણે જણે ચાલતાં વિચાર કીધો જે હવડાં વિસનગરા નાગર બ્રાહ્મણમાં બે સ્ત્રીયોને ન્યાતી બહાર મુકી છે તે એટલા સારૂ કે

તેમાંની એક સ્ત્રીયે જે બીજીની છોકરી તેનો ધણી મરી ગયો છે. તેણે પોતાનો વેશ ઉતાર્યો નથી અને વ્યભિચાર કરે છે અને તેની મા પણ એ કામમાં સાથી છે. તે સ્ત્રીની પાસે જવાનો હમારો વિચાર થયો તે એટલા સારૂ કે તેને જઈને એવો ઉપદેશ કરવો કે તમે વ્યભિચાર કર્મ મૂકી દો અને જ્ઞાતિનું ભય પણ મૂકી દો ને કોઈ સારો પુરૂષ જોઈને સ્વામી કરો. એથી તમારો સર્વ કલેશ ટળશે, સુખી થશો અને પાપ કર્મથી દૂર થશો, પણ જે જોગવાઈ બની નહીં. પછી આગળ ચાલ્યા. જતે જતે મેં મારા મિત્રોને કહ્યું જે ઘણા દિવસ થયાં દલપતરામ ભગુભાઈ જે આપણો એક ધર્મિ મિત્ર છે તેને મળાયું નથી તેની પાસે જઈયે. તે સર્વે જણાયે માન્ય કીધું અને દલપતરામ જે પોતાની નિશાળમાં હતા ત્યાંહાં હમે ગયા. ત્યાંહાં તે હતા નહીં પણ થોડીવારે આવી પોહોંચ્યા.

દલપતરામની નિશાળમાં તે સમયે જે બેઠા હતા તેના નામ.

દલપતરામ ભગુભાઈ	નારણશંકર ચંદ્રશંકર
બાળાજી	દાદુબા પાડુંરંગ
હું દુર્ગારામ મંછારામ	દિનમણીશંકર રમાશંકર

એ વિના બીજા બે જણા તે નિશાળમાંના દૂર બેઠા હતા. તે સમયે પ્રથમ દલપતરામે પ્રશ્ન કીધો જે શબ્દ જેવો જે વર્ણ રૂપ નિકળે છે. તેવો જ બીજાને શ્રવણ થાય છે. તેનૂં કારણ શૂં હશે? હેનું ઉત્તર દેવાની કેટલી એકવાર ભાંજગડ ચાલીને છેલે દલપતરામનું સમાધાન કીધું. તેનો વિસ્તાર લખું તો વખત ઘણો જોઈયે અને લખાણ વધી પડે માટે લખ્યું નથી. વળી દાદુબાયે પ્રશ્ન કીધો જે હરકોઈ પદાર્થની ઉપર આઘાત થાય તેનું કારણ કંપન ઘણીવાર ચાલે છે. તેનું કારણ કહો ત્યારે તેનું ઉત્તર મેં દીધું કે તેનું કારણ સિદ્ધપદાર્થવિજ્ઞાનમાં હજુ નિર્વિવાદ થયું નથી કેમકે તેનું કારણ જે પદાર્થમાં જે સચ્છિદ્રતા છે તે સંદેહયુક્ત છે.

પછી મેં દલપતરામને પ્રશ્ન કીધો કે તમારો ઉદ્યોગ લોકોને સાચો ધર્મ કહેવાનો ચાલે છે કે નહીં? તેણે ઉત્તર દીધું કે મંદ મંદ ચાલે છે.

પ્ર૦ તે વૃત્તાંત તમે લખી રાખો છો?

ઉ૦ ના લખી રાખતો નથી.

ત્યારે મેં કહ્યું જે તમે લખવું જોઈયે સાથી કે આ જગતમાં મનુષ્યનું જીવવું અલ્પ છે, તેથી આપણો વિચાર કોઈ આગળના લોકો જાણશે નહીં. એ ઉપરાંત જે બીજા બેઠા હતા તેને પણ કહ્યું જે પોતાનો જે લોકોને સુધારવાનો ઉદ્યોગ છે તેનું વર્તમાન તમે લખી રાખવું જોઈયે.

વળી દલપતરામને મેં પુછ્યું માસ્તર સાહેબ હાલમાં આપણા વિચાર સાથે મળતા વિચારના કેટલા લોકો થયેલા હશે? ઉત્તર દીધું કે ગણો.

૧ હું દલપતરામ ભગુભાઈ }
૨ તમે દુર્ગારામ મંછારામ }
૩ દાદુબા પાડુંરંગ }
૪ નારણશંકર ચંદ્રશંકર }
૫. બાલાજીયે કહ્યું કે મને પણ તમારામાં ગણવો શાસ્ત્રી દિનમણીશંકર બોલ્યા કે તમારા વિચારને હું સારી પેઠે જાણતો નથી. હવે બીજા કોણ હશે એમ અમે બંને જણે વિચાર્યું, અને તેની ગણતી કરવા માંડી.
૬ હરનારાયણ મયાશંકર
૭ કાહાનદાસ મંછારામ
૮ નરોતમદાસ હરજીવનદાસ
૯ કાહાનદાસ તથા } તાપીદાસના
૧૦ હરકીશનદાસ } છોકરા
૧૧ દોલતરામ કેશવરામ
૧૨ ગવરીશંકર મણીશંકર

એટલે દલપતરામ બોલ્યા કે રામચંદ્ર શાસ્ત્રીને પણ મળતા જ જાણવા.

શાસ્ત્રી દિનમણીશંકરના બોલવાથી હું ખુશી થયો કે વારૂ ચાલો હવે એ બાને ચરચા ચાલશે.

દાદુબાયે કહ્યું કે વિચાર કરીને કંઈ નિયમ બાંધિયે

હું દુર્ગારામે કહ્યું જે હું લખાવું લખો. પછી સર્વ નિયમોના વિચાર કરી નિયમ લખ્યા.

પ્રથમ. સર્વ સૃષ્ટિનો ઈશ્વર એક છે.

બીજો. મનુષ્ય માત્રની જાતિ એક છે.

ત્રીજો. મનુષ્ય માત્રનો ધર્મ એક, પણ જેણે પોતપોતાના ભિન્ન–ભિન્ન ધર્મ માનેલો છે. તે તેઓનો અભિમાન છે.

ચોથો. મનુષ્યમાં ઉત્તમાધમ ગુણ ઉપરથી જાણવા, કુળ ઉપરથી જાણવા નહિ.

પાંચમો. વિવકને અનુસરીને કર્મ કરવાં.

છઠ્ઠો. ઈશ્વરાનુગ્રહાર્થ ભક્તિ કરવી.

સાતમો. સદ્માર્ગની શિક્ષા સર્વને કેહેવી.

પછી દાદુબાયે કહ્યું જે પ્રમાણે આપણું અંતઃકરણ થયેલું તેમ પ્રસિદ્ધ રીતિયે વર્તવું જોઈયે. તેમા સર્વના વિચારથી એવું ઠર્યું જે હાલમાં સઘળા જે આપણ બેઠેલા છઈયે તેણે પ્રતિજ્ઞા કરવી કે ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વાતો કહીને સર્વનાં અંતઃકરણ બદલવાં તે સર્વ જણાયે માન્ય કીધું. તે વેળાયે દિનમણીશંકરે કહ્યું કે મારાથી ઉપર લખ્યા પ્રમાણે પ્રસિદ્ધ રીતિયે બોલાશે નહિ. તમારૂં મત તો ઠીક છે, કેમ દલપતરામ! જેમ મેતાજી ગામમાં કેહેતા ફરે છે એમ આબરૂ ગુમાવીને કેહેવું એ સારૂં છે? દલપતરામે જવાબ દીધો કે હું તો કહું છૌં ને કહીશ. દિનમણીશંકરે કહ્યું કે તમારી પ્રતિજ્ઞામાં મને ગણવો નહિ. અમે કહ્યું તમારી મરજી.

એ વખતે મને એવું સમજાયું કે દિનમણીશંકરનો વિચાર તો આપણા જેવો જ છે, પણ પ્રસિદ્ધ થવાને બીહે છે, કેમ કે એ કર્મકાંડીમાં આચાર્ય છે. તો પણ શું થયું, એ શાસ્ત્રી ઘણી ગુપ્ત રીનિયે લોકોને સુધારવાનો ઉદ્યમ કરે છે. એવું મને પ્રથમથી જ સમજ્યામાં આવ્યું છે.

આ ઉત્તમ વર્તમાન સંપૂર્ણ કરતી વખતે હું ઇશ્વરની પ્રાર્થના કરૂં છૌં જે હે દીનાનાથ તમે આ વિચારને સાહાય આપજો. અમ રંકથી કંઈ થઈ શકે હેવું નથી જેમ ઉલેચવો સમુદ્ર અને ટિટોડીના જેટલું બળ.

તા. ૧૧ ફેબ્રુઆરી.

આજ દિવસે કંઈ વધારે બન્યું નહિ. કોઈ શાસ્ત્રી દ્રાવિડ દેશનો જે કન્યાકુમારી કેપથી આસરે ચાળીશ કોશ ઉપર રેહે છે. તે ધણી સાથે શાસ્ત્રી દિનમણીશંકરના ઘરમાં મળવું થયું.

તેને વર્તમાન પુછ્યું તેથી સમજાયું કે તે દ્રાવિડથી નીકળીને કરનાટક, તૈલંગણ, ઓઢિયા, કટક, બંગાળા, નેપાળ, અયોધ્યા, બદરીનાથ, રજપુતાણા સઘળે ફરતો ફરતો સૂરત આવી પોહોંચ્યો છે. અને પોતાને દેશ જાનાર છે. તેને મેં પુછ્યું કે કંઈ દેશ વૃત્તાંત લખી રાખ્યું છે? તેણે ઉત્તર દીધો કે શું કરવા લખવું જોઈયે. તે સાંભળીને મેં નિસાસો મૂકચો ને કહ્યું કે મહારાજ (તે હિંદુસ્તાની ભાષા જાણતો હતો) અપના દેશકી જો ખરાબી ભઈ હૈ સો એસે બિચારસેં દેખો તુમ કેસે પંડિત હો તુમકું ન્યાય, બ્યાકરણ, સાંખ્ય, બેદાંત, મિમાંસા ઈત્યાદિ શાસ્ત્રકી ખબર હે પરલોકહિતકા કછુ જ્ઞાન નહિ હૈ. પછી જે પુછ્યું તેના પ્રશ્નોત્તર ગુજરાતી ભાષામાં લખું છૌં. વળી મેં પૂછ્યૂં કે સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત એ ભાષામાં શું અંતર છે? ઉત્તર કે સંસ્કૃત ભાષા સર્વ પૃથ્વીમાં પ્રસિદ્ધ છે અને સ્વર્ગ મૃત્યુ પાતાળમાં એ એક જ છે. મેં કહ્યું કે મૃત્યુલોકમાં શતાંશ સ્થળમાં પણ એ ભાષા નથી પછી સ્વર્ગમાં તો કોણ જાણે. તે સાંભળીને તે વિસ્મય થયો અને તેનું કંઈક અભિમાન ઓછું થયું એવું મને લાગ્યું.

રાત્રિયે ઓછવરામ જે સ્વામીનારાયણના પંથમાં છે. તેને ઘેર લગાર બેઠો અને કંઈ સદ્વાર્તા કરી કેમકે મને એવું સમજાયું કે એ સત્પાત્ર છે. તેથી કોઈ દાડે પણ સમજશે.

તા. ૧૨ ફેબ્રુઆરી.

આજે સાંજે હું ફરવા નીકળ્યો એટલે દાદુબા પાડુરંગ રસ્તામાં જ મળ્યા. પછી હમે બંને જણ કિલ્લાના મેદાનમાં ફર્યા ને પછી સાંજ સમયની નદીની

લેહેરો જોવાને અર્થે ડક્કો નામે ઓવારો કિલ્લાની પાસે જ છે ત્યાંહાં ગયા. ત્યાંહાં તે સમય નદીની શોભા ઘણી જ સુંદર હતી. આજ માઘસુદી ૧૩નો દિવસ હતો તેથી ચંદ્ર પણ સારો પ્રકાશિત હતો. ચંદ્રનું ચાંદરણું નદીના પાણીમાં પડતું હતું અને તેના પ્રકાશના પરાવર્તનને લીધે ચમકારા થયાં કરતા હતા. વાયુ પણ સુંદર મંદ હતો તે સમયે સર્વ કિનારાના બેસનારને ઘણો રૂચિકર હતો. ત્યાંહાં જોઈયે છૈયે તો નારણશંકર તથા હરનારાયણ બેઠા હતા અને તેની સન્મુખ પાંચ છ પારસીની મંડળી બેઠી હતી તેની સાથે તે બે જણા કાંઈ વિચાર ચલાવવા લાગતા હતા તે કંઈ અમારા સાંભળ્યામાં આવ્યો નહિ પણ અમને એવું લાગ્યું કે કંઈ સારોજ વિચાર ચાલતો હશે. હવે જ્યારે અમે ગયા એટલે તેઓ તો બોલતા રહી ગયા અને હું તેની પાસે બેઠો અને દાદોબા પાસા ઉપર ઉભા જ રહ્યા.

ત્યાંહાં બેસવું તો થોડીવાર થયું પણ વાત સારી નીકળી. પ્રથમ મેં નારાયણશંકરને પુછ્યું કે આપણા જેવા સદ્વિચાર છે તેવા કોઈ પારસીના પણ હોશે? નારાયણશંકરે કહ્યું કે આપણાથી ના કેમ કેવાય? કોઈના પણ હશે. એટલે પેલા પારસીની મંડળીમાંથી એક જણ બોલ્યો કે તમારા વિચાર શા છે તે મને કહી સંભાળવો. પછી મેં તેમને પુછ્યું તેમનાં તેણે ઉત્તર દીધાં.

પ્ર૦ તમે આ સૃષ્ટિમાં ઈશ્વર કેટલા માનો છો?

ઉ૦ અમે ઈશ્વરને અદ્વિતીય માનિયે છૈયે એટલે ઈશ્વર એક જ છે, બીજો છે હેવું માનતા નથી.

પ્ર૦ આ જગતમાં સર્વ માણસોએ પોતાપોતાના ટોળાં બાંધ્યાં છે અને અનેક ધર્મ કરી મૂક્યા છે અને એકબીજાને નીચ જાણીને ધિક્કારે છે એ તમને સારૂં લાગે છે?

ઉ૦ ના સારૂં લાગતું નથી. એ મૂર્ખ લોકોનો અભિમાન છે.

પ્ર૦ તમે સદરો કસ્તી રાખો છો તે ઉપર તમને હેવો ભરોંસો છે કે તે તમને તારશે?

ઉ૦ ના, અમે અમારી જાત ઓળખાવા સારૂ ઘાલિયે છૈયે.

પ્ર૦ કોઈ પણ ધર્મના ચલાવનાર ધણીયે હેવી વેહેમ ભરેલી ચાલ ચલાવી હોય તે ધણી ઉપર તમને પ્રીતિ ઉત્પન્ન થાય છે કે અપ્રીતિ થાય છે?

ઉ૦ ઘણું કરીને મુખ્ય લોક જે ડાહ્યા માણસ હોય છે તે તો એવું કરતા નથી, પછી પાછળથી તિખળ વધે છે.

પ્ર૦ તમે અગ્નિની ભક્તિ કરો છો?

ઉ૦ ના, અમે તો સૂર્ય ચંદ્ર પૃથ્વી સમુદ્ર નદી એના સામુ જોઈને ભક્તિ કરિયે છૈયે તે એટલા સારૂ કે તે પરમેશ્વરની કરેલી વસ્તુ છે અને તેથી પરમેશ્વરનું પરમેશ્વરપણું સમઝાય છે.

પ્ર૦ તમારામાં અગ્નિમાં લોબાન તથા સૂકડ આદિ લઈને બાળવાનો ચાલ છે?

ઉ૦ હા ચાલ છે. પણ હમને એ રીત સારી લાગતી નથી. પછી હું પ્રસન્ન થઈને બોલ્યો કે તમે હાવી સારી વાત જાણતા હોસો હેવું હું જાણતો નોહોતો. ઈશ્વર તમારા પર દયા રાખીને તમારી બુદ્ધિ સદાકાળ એવી સ્થિર રાખે. જુઓ અમારામાં કેવા મૂર્ખ લોક છે કે તાપીના પાણીમાં દૂધ રેડી દે છે, કંઈ જ વિચાર કરતા નથી. એટલામાં હરનારાયણ બોલ્યા કે એ પારસી લોકો પણ રકાબી ભરીને સાકેર નદીમાં નાંખી દે છે. પછી નારાયણશંકરે કહ્યું જે પીપનાં પીપ દરિયામાં નાંખી દે છે એવા પારસી લોકો પણ છે. તે વખતે મેં નિસાસો મુકીને કહ્યું જે મૂર્ખાઈ સર્વ જાતિમાં છે, કેવળ હિંદુમાં જ છે એમ નથી. હે ભગવાન્! ગરીબ લોકો ઉપર તમે દયા કરીને તેને કેવારે સદ્બુદ્ધિ આપશો.

એ પારસીમાં કેટલાકને હું નજરે ઓળખું છોં પણ નામ જાણતો નથી. પછી મને દાદુબાયે ઉઠવાની સાન કીધી એટલે સર્વે ઉઠીને ઉભા થયા. પછી હું, દાદુબા, નારાયણશંકર, હરનારાયણ, જણ ચાર ઘેર

આવવા નિકળ્યા એટલામાં પાસેજ એક સાધુનું મંદિર દીઠું તેમાં પેઠા. ત્યાંહાં જોઈયેછ તો એક સ્રી આસરે વરસ ચાળાસેકની રૂપવંતી તિલક કરેલું છે અને કથા વાંચે છે. તે સમયે કથામાં ભક્તિની પ્રશંસા ચાલતી હતી તે સાંભળીને હું ઘણો રાજી થયો. વળી પછવાડેથી તો એવું સાંભળ્યું કે નિત્યાનંદ નામે એક વેરાગી થઈ ગયો છે. તે તો ભગવાનનો અવતાર થઈ ગયો છે. તે વાત સાંભળતાં જ મારા મનમાં આવ્યું જે હિંદુસ્તાનમાં મૂર્ખાઈ વધી જવાનો હેતુ એજ છે કે ધરમ ચલાવવાના કામમાં લગારેક આગળ ડગલાં ભર્યાં કે પાધરો તે ભગવાનનો અવતાર પોતે થઈ બેસે છે.

થોડી એકવાર રહીને મંદીરમાંથી ઉઠ્યા અને આગળ ચાલતે ચાલતે દાદુબાયે કહ્યું કે આહા! આપણા હિંદુમાં પણ કેવી કેવી સ્રી વિદ્વાન છે! જો એટલી વિદ્યા કોઈ અંગ્રેજની સ્રીનામાં હોય તો મોટા કેટલો ઢોંગ કરી બતાવે? અંગ્રેજ લોકો તો હિંદુને જોતા વાંતજ ધિક્કારે છે એ કેવી એ લોકોની મૂર્ખતા છે?

તા. ૧૩ ફેબ્રુઆરી.

આજ રાત્રિયે દાદોબાનો તથા મારો દિનમણીશંકરના ઘરમાં મેળાપ થયો ત્યાંહાં જોયું તો ગંગાનંદ પંડ્યાજી દિનમણીશંકર શાસ્રીના સામું કકળે છે, અને કેહે છે કે કર્મના વિષયમાં મને ભુલ પડે છે. તે સર્વલોકમા મને કેમ સંભળાવો છો. એવું જો હોય તો તે વાત તમારે છુપાવી દેવી. એ વિષયે પ્રાચીન દાખલા પણ કેટલાએક કહી સંભળાવ્યા.

પછી દિનમણીશંકર મારા સામું જોઈને કેહે છે. કેમ મેતાજી તમે ન્યાય કરો એ જ્યારે ગર્વિષ્ટપણું રાખે, વાણીયાને ધુતે અને શાસ્ર રીતિયે કરાવે નહી. પછી ગંગાનંદના સામું જોઈને કેહે છે કે એ બાલચંદ વેરાગીનો નારણભાઈ એ તે શું જ્યેષ્ટા શાંતિ કરવા બેઠો હતો? એ શાં કર્મ, શતઔષધિને ઠેકાણે સર્વોષધી લખી. પાછું મારા સામું જોઈને કહ્યું કે એ સર્વે ખળતા ખરી કે નહીં. જજમાન વળી કેવો કૃપણ કે જાંહાં સુનાની મૂર્ત્તિ જોઈયે ત્યાંહાં રૂપાની મૂર્ત્તિ કરાવીને સુને રસાવી તેને સુનાને ઠેકાણે ગોઠવી. એનો ગોર કેવો કે સરૂઓ લાવ્યો ને ડાભ તો લાવ્યો જ નહીં.

મેં એ સર્વ વાત સાંભળી લીધી. એવું ઉત્તર દેવાને મારા મનમાં એવું આવ્યું જે કાં લોકોને ભમાવો છો તમથી શું શાંતિ થવાની છે. શું છે. શાંની શાંતિ કરાવો છો. અરે કંઈ નથીરે કંઈ નથી. ભગવાન જે જગત્કર્ત્તા છે. તેની પ્રાર્થના કરો કે તે તમારૂં અંતઃકરણ પવિત્ર કરે અને તમારા સઘળા વેહેમ મટે. એ વાત દિનમણીશંકર તો જાણતા હતા પણ ગંગાનંદને કેવા સારૂ હોઠ બાહાર નિકળતી હતી. એટલામાં વિચાર્યું કે એ વાત કેવાથી ગંગાનંદ લડી પડશે. માટે હું એટલું જ બોલ્યો કે જે ગર્વનું ભાષણ બોલે તે ઘણું અઘટતું જાણવું. એટલામાં દાદુબા બોલ્યા કે પંડ્યાજી તમે ગર્વ ઘણો રાખો છો તે સારૂં નહીં. એટલી વાત થઈ રહ્યા પછી ગંગાનંદ તથા દામોદર ભટજી આવેલા હતા તેમણે ઉઠીને આજ્ઞા લીધી.

હવે રાત્રિ તો ગઈ છે. તે સમયે હું તથા દિનમણીશંકર તથા દાદોબા જણ ત્રણ પાસપાસે બેસીને વાતો કરવા લાગ્યા અને નીચે લખ્યા પ્રમાણે બોલ્યા.

દાદુ૦ પંડ્યાજી (દિનમણીશંકરની અટક પંડ્યાજીની છે) આ બિચારી ગરીબ સ્રીઓના ઉપર જે શાસ્રનો જુલમ છે તે મટાડો. બિચારીઓનું માથું બોડાવતી વખતે કેટલું દુઃખ થતું હશે (એમ કહીને પોતાનું મો ઘણુંજ દયામણું કર્યું.)

દિન૦ મારા મનમાં પણ એ વાતનું દુઃખ તો ઘણુંજ છે. એક ગ્રંથ એવો છે કે જેમાં મૂંડન કરવાની ના લખી છે. એ સમય ઉપર અડંગેલા હતા ત્યાંહાંથી ટટાર થઈને કેહે છે કે અરે તમે શું કોહો છો આપણા અસલથી લોક કેવા નઠારા છે કે એક છોકરીનો ધણી ચોરીમાં અધવચ પરણતાં મરણ પામ્યો તે કન્યાને બીજીવાર પરણાવવી એવું

શાસ્ત્રમાં લખેલું છે. એવું જાણીને એક શાસ્ત્રીને શાસ્ત્રાર્થ પૂછ્યો તેણે કહ્યું કે શાસ્ત્રમાં છે. પણ એમ કરવું નહીં, કરેથી ચાલ બગડશે. દાદોબાની સામાં હાથ કરીને કેહે છે અરે નહીં ભાઈ નહીં. આપણા લોક સમરવાના નહી.

પછી મેં દિનમણીશંકરને કહ્યું (એ બોલતી વખત મારૂં હઈયું ઘણૂંજ ભરાઈ આવ્યું) મહારાજ મારી વિનંતિ તો એટલીજ છે કે રોગોથી પીડિત થએલું માણસ જેને મરણકાળ પાશે આવ્યો તેને બે ચારજણ મળી ઉંચકીને માર દોડાદોડ કરે છે, હુનાં તતડાં પાણીની અથવા ટાહાડા શીતળ પાણીની ગાગર તેના માથા ઉપર રેડી તેનો હાથ કાંહાં, તેનો પગ કાંહાં, માથું કાંહાં, ખેંચતાણ કરીને તરતની લીપેલી ભોંયમાં ઝીકે છે, એ સાંભળીને દાદુબા કેહે છે અરરર મારા દેખતાં એવી વાત ન કરશો. તે સમય જો બિચારૂં સાવધાન હોય તો ઉંચકનારને લડે છે, ગાળો દે છે, પણ તેની વાત કોણ સાંભળે છે. જો અવાચક હોય છે તેના દુઃખનો તો પારજ નહીં. તેવા માણસોના ઉપર હેવો તો ગજબ થાય છે કે વિવેકી માણસને તો તરત કંટાળો આવ્યા વિના રહેતો નથી. અરે મારા મોં આગળ તો ત્રણ ત્રણ માણસો ઉપર એવીજ પેલા ભોંય નાંખનાર જીવતા જમોએ વિટમણા પાડી છે (તે જારે આજ મને સાંભળે છે ત્યારે મારા હાથમાં કલમ ઠરતી નથી.) તે મૂર્ખ લોક પાછા બારણે નીકળીને એવું કેહે છે કે આજ હમે હતા તો માણસનું મોત સચવાયું નહીં તો અસદ્દગતિ પામત.

હવે તમે વિચારી જૂઓ કે શાસ્ત્ર જે હોય તે જગતને સુખને અર્થે છે કે દુઃખને? મરણસમયે દુઃખીને અર્થે છે. હવે એમ કરતાં કોઈ એવું નઠારૂં કેહેનાર શાસ્ત્ર હોય તો તેને ચુલામાં નાંખો. મારા વિચાર પ્રમાણે જુઓ તો ગીતામાં શું કહ્યું છે તે આપણા વિચાર સાથે મળે છે. તેથી તે માનવા જોગ છે.

શ્લોક

અંતકાળેચમામેવસ્મરન્મુક્તાકલેવરં ।।
યઃ પ્રયાતિ ત્યજંદેહંસયાતિપરમાંગતિં ।।

જે મનુષ્ય પરમેશ્વરનું સ્મરણ કરતાં કરતાં મરે છે તે ઉત્તમ ગતિ પામે છે. માટે તે વખત તો કુમળી તળાઈમાં સુવા દઈને ઈશ્વરનું ભજન તેની આગળ કર્યું હોય તો તે ભગવાનને પામ્યા વિના રેહે નહીં. એ માટે તમે એ કામમાં સારી ચાલ ચલાવશો તો તમારૂં સારૂં થશે. દિન૦ ખરૂં કોહો છો પણ તમે કહી રહ્યા. હિંદુસ્તાની લોકોનું નસીબ ફુટ્યું છે તેથી કદાપિ સમરનાર નથી. તમે બારણે બોલતા ફરો છો તેથી તમારી કેટલી ફજેતી થાય છે? મેતાજી- એના ઉપર ભગવાન રૂઠા છે.

શાસ્ત્રી મહારાજ ધીમી ધીમી મહેનત તો કરે છે પણ લોકોથી ઘણાજ કંટાળે છે.

પછી રાત્રિ ઘણી ગઈ તેથી ઉઠીને ઉભા થયા.

તા. ૧૪ ફેબ્રુઆરી.

આજે હેવું મનમાં આવ્યું કે પરીખ આત્મારામ ભુખણદાસની પેઢી ઉપર જઈને કંઈ વ્યાખ્યાન કરવું. તેથી સાંજ સમે હું ત્યાંહાં ગયો તે વખતે ત્યાંહાં મુખ્ય મંછારામભાઈ (એને કોઈ લોકો મંછુભાઈ પણ કેહે છે) બેઠા હતા તેની સન્મુખ તથા જમણી બાજૂ ઉપર તેમના ભતરીજા બેઠા હતા તે મધ્યે પુરૂષોત્તમદાસ (એનું નામ પશૂભાઈ પણ છે) નામે જે એમનો ભત્રીજો તે એમની મંડળીમાં સારૂં માણસ છે. સર્વ બાબતનો એ ધણીને ઘણું કરીને વિવેક છે. ને વળી આશા[1] લાગે છે કે એ ધણીમાં આગળ જાતે હજુ વિવેક વધશે. એ વખારમાં બેસીને જેજે માણસને સુધારવા સમંધી વાતો હું કહુંછૌં તે સર્વે વાતોને એ ધણી કબુલ રાખે છે તથા મારો પક્ષ કરી સર્વ લોકોને સમજાવે છે.

તે સમે બીજી ત્રીજી વાતો નીકળી તેમાં ઉપાડતાં કે કંઈ બીજી વાતનો પ્રશ્ન કાઢીને મને મંછુભાઈએ

૧. આ આશા પાર પાડી નહિ.

પુછયું કે ઘરડાના ચાલ પ્રમાણે ચાલવું તે રીત સારી છે કે નહિ. ઉ૦ ના સારી નથી. જુની અથવા નવી જે ચાલ હોય તેમાં વિચાર કરીને વિવેક રીતે ચાલવું તે સારૂં છે.

પ્ર૦ તમારે ઘેરથી તમે અસલનો ધારોતોડીને સમચરીમાં સગાંને જમાડયાં નથી તેથી તમારી નિંદા લોકોમાં ચાલી છે, માટે હેવી નિંદાથી બિહિવું જોઈયે કે નહિ? ઉ૦ રૂડે મારગે ચાલતાં કોઈ અજ્ઞાની નિંદા કરે તો તેની બીક રાખવી નહિ કેમકે એવી જ રીત સારા કામના કરનારની પ્રથમ નિંદા થાય છે પણ છેવટ જાતે લોકો તેનો ઉપકાર માને છે.

ઉપર લખ્યા શિવાય બીજી ઘણીક વાતો એ સમંધી થઈ. છેલે તે સાહેબ નિરૂત્તર થઈને પોતેજ હા કેવા લાગ્યા કે અસલના લોક સર્વે સારા હતા એમ જાણવું નહિ. તે ઉપર તેમણે દાખલો એક મોહોટો આપ્યો કે આ સૂરતશેહેરમાં પ્રથમ મુગલનું રાજ્ય હતું તે વેળામાં સરકારથી કોઈનો કજીયો ચુકવવાને નામીચા માણુસોને પંચ કરતા હતા તે સર્વ લાંચ ખાઈને લોકોને ખરાબ કરતા હતા.

મગુભાઈ જાતે ભોળું માણુસ છે. એને કાંઈ ગુણદોષનો વિચાર નથી. એવા પુરૂષ ઉપર શ્રમ કરવો તે કરતાં તેમના ઘરમાં જે નાના વયનાં માણુસ છે તેને સમજાવવાને શ્રમ કરવો તે સારૂં એમ જાણી તેમની સાથે ઘણી વાત હું કરતો નથી પણ જ્યારે તેઓ ઘણા લોકોમાં બેઠા હોય છે તારે હું બીજા લોકોને સમજાવવા સારૂં બોલું છૌં.

તા. ૧૫ ફેબ્રુઆરી

આસરે અગ્યાર કલાક વાગતે હું નિશાળેથી ઘેર આવતો હતો તે વેળાયે રદિયા સોનીના ચકલામાં એક વાણિયાને મેં મંડપ મુહુર્ત કરતાં જોયો તે વારે મારી સાથે મારા મુખ્ય શિષ્ય જે બિજગણિત શિખતા હતા તે ચાલતા હતા. તે મધ્યે રત્નશંકર જમણા હાથ તરફ તથા પ્રાણનારાયણ ડાબા હાથ તરફ હતો તેનાં વય પંદર વર્ષનાં હતાં તેમને ઊભા રાખીને મેં બતાવ્યું કે જુઓ હિંદુસ્તાની લોકોનો ધર્મ કેવી ખરાબીમાં આવી પડયો છે કે આ ગૃહસ્થને ઘેર લગ્ન છે. માટે હેને મંડપ બાંધવો છે. તે બાંધવામાં આ વેંત જેવડું સળગુંડળગું શમીનું લાકડું ભાંયમાં ખાડો ખોદીને દાટે છે, એની પૂજા કરે છે, ખાડાની પૂજા કરે છે, પગે લાગે છે. હવે વિચારી જૂઓ કે એવા મૂર્ખ લોકોની પૃથ્વીમાં સુધરેલા લોકો કેમ નિંદા ન કરે. જે નિંદા કરશે તેને જ ગુણી જ્ઞાની પુરૂષ જાણવો. ગૃહસ્થને જો માંડવો બાંધવો હોય તો સુખેથી મોટા મોટા જેવો જોઈયે તેવો સામાન આણીને માંડવો બાંધે. એમાં વળી ખાડાને શૂં કરવા પગે લાગે છે? એને ઘટારથ એમ હતૂં કે પોતાને ઘેર મોટા સમારંભ છે માટે એકાંત સ્થળમાં બેશી ભગવાનની પ્રાર્થના કરવી જોઈયે તે ન કરતાં ઉલટા ઉલટા વિચાર કરે છે. તેજ દુઃખનું કારણ છે.

તા. ૧૬ તથા ૧૭ મીયે કાંઈ વિશેષ બન્યું નથી.

તા. ૧૮ ફેબ્રુઆરી.

ઓરપાડ મધ્યે પ્રાણશંકર ઉમાનાથને ત્યાંહાં ત્રીજા છોકરાનું જનોઈ તથા મોટા છોકરાનું અઘરણી હતું તેથી તે ધણીયે મને પોતાને ગામ તેડયો હતો માટે આજે નિશાળ ઉપર લગાર બેશીને ઓરપાડ જવા નિકળ્યો. ગુજરી ઓવારેથી આડી હોડીયે પાર ઉતરયો. તે હોડીમાં એક સાળવણ સુરત મધ્યે બેગમપરે મુંબાઈવડ આગળની રેહેનાર હતી તે પોતાના છોકરાની વહુને રાંદેર તેડવા સારૂ જતી હતી તે બાઈનો મને સંઘાથ થયો. તે બાઈ સ્વામીનારાયણના ધર્મમાં હતી. તેની સાથે રસ્તામાં મેં ઘણીક ધર્મ સમંધી વાતો કીધી અને તે બાઈને કહ્યું જે આ જગતમાં અભિમાની લોકોયે જુદા જુદા ધર્મના અભિમાન ધરીને ઘણા લોકોને ખરાબ કીધા છે અને સૃષ્ટિ આખીમાં કળહ કરાવેલો છે. એક બીજા સાથે ખાવાપીવા તથા કન્યા દેવાલેવાનો વ્યવહાર બંધ કીધો છે. તે બાઈ સઘળી વાત સાંભળી રહી

તે વખત મને હેવું લાગ્યું કે એ બાઈને ઘણો ઊંડો વિચાર નથી તેથી વધારે વાત હું બોલ્યો નહિ. વળી મેં તે બાઈને કહ્યું કે તમારામાં દારૂ પીવાનો ચાલ નથી એ ઘણું સારૂં છે. દારૂ પીવાથી માણસ છાકટ થાય છે તેથી બુદ્ધિ બગડે છે તેમ અમારામાં જે લોકો ઔષધના કામમાં દારૂ વાપરતા નથી તેથી તેમની પણ મોટી ભૂલ છે. તથા વખતે માણસના જીવની પણ હાની થાય છે. તે બાઈ પોતાના વેવાઈના ઘર તરફ ગઈ અને હું ઓરપાડને રસ્તે ચાલ્યો.

રસ્તે ચાલતાં જહાંગીરપરાની પરવ આગળ જઈને ઊભો ત્યાંહાં એક હેડો ઉભો હતો તથા એક કોળી હતો તે વખત મેં તેમાંથી હેડાને પૂછ્યું કે આ બીજા સર્વલોક તમને ધિક્કારે છે તેથી તમને શું દુઃખ લાગતું નહીં હોય ? તેણે જવાબ દીધો કે શાક તરકારી, કોરાં લુગડાં તથા દફતર આદિ લઈને સર્વ વસ્તુને અમે અડકિયે છેંયે તે તમે લોછો. મુસલમાન અમને અડકે છે તેને તમે અડકો છો માટે તમે જેટલી છોછ રાખો છો તેટલો તમારો જુલમ છે. એટલામાં પેલો કોળી બોલ્યો કે કાંરે હેડિયા તું ઉંચો કે ? તે બોલ્યો નારે મોટા ના, હું તો આ મહારાજ સંઘાથે વાત કરૂં છૌં. પછી હું બોલ્યો મેતર, એ સર્વ લોક અભિમાની છે. મારા મનમાં હું તમને નીચઉંચ જાણતો નથી. માણસ સર્વે સરખાં છે. તે મધ્યે જે પરમેશ્વરની ભક્તિ કરે છે તે ઉત્તમ છે, અને અડકવું ન અડકવું એ વિશે જે ખોટા ખોટા વિચાર કરે છે તે બુદ્ધિ વિનાના છે.

આગળ ચાલતાં રસ્તામાં ગાડી બેસવાને મળી તે મધ્યે હું બેઠો. તે ગાડીનો ધણી નાનાભાઈ તેની સાથે બેઠાં બેઠાં વાતો ચાલી. તેને મેં કહ્યું કે ઉપરથી તો જનોઈનો ચાંલ્લો કરવા જાઉંછઉં પણ મનમાંથી તો હેવું છે જે ગામના લોકોમાં જઈને કાંઈ સારો વિચાર કહી સંભળાવવો. તે ધણી મારા વિચારને જાણતો હતો તેથી તેણે મને કહ્યું કે સઘળી વાતો કેહેજો પણ નાતરાં કરાવવા સંબંધી કાંઈ બોલશો નહીં. તેની વાત હું સાંભળી રહ્યો. આગળ બે વાગતે ઓરપાડ પોહોંચ્યો. જઈને એ નાનાભાઈને જ ઘેર ઉતર્યો. પછી જમી ખાઈને બાહાર નિકળ્યો અને ત્યાંહાં પ્રાણશંકરને ઘેર માણસ જમતાં હતાં ત્યાંહાં પાટે જઈને બેઠો. જતાંવાંત તે જે બેઠા હતા તેણે સારું માન આપીને મને બેસાડયો.

ત્યાંહાં બેઠાં બેઠાં કેટલીએક વાતો નીકળી તેમાં જે પ્રાણશંકરનો મામો નામે નંદરામ ભટ કરીને હતો તેની ઉમર આશરે વરશ સાઠેકની હતી. દાંત સઘળા પડેલા હતા. તેને મેં વૃદ્ધ જાણીને એક પ્રશ્ન પુછ્યો કે માહારાજ આ ન્યાતમાં અસલની વેળામાં આટલો ખરચ હતો નહિ અને આજ આટલો વધી ગયો છે તેનું કારણ શૂં હશે ? તેણે જવાબ દીધો કે પોતાના ધર્મ પ્રમાણે માણસને કેમ કર્યા વિનાં ચાલે. મેં કહ્યું કે ભટજી લોકોમાં અજ્ઞાન ઘણું વધી ગયું છે. માણસને શૂં શૂં કરવું જોઈયે અને શૂં શૂં તજવું જોઈયે તેની કંઈ ખબર નથી. કર્મ કર્મ એમ સર્વે કહ્યાં કરે છે, પણ કર્મ તે શૂં તેનું કંઈ લોકને જ્ઞાન નથી. છોકરાંના જેવી રમત કરયાં કરે છે, અને પૈસા સઘળા ધૂળમાં નાંખે છે. એવું સાંભળતાં જ ડોસો ખીજી ઉઠ્યો અને પોતાને હાથે મારો ડાબો કાન આંબળ્યો અને કહ્યું કે હું જાણું છૌં કે તૂં તથા દિનમણીશંકર શાસ્ત્રી એ બે જણ મળીને ધર્મ ડબોવવા નીકળ્યા છો. હું તે વખત કંઈ બોલ્યો જ નહિ. પણ તે વખતે ભિખારીભટ આત્મારામ નામે વેદાંતી બ્રાહ્મણ ત્યાંહાં બેઠેલો હતો તેને પણ ચેષ્ટારૂપ કર્મ વિશે અરૂચિ હતી તેથી તેણે મારી વાતને ટેકો આપ્યો અને કર્મ માર્ગીની નિંદા કીધી તેથી તે બે જણા માહેમાહે થોડીવાર જીભાજોડી કીધી. તે વખતે બીજા કેટલાએક લોકો હતા તે મધ્યેથી કાશીભાઈ તથા હરીશંકર શુકલ એ બે આદિ લઈને કેટલાએક જણાયે મારી વાતની પ્રશંસા કીધી.

એ નંદરામભટ બ્રાહ્મણ જાતે પુરાણિક છે. એનો વિચાર તો ન્યાતમાં ખરચ કમ કરવાનો છે. ઘણા-એક લોકો એવું બોલ્યા કે એ બ્રાહ્મણનો સ્વભાવ વૃદ્ધાવસ્થામાં બગડેલો છે. પણ મને તો એવું લાગે છે કે એ ધણી સુરત હવડાં આવ્યો હતો તે વારે મારી નિંદા કોઈ લોકોએ એની આગળ કીધી હશે તેથી એ ધણીને આટલો ક્રોધ ચડ્યો હશે.

રાત પડી એટલે હું મારે મુકામે ગયો. ત્યાં મને ખબર પડી કે ભાણો (એનું નામ રામપ્રસાદ પણ છે) હાલમાં કથા વાંચે છે અને જાતે પણ ઘણો સત્માર્ગનો ચાલનાર છે, ને તેથી હેના ઉપર થોડાએક લોકો વિશ્વાસ રાખે છે. તે ભાણો અસલ મારો નિશાળિયો હતો તેની હેવી વાત સાંભળી ઘણો ખુશી થયો. પણ મારા મનમાં આવ્યું કે આજથી સોળવરસ ઉપરનો એ મારો નિશાળિયો છે તેની બુદ્ધિ આજ શી રીતે ચાલતી હશે તેની મને ખબર નથી, તેથી મેં તેને તેડું મોકલ્યું. થોડીવાર રહીને એ ધણી આવ્યો. તેને મેં કેટલા એક પ્રશ્ન પુછ્યા તેનાં ઉત્તર તેણે મને સારાં આપ્યાં.

પ્ર૦ તમારા મનથી લોકોની ચાલ સારી લાગે છે?

ઉ૦ ના.

પ્ર૦ જે ચારવર્ણના લોકોએ પોતાની જુદી જુદી ન્યાતો કરી લીધેલી છે તેથી સારૂં છે કે માઠું?

ઉ૦ સારૂં છે એમ ન હોત તો લોક વટલી જાત.

પ્ર૦ તમે વર્ણ જે માનો છો તે ગુણકર્મ ઉપરથી માનો છો કે વંશપરંપરા માનો છો? અને વટળવું વટાળવું એ વાત તમારા મનમાં છે કે શું?

ઉ૦ મારા મનમાં કંઈ નથી. એ વાત મનમાં સમજી રેહેવાની છે, કેહેવાની નથી. કહિશું તો લોક નિંદા કરશે.

મેં તેને કહ્યું કે નિંદાની કંઈ ચિંતા રાખવી નહિ એ નિંદાથી આગળ જાતે લોકો સ્તુતિ કરશે. તમે તમારી વાતો સાંભળે તેને કેહેતા ફરો કે કોઈ ખોટાં ખોટાં દાન ધર્મ કરશો નહિ. મુઆ પછવાડે ન્યાતો જમાડવી બંધ કરો. દાન એટલે આપવું તે ગરીબપાત્ર જોઈને આપો. તે ધણીયે કબુલ કીધું જે હું જે સમજવાર હશે, અને મને કંઈ કંઈ પુછતા હશે તેને કહીશ. ઘણા માણસો વચ્ચે કેહેવાની મને હીમત નથી. મેં કહ્યું કે જેમ બને તેમ સાચો વિચાર પ્રગટ કરજો. પછી મારી પાસે જે વિચાર સાત લખેલા હતા તે વાંચી સંભળાવ્યા તે મધ્યે એ ધણીયે કંઈ વાંધો કાઢ્યો નહિ.

તા. ૧૯ ફેબ્રુઆરી.

દિવસ સઘળો ફરવામાં અને લોકો સાથે વાતો કરવામાં ગયો. રાત્રિયે નાનાભાઈની બેન બાઈ શિવકોર નામે મને પુછવા લાગી કે, મેહેતાજી હું તમારી ચાલ જોઈને ઘણી ખુશી થાઉં છૌં, અને મારા મનમાં તમારી વાત ઉતરે છે. તમારા જેવા માણસ અમારા ગામમાં કોઈ નથી, વારૂ મારે કેટલાએક પ્રશ્ન તમને પુછવાના છે તેનાં ઉત્તર કહો.

પ્ર૦ મારા મનમાં એવું છે કે કાશીની જાત્રા જાઉં, અને ત્યાંહાં જઈને ધરમદાન કરૂં; ને એને વાસ્તે મારા ભાઈ પાસે દ્રવ્ય માગું છૌં પણ તે આપવાને આનાકાની કરે છે. ત્યારે હવે મારે જવું કે નહિ? પૈસા તો જોર કરીશ તો મારા છે માટે મારા ભાઈ મને આપશે.

ઉ૦ નારે બાઈ ના શું કરવા ભટકવા જાઓ છો. ત્યાં ગયે કંઈ ફળ નથી, ત્યાંના લોકો તો ઈહાંના જેવા જ છે, ને કેટલાએક ઈહાંથી પણ નઠારા છે. અને જેવું જળ ઈહાં છે તેવું જળ ત્યાં છે. જળથી કંઈ થવાનું નહીં. ને દાનધર્મ જો દીન અનાથ પાત્ર જોઈને આપશો તો ઈહાં બેઠાં ઉગારો, અને ખરી જાત્રા તો તે છે કે પોતાનું મન શુદ્ધ કરવું. કેટલાએક લોકો ઉપરની ચોખાઈ બતાડીને પુણ્યાત્મા થવા ઇચ્છે છે. તે સર્વે ઢોંગી છે. મન પવિત્ર તો સત્સંગથી તથા વિચાર કીધાથી થાય છે.

પ્ર૦ હું તો ચોખાઈ ઘણી રાખું છૌં.

ઉ૦ એ કંઈ સધરવાનું નહીં.

પ્ર૦ ત્યારે અવે અમારે શું કરવું જોઈયે કે જેથી હમારૂં કલ્યાણ થાય ?
ઉ૦ જગત્કર્તા ઈશ્વરની એકાંત કોટડીમાં બેસીને પ્રાર્થના કરો અને તેની પાસે માગો કે તે પોતાનું ખરૂં જ્ઞાન તમને આપે.
પછી મેં મારા સાતે નિયમો તેને વાંચીને તેને વિસ્તારે અર્થ કરી સંભળાવ્યા. તે સાંભળીને બાઈયે કહ્યું જે એ ઘણું સારૂં છે, પણ લોકોને એ પ્રમાણે ચાલવું અઘરૂં લાગશે.

તા. ૨૦ મી ફેબ્રુઆરી.

આજ સવારે દેશાઈવાડ આગળ ગયો તે વેળાયે રામપ્રસાદ કેટલાએક લોકોની વચમાં ઉભો હતો અને તેમને મારી કહેલી વાતો સંભળાવતો હતો એટલામાં તેણે મને દીઠો એટલે દૂરથી હાંક મારી તેથી હું તેની પાશે ગયો. તે વખત ત્યાં બેઠા હતા તેનાં નામ—
રામપ્રસાદ, ગોપીભાઈ દેસાઈ, કુરણારામ દેસાઈ, ભૂલો ભિખારી તથા એ સિવાય બીજા બેજણ હતા. જારે હું તેની પાશે ગયો ત્યારે તે નિરાંતે વાત સાંભળવા સારૂ તડકેથી ઉઠીને સીળે બેઠા અને મને કહ્યું કે જે ભાણાને તમે કહ્યું તે હમને કહી સંભળાવો, ત્યારે મેં તેને ઘણીક વાતો તેમના હિતની તથા કલ્યાણકારક કહી સંભળાવી તે લખું તો વિસ્તાર ઘણો થાય માટે લખતો નથી. છેલી-વારે તેમણે સર્વે વાત કબુલ કીધી ને કહ્યું કે હવે કંઈ એ વાતનો વિચાર કરીશું.
વળી મેં આગ્રહથી કહ્યું જે કોઈ સ્ત્રીની પાશે તમારી જ્ઞાતમાં ચારસેં રૂપીયાથી વધારે પલ્લું નહીં હોય અને તેવી સ્ત્રીનો ધણી મરી ગયો એટલે તે વિધવાને પોતાના ધણી પછવાડે ન્યાત જમાડવાનો રૂપિયા હડીશે ખરચવા પડે છે. હવે તમે વિચાર કરો કે તેની પાસે દોઢસો રૂપિયાનો માલ રહ્યો તે ઉપર તે પોતાનો અવતાર શી રીતે કાઢશે ? પછી તે નઠારાં કર્મ કરે તેમાં શું આશ્ચર્ય. માહારા વિચાર પ્રમાણે તો જે માણસ તેને ઘેર જમવા જાય છે તે લોહીના ખરેલા કોળિયા ભરે છે ને ધર્મશાસ્ત્રમાં પણ જે મુઆ માણસ પછવાડે જમે છે તેને નિષેધ લખ્યો છે. ત્યારે ગોપીભાઈયે જવાબ દીધો કે સંવત ૧૮૯૫ ના સાલમાં એ બાબતનો બંદોબસ્ત કરવો ધારચો હતો તેમાં કંઈ હરકત પડી તેથી બંધ પડચો, ને હવેથી આ કુરણારામ દેસાઈ જે મોઢેથી આખો દાહાડો રામકૃષ્ણ ગોવિંદ જપ્યાં કરે છે તે કરે તો હું કરીશ. (એ વખત મને કંઈ મશ્કરી જેવું લાગ્યું) પછી મેં કહ્યું જે સારા વિચાર કરતી વખતે એવા સહજ સહજ પ્રતિબંધ જોવા જોઈયે નહીં.

આસરે દિવસના કલાક બે વાગતે ઓરપાડના મુનસફ સેખ હામદ સેખ હામીદને મળવાને ગયો. ત્યાંહાંની મુનસફ કોરટમાં હું થોડી એકવાર બેઠો અને તેના સિરસ્તેદાર વેણીશંકરે રગલેશન કાઢીને તેના અર્થ સમંધી પુછપરછ કીધાં. થોડીવાર પછી તે મુનસફનો છોકરો મને બોલાવવા આવ્યો તેની સાથે જઈને મેં તેઓ સાહેબની મુલાકાત લીધી. માહારૂં મળવું પેહેલવહેલું જ થયું તેથી હું તેના ગુણથી કંઈ જાણીતો હતો નહીં. પછી જારે વાતો ચાલવા માંડી તેમાંથી વિદ્યા સમંધી કેટલાએક વિચાર નિકળ્યા તેથી મને સમજાયું કે એ ધણી વિદ્યામાં કંઈ જાણીતો છે. પછી તેણે પોતાના કીધેલાં પુસ્તક ૨ બે ફારસી ભાષામાં હતાં તે બતાવ્યાં તે મધ્યે એક પુસ્તકનું બુક બાંધેલું હતું તેમાં હિંદુસ્તાનની ખબર હતી અને બીજાં પુસ્તકના કાગળ છુટા હતા તેમાં તમામ પૃથ્વીનું વરણન છે એવું પોતે કહ્યું. હું તેનો ઉદ્યોગ જોઈને ઘણો પ્રસન્ન થયો. એ પુસ્તકોનો સાચો આખોતાવ ગુજરાતીનો હતો અને તેનાં પાનાં આસરે ત્રણશેં ચારશે સુધી હતાં. તેવા કાગળો પર ખરડા કરવા તથા સાફ કરવાનું કામ એ ધણી પોતાની જાતે કરતો હતો.

એ મુનસફને બુદ્ધિમાન જાણીને મુસલમાનના ધર્મ સમંધી મેં કેટલાએક પ્રશ્ન પુછ્યા તેનાં ઉત્તર તેણે આપ્યાં તે નીચે પ્રમાણે.

પ્રશ્ન૦ મેં સુરત મધ્યે સોદાગર વાડામાં તાબુતના દિવસ ઉપર કેટલાએક મુગલો કથા સાંભળતાં સાંભળતાં રડતા જોયા છે તે એટલા સુધી કે ઘરડા તથા કુમલા કાળજાના છોકરાઓ તથા હલકી જાતની સ્ત્રીયોએ સરવે છાતી પણ કુટતાં હતાં એ શું તમારા શાસ્ત્ર પ્રમાણે સાચું છે?

ઉ૦ તમામ જુઠું છે. હું કંઈ હેવી ચાલ ચાલતો નથી. કુટવું રોવું એ ઘણું પાપનું કામ છે અને તાબુત કાઢવાં એ પણ કંઈ વાજબી નથી.

પ્ર૦ તમારામા જે શરે ધર્મશાસ્ત્ર છે કે જેના વાંચવાથી તમે બીજાઓને અપવિત્ર જાણો છો અને હિંદુ પારસી ઈત્યાદિ બીજાઓ પણ તમારી પહેમ જાણે છે. એવી બાબત ઉપર તમને આદર છે અને તમે માનો છો?

ઉ૦ (હસીને જવાબ દીધો કે) હકીમોના કેવા પ્રમાણે તો ખોટું છે, પણ હું તો કહી શકતો નથી.

પ્ર૦ તમે એવું જાણો છો કે જે દાઢી રાખે છે તેજ મુસલમાનને ઈશ્વર પોતાનો માનશે?

ઉ૦ એશરેની બાબતમાં હું કંઈ બોલી શકતો નથી.

એ આદિ લઈને મેં જે પ્રશ્ન પુછ્યા અને ઉતરો સાંભળ્યા તેથી મને એવું લાગ્યું કે એ ધણી સાચા જુઠા વિચારને સમજી જાણે છે પણ ખુલાસે બોલવું એ ધણીને ગમતૂં નથી. પછી મેં એ ધણીને જીવ મારવા તથા માંસ ખાવાથી દૂર રહેવા સમંધી કેટલુંએક ભાષણ કહી સંભળાવ્યું અને રજા લીધી.

સાંજ વખત રામનાથ શુકલ જે તે ગામમાં મોટા પંડિત કહેવાય છે તેને ઘેર હું ગયો અને તેની સાથે વાતચિત કરવા માંડી. એ ધણીની બુદ્ધિ ઘણી જ તીવ્ર છે. પોતાની જ્ઞાતમાં છિનાળું ઘણું ચાલે છે તથા કેટલાએક જીવોની એ બાબતમાં ઘાત થાય છે તે સર્વે વાત એ ધણી જાણે છે તેથી એ ધણીયે મને કહી સંભળાવ્યું જે મારો વિચાર તો એવો છે કે જીવ ખોવો તે કરતાં બીજીવાર પણવામાં કશી હરકત નથી. એ સમંધી ન્યાતમાં બંદોબસ્ત થાય તો ઘણું સારૂં છે. મારા જેવો વિચાર બીજા લોકોને પણ છે પણ ન્યાતમાં રાખવાને રાજી નથી, વળી બીજું કહી સંભળાવ્યું જે શ્રીમદ્‌ભાગવત ગ્રંથને વ્યાસે કીધો હશે. એમ મારા ધાર્યામાં આવતું નથી કેમકે બીજા પુરાણનો અને એનો કવિ જુદો છે. એવું એજ ગ્રંથ ઉપરથી સમજાય છે અને ભુગોળ ખગોળ જેવો મને નિશ્ચય જોતિષ શાસ્ત્રથી થાય છે તેવો પુરાણ ઉપરથી થતો નથી. ન્યાતના કર જે લોકો ઉપર છે અને લોકો તે કર કરવાને ઘરબાર વિનાના થઈ જાય છે તે જોઈને હું ઘણો દુઃખી છોં અને તેને બંધ કરવા સમંધી મારો વિચાર તમારા વિચાર સાથે મળતો છે.

રાતરે હું મારા ઉતારા ઉપર હતો ત્યાં એક પડોશણ બાઈયે આવીને વાતમાં વાત કહી કે મારા ભાણેજ જે આસરે પચીસ વરસની વિધવા હતી તેણે કાંઈ વ્યભિચાર કીધો પછી તે બાઈને કાંઈ ઔષધ ખાવું પડયું તેથી તેનો પ્રાણ ગયો. મેં તે જ વખત તે કેહેનારને કહી સંભળાવ્યું કે જીવ ખોવો તે કરતાં નાતરૂં કરવું અને સુખેથી મોજ કરીને છોકરાં જીવતાં રાખવાં એ ઘણું જ સારૂં છે, પણ એ વાત તે બાઈને ગમી નહી.

તા. ૨૧ ફેબ્રુઆરી.

આજ સવારે ઉઠીને હું તળાવ ઉપર ગયો ત્યાં રસ્તામાં હરીદાસ નામે નિંબાવતના પંથનો એક સાધુ મળ્યો. એ સાધુ કેટલાએક દિવસ થયાં ઓરપાડમાં જ રહે છે પણ તે કંઈ સ્થિર સ્થાવર રેહેતો નથી; તો પણ મેં તેને પુછ્યું કે તમારી પાશે કોઈ લોકો સાંજ વખત આવે છે? તેણે કહ્યું કે હા આવે છે, ત્યારે મેં કહ્યું કે તમારો સાધુનો એજ ધર્મ છે કે ગૃહસ્થોને ખામુખા ઉપદેશ કરવો. પછી ધર્મ સમંધી કેટલીએક વાતો મેં કહી સંભળાવી.

ખેતી કરતો હોય તે વૈશ્ય, બાકીના જે કેવળ મૂર્ખ રહ્યા હોય તે શૂદ્ર. તમે અડકવાનું કારણ બનાવો છો ત્યારે તેણે કહ્યું કે શાસ્ત્રમાં લખ્યું છે બીજું કંઈ જ કારણ નથી. મેં કહ્યું કે ધર્મશાસ્ત્ર જે કીધું છે તે તમારા અમારા જેવા માણસનું બનાવેલું છે, માટે તેના વચનપર વિચાર કરીને ભરોંસો રાખવો ન જોઈએ.

બેઠક ઘણીવાર સુધી થઈ. મધ્યાન્હ થવા આવ્યા તેથી હું ઉઠીને મારે ઘેર આવ્યો.

પાછલા પોહોરના ચાર વાગતે પ્રતાપરાય મામલતદારને ત્યાં હું ગયો. તે વખત ઓછવરામ પણ તેને ત્યાં બેઠેલા હતા. ત્રણે જણાયે મળીને વિચાર ઠેરવ્યો જે સ્વામીનારાયણના મંદિરમાં દિનાનાથ ભટ નામે કોઈ શાસ્ત્રી આમોદથી આવેલો છે તેને મળવા જઈયે અને સાથે દિનમણીશંકર શાસ્ત્રીને પણ તેડના જઈયે. બારણા આગળ ગાડી ઉભી હતી તેમાં સવાર થયા અને દિનમણીશંકરને તેમને ઘેરથી સાથે લીધા. રામપરામાં સ્વામીનારાયણનું મંદિર છે ત્યાં જઈ પોહોંચ્યા. ગયાને તરત જ તે દિનાનાથ ભટનો મેળાપ થયો, ને અન્યોન્ય સુભાષિત ભાષણ કીધું. પછી મેં કહ્યું કે મહારાજ તમને નામથી તો ઘણા દિવસ થયા સાંભળ્યા છે પણ દર્શન તો આજ જ થયું. એ બ્રાહ્મણ તેના મુખ તથા વાણી ઉપરથી ઘણો ગરીબ જણાતો હતો. દિનમણીશંકર સાથે તેણે શાસ્ત્રાર્થ કાઢ્યો. તેનું સમાધાન દિનમણીશંકરે કરી આપ્યું. પછી મેં પુછ્યું કે તમે નવાગ્રંથો કિધેલા છે! ત્યારે તેણે કહ્યું કે હા. એટલે પ્રતાપરાય બોલ્યા કે તમે ગ્રંથને એઓએ ઋષિયોને નામે બનાવેલા છે. તે સાંભળીને દિનમણિશંકરે પુછ્યું કે ડાકોરમહાત્મ્ય નામે ગ્રંથ તમે બનાવેલો છે? દિનાનાથ ભટ બોલ્યા કે હા મેં બનાવેલો છે. દિ. તમારે ઋષિઓના નામથી શા સારૂ બનાવવો પડ્યો? દિનાનાથ૦ આજથી કેટલાએક વર્ષ ઉપર એક બિહારીલાલ નામે ગુસાઈજી રાધા વલ્લભી મતનો ડાકોરમાં આવેલો તેનો મારો મિલાપ થયો. કેટલોએક તેનો ગુણ મેં લીધો પછી મારે અને તેને મિત્રતા થઈ. થોડા દાહાડા પછી તેણે મને કહ્યું કે આ ડાકોરના રણછોડજીના મહાત્મ્યનો એક ગ્રંથ બનાવો. તેના કેવા ઉપરથી મેં ગ્રંથ બનાવવાનું કામઆરી કીધું. રોજ રોજ એક અધ્યો કરીને મંદિરમાં વાંચવા માંડ્યો. એ ગ્રંથના જેટલા અધ્યાય છે તેટલે દિવસે પુરો કીનો. તે ગ્રંથની થોડા દિવસમાં ઘણી પ્રતો ઉતરી અને દેશમાં પસરવા માંડી છે.

દિનમણી૦ તે ગ્રંથમાં ઘણેક ઠેકાણે ખોટું છે.

દિનાનાથ૦ મારે શુદ્ધ કરવું હતું એટલામાં તરત જ એના ઉતારા પુરાણિકોયે કરી લીધા. પણ ઠીક થયું ઋષિના નામથી ગ્રંથ બનાવેલ છે. માટે કાંઈ ખોટું કાંઈ ખરૂં હોય તો લોકો ઋષિવાણી જાણી ખરૂં માને.

દિનમણી૦ તમે સ્વામીનારાયણના ધર્મવાળાને એવી રીતે ગ્રંથ બનાવી આપો છો? ને તેમાં સહજાનંદ ભગવાનનો અવતાર છે એવું સ્થાપન કીધું છે?

દિનાનાથ૦ મેં તેમને પણ ગ્રંથ બનાવી આપ્યા છે અને તેમાં પરમેશ્વર તેજ સહજાનંદ છે એવું સિદ્ધ કીધું છે, પણ તે કંઈ ખરૂં નથી. સ્ત્રીના મુખને જેમ ચંદ્રની ઉપમા આપિયે તે રીતે જાણી કીધું છે. બાકી ખરેખરા પરમેશ્વર તે નથી.

દિનમણી૦ એ રીતે તમારે શા સારૂ કરવું પડ્યું?

દિનાનાથ૦ લાભને અર્થે.

એ પ્રશ્નોત્તર સાંભળીને મારૂં મન ઘણું દુઃખી થવા લાગ્યું અને તરત હું બોલ્યો કે ભટજી તમે એવા ખોટા ખોટા ગ્રંથો બનાવો છો એ મોટું પાપ છે. એવા ખોટા ગ્રંથો બનાવો છો તે સાંભળીને લોકો પંસે ટકે ખરાબ થાય છે. અને બુદ્ધિ નિર્મળ થતી નથી. તમારે જો ગ્રંથ બનાવવા હોય તો ખોટી ચાલોને બંધ કરવા સારૂ પોતાના નામથી બનાવો. (તરત મેં એક નિસાસો મુક્યો અને કહ્યું કે) હિંદુસ્તાની લોકોની બુદ્ધિ બિગડી ગઈ છે તે

હેવા ખોટા ગ્રંથો ઉપરથી બગડી ગઈ છે. કોઈ પાહાડને વાસ્તે પુરાણ, કોઈ નદીને વાસ્તે, કોઈ ક્ષેત્રને વાસ્તે, કોઈ મૂર્ત્તિને વાસ્તે, કોઈ ઝાડને વાસ્તે, કોઈ ચંદ્રને, કોઈ સૂરજને વાસ્તે, કોઈ અગ્નિને અને કોઈ વાયુને વાસ્તે, કોઈ રાજાને અને કોઈ વેરાગીને વાસ્તે, એવા એવા સેંકડો ગ્રંથ હિંદુસ્તાનમાં થયા છે એવું વિચારીને તે બ્રાહ્મણને કહ્યું કે ખોટા ખોટા ગ્રંથ જુદી જુદી વાતો પારકે નામે બનાવશો નહીં. એ જે મારું કેહેવું હતું તે ત્યાંહાંના બેસનારા સઘળા લોકોને કડવું લાગ્યું પણ કોઈ બોલ્યું નહી. અમે સર્વે ઉઠીને ઉભા થયાને પછી એ વાત ચાબુક નામે વર્તમાન પત્રમાં છાપી પ્રસિદ્ધ કરવા મોકલી.''

ગ્રંથસમીક્ષા

મર્ટનનું સમાજશાસ્ત્ર *

૧૯૭૭માં છપાયેલા ગ્રંથની ૧૯૮૨માં સમીક્ષા કરવી. એ કામ મોડું અને 'વાશી' ગણાય. પરંતુ મર્ટનના વિચારો આજના સમાજશાસ્ત્રમાં હજી ખૂબ જ તાજા ગણાય છે. યુદ્ધોત્તર અમેરિકન સમાજશાસ્ત્ર મર્ટનના વિચારોથી પ્રભાવિત થયું છે. અને આપણા સમાજશાસ્ત્રીય વિચારો (અને અભ્યાસક્રમો પણ) અમેરિકન સમાજશાસ્ત્ર, અને પુસ્તકો, દ્વારા ઘડાયા છે. આમ હોવા છતાં સમાજશાસ્ત્રના વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષકો પણ અભ્યાસક્રમ માટે આવશ્યક એવાં આ સુંદર પુસ્તકનો જોઈએ તેવો ઉપયોગ કરતા થયા નથી, તે જોતાં આ સમીક્ષા સમયસરની ગણાય. રોબર્ટ કિંગ મર્ટન, મેક્સ વેબરે શરૂ કરેલ વર્તનવાદ અને મેલિનોવ્સ્કી તથા રેડક્લીફ બ્રાઉનના કાર્યવાદનો સમન્વય કરી અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રમા ખૂબ જાણીતા બન્યા છે. સમન્વય અને સમતુલા પર તેમના સમાજશાસ્ત્રીય વિચારો મુખ્યત્વે આધારિત છે. કદાચ તેથી જ તેમની જેટલી જ સજ્જતાવાળા મેકાઈવર, મીલ્સ કે સોરોકિન કરતાં મર્ટનના વિચારો અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રને વધુ સ્વીકૃત બન્યો છે. આથી તેમના સમયના પ્રભાવી સામાજિક પ્રવાહોને અન્ય સમાજશાસ્ત્રીઓ કરતાં મર્ટન વધુ સંતોષી શક્યા છે તેમ કહી શકાય. મર્ટનની સિદ્ધાંતલક્ષી દૃષ્ટિ ખૂબ જ સતેજ અને સંવેદનશીલ છે. તેથી જ લગભગ દરેક અનુભવજન્ય સંશોધનને આધારે તેઓ સિદ્ધાંત આપી શક્યા છે. વળી તેમનું સંશોધનનું અને લક્ષણોનો ફલક પણ ખૂબ જ વ્યાપક રહ્યો છે. તેમ છતાં 'સમતુલા' મોડેલનું સાતત્ય તેમના દરેક લખાણમાં વર્તાયું છે.

રોબર્ટ મર્ટન જેવા જાગતિક વિચારવ્યાપ અને અપ્રતિમ સર્જન-શક્તિ ધરાવનાર સમાજશાસ્ત્રીના તમામ લખાણોનો ઉપયોગ કરીને તેના બધા જ વિચારોને બસો જેટલાં પાનામાં સમાવી લેવાનું 'ગાગરમાં સાગર' ભરવા જેવું કામ શ્રી પટેલ કરી શક્યા છે. મર્ટનના વિચારોને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં રજૂ કરવા માટે તેમણે પુસ્તકને ત્રણ ખંડોમાં વહેંચ્યું છે. પ્રથમ ખંડનાં ત્રણ પ્રકરણોમાં મર્ટનનાં જીવન અને લેખનનો પરિચય, સમાજશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંત વિષે મર્ટનના વિચારો તથા મર્ટનના બહુખ્યાત કાર્યાત્મક પૃથક્કરણનો સમાવેશ થાય છે. દ્વિતીય ખંડમાં, કાર્યાત્મક વિશ્લેષણની વિભાવનાઓ વડે સંકળાયેલા, એનોમી, સંદર્ભજૂથ, દરજ્જો અને ભૂમિકાની સંરચના વ. મધ્યવર્તી સિદ્ધાંતોની ચર્ચા કરી છે. જ્યારે તૃતીય ખંડમાં કેટલાંક વિષયવસ્તુલક્ષી ક્ષેત્રોનું મર્ટને કરેલ સંશોધન તથા તેમાંથી વિકસાવેલ સિદ્ધાંતો અને/અથવા સંશોધન પદ્ધતિઓનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે.

મર્ટનના સમાજશાસ્ત્ર વિષેનો આ ગ્રંથ ઠોસ અધ્યાપકીય શૈલીથી લખવામાં આવ્યો છે. 'પેરેડાઈમ' જેવા અમુક શબ્દોને બાદ કરતાં લગભગ દરેક પારિભાષિક શબ્દોને માટે યોગ્ય ગુજરાતી પારિભાષિક શબ્દો પ્રયોજવામાં આવ્યા છે. આથી ભાષા કંઈક અંશે પાંડિત્યપૂર્ણ બની છે અને સમાજશાસ્ત્રનો (ગુજરાતી) શબ્દકોષ સમૃદ્ધ થયો છે. પુસ્તકને અંતે અપાયેલી

* પટેલ મનીષચંદ્ર ટે., રોબર્ટ કે. મર્ટનનું સમાજશાસ્ત્ર, અમદાવાદ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, ૧૯૭૭

લાંબી પારિભાષિક શબ્દસૂચિ ગુજરાતીમાં સમાજ-વિજ્ઞાન વિષયક લખાણો લખતા લેખકોએ જોઈ જવા જેવી છે. તેવી જ રીતે ખૂબ જ વ્યવસ્થિત રીતે અપાયેલી અનેક સંદર્ભ નોંધો પ્રસ્તુત ગ્રંથકારે ગ્રંથ લખવામાં લીધેલી મહેનતની સાક્ષી પૂરે છે. પરંતુ ખાસ મહત્ત્વની વાત તો મર્ટનના લખાણો પરત્વે ગ્રંથકારે દર્શાવેલી વફાદારી છે. વિવિધ પુસ્તકો અને લેખોમાં પ્રગટ થયેલા મર્ટનના વિચારોનું સંકલન કરવું, આમ કરવામાં લેખકના વિચારોની અર્થછાયા બદલાઈ ન જાય તે જોવું અને આ બધા વિચારોને એક ગ્રંથસ્વરૂપમાં મૂકવા તે મૂળ લેખકના વિચારોને યોગ્ય રીતે પચાવી ન શકનાર માટે શક્ય નથી. મર્ટનના વિચારોની સમજણ અને તેની રજૂઆતની વફાદારી માટે ગ્રંથકાર અભિનંદનને પાત્ર છે પરંતુ આ વફાદારીને પરિણામે મર્ટનના જે વિચારો સ્પષ્ટ છે. (દા. ત., એનોમી, પ્રકેન્દ્રિત મુલાકાત) તે ખૂબ જ સ્પષ્ટ રીતે રજૂ થયા છે. જ્યારે 'પેરેડાઈમ' વિષેનું લખાણ નબળું છે કારણકે 'પેરેડાઈમ' વિષે મર્ટન ખુદ અસ્પષ્ટ છે. ખરેખર તો સમાજશાસ્ત્રમાં પેરેડાઈમ હોઈ શકે કે કેમ તથા પેરેડાઈમ અને સમાજશાસ્ત્રીય અભિમુખતા વચ્ચે શું તફાવત હોય તે પ્રશ્નો ખૂબ જ ચર્ચાસ્પદ છે. મર્ટને ખુદ આના જવાબો આપ્યા નથી. (તેથી) શ્રી પટેલે પણ આપ્યા નથી. આમ મૂળ લેખકની ખૂબીઓ જ નહીં, ખામીઓ પ્રત્યે પણ લેખક વફાદાર રહ્યા છે. વળી પોતાનાં દરેક મહત્ત્વના વિધાન માટે મર્ટનનાં કોઈ પુસ્તક કે લેખનો સંદર્ભ આપવાની લેખકે લીધેલી કાળજી પ્રસ્તુત પુસ્તકને મર્ટનના સમાજશાસ્ત્રીય વિચારોનું આધારભૂત પુસ્તક બનાવે છે.

લેખકે આટલી સુંદર રીતે મર્ટનના વિચારો રજૂ કર્યા હોઈ તેમનું પુસ્તક સામાન્ય પાઠ્યપુસ્તક કરતાં ઘણી વધુ આશા જગવી જાય છે. તેથી આવા ઉચ્ચ અપેક્ષાઓના સંદર્ભમાં તેની કેટલીક ટીકા અસ્થાને નહીં ગણાય. આવી ટીકા, કદાચ, આ પુસ્તક હજી આપણા વિદ્યાવર્તુળમાં બહુસ્વીકૃત કેમ નથી બન્યું તેનો જવાબ આપી શકે.

પ્રથમ સવાલ એ થાય છે કે ગુજરાતના (અને ભારતના) સામાજિક પ્રવાહોને સમજવા મર્ટન શા માટે વાંચવો ? એટલે કે આપણી સામાજિક પરિસ્થિતિને સમજવા માટે મર્ટનના વિચારો કેટલા પ્રસ્તુત ગણી શકાય ? અહીં 'ભારતીય સિદ્ધાંતો'ની વાત નથી. પરંતુ લેખક તેમનાં પુસ્તકમાં જણાવે છે તેમ. "કોઈ પણ સિદ્ધાંતનું, પછી ભલે તે ભારતીય સમાજશાસ્ત્રીનો હોય કે પરદેશી સમાજશાસ્ત્રીનો, ભારતીય પરિસ્થિતિમાં પરિક્ષણ કરવાની જરૂર છે." (પા. ૨) તો પછી રોબર્ટ મર્ટનના સિદ્ધાંતો ભરાતીય પરિસ્થિતિમાં કયાં કયાં લાગુ પડી શકે છે તે બતાવવું દરેક સિદ્ધાંતને સમજાવવા માટે ભારતીય પરિસ્થિતિમાંથી ઉદાહરણો આપવાં વ. જરૂરી બને કે નહીં ? લેખકે પ્રસ્તાવનામાં આ જરૂરિયાત સ્વીકારી હોવા છતાં પુસ્તકમાં આ પ્રકારની માવજતનો અભાવ સ્પષ્ટ તરી આવે છે. જો તેમ કરવા જતાં પુસ્તકનું કદ વધી જાય તો તે આવકાર્ય છે. ન સમજાય તેવું એબ્ટ્રેક્ટ થીયરીવાળું નાનું પુસ્તક વાંચવા કરતાં સમજાય તેવું સ્થાનિક ઉદાહરણોવાળું મોટું પુસ્તક વધુ ઉપયોગી નિવડે.

લેખકે એમ માને છે કે, "વિજ્ઞાન સાર્વત્રિકવાદને વરેલું છે, તેને સ્થળકાળનાં બંધન હોતાં નથી." (પા. ૨) ખરેખર ? તો પછી જ્ઞાનનું સમાજશાસ્ત્ર ઊભું કરવાની શી જરૂર હતી ? કોઈપણ સિદ્ધાંત એ સમસ્યાત્મક પરિસ્થિતિમાંથી નિકળવાની સમાજની મથામણનું પરિણામ છે. "વિજ્ઞાન એ સામાજિક પેદાશ છે. વિજ્ઞાનના વિકાસની માત્રા દરેક સમાજમાં એકસરખી હોતી નથી. કારણકે વિજ્ઞાનના વિકાસ માટે કેટલાંક સામાજિક અને સાંસ્કૃત પરિબળો જવાબદાર હોય છે." (પા. ૧૫૬) જો આમ જ હોય તો અમેરિકન સામાજિક સાંસ્કૃતિક પરિ-

સ્થિતિની નીપજ એવા મર્ટનના 'મધ્યવ્યાપી સિદ્ધાંતો' ભારતીય સામાજિક સાંસ્કૃતિક પરિસ્થિતિ માટે કેટલા પ્રસ્તુત ગણાય ? ચકાસણીનો વિષય છે. લેખકે આ કામ નથી કર્યું.

બીજો સવાલ છે ભાષાંતરનો. લેખકે પરિભાષાની પુરતી કાળજી લીધી છે. પરંતુ કોઈ વિચારકના વિચારોનું ભાષાંતર કરવાથી પ્રશ્ન પતી નથી જતો. ભાષા એ સંસ્કૃતિનું એક પ્રતીમાન છે અને અન્ય પ્રતિમાનો સાથે સંકળાયેલી હોય છે. આથી એ વિચારકના એ ભાષાના વિચારો તેના સંદર્ભોથી અસર પામેલા હોય છે. તે સંદર્ભોથી કાપીને તે સંદર્ભોની વચ્ચે મૂકી દેવામા આવે ત્યારે તે ગ્રંથ સંદર્ભ વિહીન બની જાય. પોતાના સંદર્ભોથી વિચારોને સમજવા ટેવાયેલા લોકો માટે ભાષા ગુજરાતી હોવા છતાં આ વિચારો અર્થવિહીન બની જાય. આથી પરભાષી વિચારકનો વિચારોને અન્ય ભાષામાં રજૂ કરીએ ત્યારે બે મુદ્દાઓનું ધ્યાન રાખવું જરૂરી બને છે. એક, જે તે વિચારકનો સામાજિક સંદર્ભો ક્યા હતા તે બતાવવું જરૂરી છે. દા. ત., 'એટનીક' પૂર્વગ્રહો કે 'યોરબોન્ડ'ની વાત કરતી વખતે ગ્રંથકારે ખ્યાલ રાખવો જોઈએ કે વાચકને તેના સંદર્ભોની ખબર ન હોય. આથી 'એટનીક' જૂથો' અને 'યોરબોન્ડ'ના અર્થો અને સમજૂતી આપવાં જોઈએ. જો આમ ન થાય તો આ શબ્દો વાચક માટે 'કાળા અક્ષર કુહાડે માર્યા' બરાબર નિવડે. બીજું દરેક ભાષાને પોતાની લઢણ હોય છે, શૈલી હોય છે. જે લઢણ અને શૈલી જે તે સમાજની વિશિષ્ટ સામાજિક પરિસ્થિતિની (સ્થળ-કાળની) પેદાશ છે. આથી અંગ્રેજી શબ્દો અને વાક્યોના ગુજરાતી સમાનાર્થી શોધવાના પ્રયાસો તે ભાષાંતરને સંદર્ભવિહીન બનાવી મૂકે છે. ગુજરાતમાં મર્ટન વાંચતી વખતે પણ અંગ્રેજી ભાષાનો ભાર રહ્યા કરે છે. શૈલી થોડી ક્લીષ્ટ બને છે. દા. ત., 'રેસ (RACE), ઇન્ક આપેલું ત્યાં સંદર્ભવિહીન શબ્દ છે અને તેના તમામ ભાષાંતરો ક્લીષ્ટ બન્યાં છે. આ સવાલ પરદેશી વિચારકોના વિચારોને સ્વભાષામાં ઉતારવાના થયેલા તમામ પ્રયાસોને લાગુ પડે છે. વાસ્તવમાં વિશ્વવિદ્યાલયો, ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ, ભાષાંતરવિધિ વ. ભાષાંતરનાં કાર્ય સાથે સંકળાયેલી સંસ્થાઓ તથા તેમાં ઉચ્ચાસને વિરાજનારાઓએ આ અંગે વિગતવાર, રૂપરેખા ઘડીને આગળ વધવું જોઈએ. જો આ નહીં કરવામાં આવે તો બધાં ભાષાંતરો, ગમે તેટલી મહેનત લેવા છતાં, વાંઝીયા પ્રયાસો સાબિત થશે.

ત્રીજો સવાલ પ્રાશ્ચાત્ય સમાજના સંદર્ભોમાં મર્ટનના વિચારો અને ભારતીય સમાજને સમજવામાં તેની પ્રસ્તુતતાને ધ્યાનમાં રાખીને મર્ટનના વિચારોનું મૂલ્યાંકન કરવું જરૂરી છે. ગ્રંથકારે તદ્દતદ્ મુદ્દાઓને અંતે અન્ય વિદ્વાનોએ મર્ટનના વિચારોની જે કંઈ ટીકા કરી તેના છૂટક છૂટક વાક્યો આપ્યાં છે. પરંતુ દરેક વિદ્વાન પોતાના દૃષ્ટિકોણથી ટીકા કરતો હોવાથી સમગ્ર પુસ્તકમાં મર્ટન વિષે નિશ્ચિત દૃષ્ટિકોણથી થતાં મૂલ્યાંકનનો ભાવ ઉપસતો નથી. વાસ્તવમાં ગ્રંથકારનું સમાજશાસ્ત્રીય વિચારો અંગેનું પોતાનું દૃષ્ટિબિંદુ અને સમજણ જે હોય તે મુજબ તેમણે પોતે મર્ટનના સમગ્ર વિચારોનું મૂલ્યાંકન કરવું જરૂરી છે. સમગ્ર સમાજશાસ્ત્રીય વિચાર પ્રવાહમાં મર્ટનનું સ્થાન શું છે ? તેના વિચારો સામાજિક-રાજકીય સંદર્ભો ક્યા છે ? તેના વિચારોમાં તર્કદોષ શું છે ? અને સામાન્ય વિદ્યાર્થીએ આ બધી બાબતોના સંદર્ભમાં મર્ટનને કઈ રીતે સમજવો જોઈએ ? તે અંગે એક અલગ પ્રકરણ આપવું જરૂરી બની રહે છે.

પ્રસ્તુત ગ્રંથની કેટલીક મર્યાદાઓ હોવા છતાં મર્ટનના સમગ્ર વિચારોને ગ્રંથ સ્વરૂપે ગુજરાતીમાં ઉતારવાનો સંનિષ્ઠ પ્રયાસ છે, અને તેથી આવકાર્ય છે. આપણા અભ્યાસક્રમો એવી રીતે રચાયા છે કે મર્ટનના વિચારો જાણ્યા વિના ચાલે તેમ નથી. તેથી મર્ટનના વિચારો (ગુજરાતીમાં) જાણવા ઇચ્છનારને પણ આ પુસ્તક વાંચ્યા વિના નહીં ચાલે.

—વિદ્યુત જોષી

'અર્થાત્' ત્રૈમાસિકની માલિકી તથા અન્ય વિગતો અંગે નિવેદન

[ફોર્મ ૪]

(૧) પ્રકાશનનું સ્થળ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ સુરત–૩૯૫૦૦૭

(૨) પ્રકાશનની મુદત : ત્રૈમાસિક

(૩–૪) મુદ્રક પ્રકાશકનું

નામ : ઘનશ્યામ શાહ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ સુરત–૩૯૫૦૦૭

(૫) તંત્રીનું નામ : ઘનશ્યામ શાહ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ, સુરત–૩૯૫૦૦૭

(૬) માલિકનું નામ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, સરનામું ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ, સુરત–૩૯૫૦૦૭

હું, ઘનશ્યામ શાહ, આથી જાહેર કરું છું કે ઉપર જણાવેલી વિગતો મારી સમજ અને માન્યતા મુજબ સાચી છે.

૧–૩–'૮૨

ઘનશ્યામ શાહ
(પ્રકાશક)



અર્થાત્

ત્રૈમાસિક—સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
એપ્રિલ-જૂન ૧૯૮૨ પુસ્તક ૧ અંક ૩

સંપાદક મંડળ

અચ્યુત યાજ્ઞિક ૦ ઘનશ્યામ શાહ ૦ વિદ્યુત જોષી

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત–	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય–	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક–	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ–	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અચ્યુત યાજ્ઞિક
બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કોમર્સ કોલેજ
પાછળ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૯

વ્યવસ્થા-લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના–મગદલ્લા રોડ
સુરત–૩૯૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ઘનશ્યામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ, સુરત–૩૯૫ ૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : અંકુર પ્રિન્ટર્સ, ૧૦૯૬/૧, ભવાનપુરા, શાહપુર, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૧

ત્રૈમાસિક—સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

એપ્રિલ-જૂન ૧૯૮૨ પુસ્તક ૧ અંક ૩

મુખપૃષ્ઠ શ્લોક : શ્રી નરસિંહરાવ ભોળાનાથના 'સ્મરણમુકુર' પુસ્તકના 'અડધા સૈકામાં ગુજરાતી સ્ત્રી જાતિમાં રૂપાન્તર' નામના લેખમાં આપેલા ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધના આરંભ સમયની ગુજરાતી સ્ત્રીના ચિત્રાંકનનો શ્લોક. સાભાર...

ભગવદ્ગીતામાં વ્યક્તિ અને સમાજપરિવર્તન

રાવજીભાઈ પટેલ.

ભગવદ્ગીતા, પ્રાચીન ભારતવાસીઓનો હિંદુ જીવનદૃષ્ટિ તેમ જ ઈશ્વરમીમાંસા ઉપરનો મહત્ત્વપૂર્ણ ગ્રંથ છે. કુરુક્ષેત્રના યુદ્ધક્ષેત્ર ઉપર શ્રીકૃષ્ણ–અર્જુન સંવાદરૂપે તે રચાયેલો છે અને પ્રિયજનો – ગુરુજનોને હણવા પડશે તે ખ્યાલથી વિષાદગ્રસ્ત બનેલો અર્જુન શ્રીકૃષ્ણનું માર્ગદર્શન માગે છે તે રીતે તેનો આરંભ થાય છે. એ સુવિદિત છે કે શ્રીકૃષ્ણ સર્વે હિંદુઓ દ્વારા ઈશ્વરના અવતાર તરીકે પૂજાય છે. ગીતાના સર્જક તરીકે કૃષ્ણ એવી યશસ્વી ફિલસૂફીના ઉદ્‌ગાતા બને છે જે છેલ્લા દોઢ હજાર વર્ષ કે કદાચ એથી ય વધુ વર્ષોથી હિંદુઓનું મનોઘડતર કરતી આવી છે—હિંદુ માનસને પ્રભાવિત કરતી આવી છે. ગીતા હિંદુઓના વ્યક્તિગત તેમ જ સામાજિક નીતિશાસ્ત્રનો સર્વોપરી ગ્રંથ ગણાય છે તેમ જ જગતના ફિલસૂફી સાહિત્યમાં તેનું ગૌરવભર્યું સ્થાન નિશ્ચિત છે. તેનો ઉપદેશ હિંદુ ધર્મ – સંપ્રદાયનું અંતર્ગત તત્ત્વ બની ગયેલો છે.

ફિલસૂફીનો કોઈ પણ ગ્રંથ પોતાના સમયની પેદાશ હોય છે અને ગીતા આ સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંતમાં અપવાદરૂપ નથી. ગીતામાં જે પદ્ધતિ દ્વારા સમસ્યાનો ઉકેલ સૂચવાયો છે તે તત્કાલીન બૌદ્ધિક અને સામાજિક વાતાવરણને પ્રતિબિંબિત કરે છે. પરિણામે તત્કાલીન સમયની સમજ જરૂરી બને છે, જેથી કરી ગીતાના અર્થને તેમ જ મહત્ત્વને ઇતિહાસના એક ઘટક તરીકે પ્રમાણી શકાય. પરંતુ ગીતાના ઐતિહાસિક સમયને નિશ્ચિત કરવાનું કઠિન છે. તે અંગે ઠીક ઠીક વિવાદ પ્રવર્તે છે. આમ છતાં આધુનિક વિદ્વાનોએ દાખલા – દલીલો સાથે તેનો સમય ઈસુની આરંભિક સદીઓનો ગણ્યો છે. આપણે આ મત સ્વીકારી આગળ ચાલીશું. ભારતના ઇતિહાસમાં આ એક એવો સમય છે જ્યારે સામ્રાજ્યો જેટલી ઝડપથી રચાયાં એટલી જ ઝડપથી અસ્ત પણ પામ્યાં. નંદ અને મૌર્ય સામ્રાજ્યોનો સમય વર્ણાશ્રમ આધારિત સમાજમાંથી જાતિઆધારિત સમાજમાં સંક્રાંતિનો સમય હતો. આ સંક્રાંતિના સંધાનમાં જે સામાજિક સભાનતા હતી તે બૌદ્ધ ક્રાંતિનો પરિપાક હતો. ઈસુ પૂર્વે છઠ્ઠી સદીમાં, ગૌતમ બુદ્ધે વૈદિક કાળથી શરૂ થયેલા વર્ણાશ્રમ સમાજના યજ્ઞયાગાદિ સામે વિદ્રોહ પોકાર્યો અને કર્મ તથા વિચારમાં વેદની આણનો અસ્વીકાર કર્યો. ગૌતમ બુદ્ધે જે 'સંઘ' સ્થાપ્યા તે સંઘોએ અનુભવવાદ (ઇમ્પીરીસીઝમ) અને બુદ્ધિવાદ (રેશનાલીઝમ)ને લોકપ્રિય બનાવ્યા. આ સંઘોએ બૌદ્ધ લોકનિષ્ઠ ફિલસૂફી અને સંસ્કૃતિનો પ્રચાર – પ્રસાર કરીને ભારતીય પ્રજાની બૌદ્ધિક – સામાજિક આબોહવાને તેમજ અભિગમને પલટી નાંખ્યાં. સમ્રાટ અશોક આ ક્રાંતિનું ચરમબિંદુ હતો. જે ભીષણ યુદ્ધોનો એ જનક હતો તેનાથી જ શોકાકુલ થઈ ઉત્તરજીવનમાં તેણે બુદ્ધની અહિંસાને રાજકારણની ધરી તરીકે સ્વીકારી. આમ મૂળભૂત રીતે સામાજિક-સાંસ્કૃતિક એવી ક્રાંતિને રાજકીય ક્રાંતિમાં પલટવાનો તેનો પુરુષાર્થ હતો.

મૌર્યયુગ દરમ્યાન સમાજજીવનનો જે વિસ્તાર થયો

તેના પાયામાં, જ્ઞાન તરફનો લોકનિષ્ઠ અભિગમ હતો અને આ જ અભિગમ બૌદ્ધદર્શનમાં કેન્દ્રસ્થાને છે. જ્ઞાન પ્રત્યેના આ અભિગમને કારણે ઉત્પાદનક્રિયા વેગીલી બની. તેની સાથોસાથ નવા નવા કાર્ય-વિસ્તાર ઊભા થયા અને કાર્યવિભાજનનાં નવાં સ્વરૂપો પણ. આ બધાને પરિણામે નવી જાતિઓ ઉદ્‌ભવી — લુહાર, સુથાર, શ્રેષ્ઠી, ચિકિત્સક વગેરે. વર્ણાશ્રમસમાજ — જે મૂળભૂત રીતે દાસ સમાજ હતો—તે સંરચનાગત રીતે અને ક્રિયાકલાપની દૃષ્ટિએ, બન્ને રીતે ધરાશાયી થયો. કુલ સમાજ (કીનશીપ સોસાયટી)માંથી જાતિસમાજ (કાસ્ટ સોસાયટી) તરફની આ સંક્રાંતિ હતી.

આ સંક્રાંતિને લીધે ભારતીય સમાજના માળખામાં તેમ જ ક્રિયાવિધિમાં ગુણાત્મક પરિવર્તનનો આરંભ થયો. આવા સમાજપલટાને કારણે જે તણાવ અને સંઘર્ષ વ્યક્તિજીવનમાં અને સમાજજીવનમાં ઊભા થયા તે વૈદિક સંસ્કૃતિનાં ધારાધોરણથી શમે તેમ નહોતા. ઔપનિષદ કાળના કુલસમાજનું જે રાજ-કારણ હતું તેણે શાસક કુટુંબોનો સમૂહ રચ્યો હતો. તેઓ નાના આદિવાસી સમૂહો ઉપર સ્થાનિક કક્ષાનાં સત્તાવર્તુળોમાં શાસન કરતા હતા. આવાં સ્થાનિક સત્તાવર્તુળો જે પોતાની પરંપરાના ઇતિ-હાસને કારણે એકમેકથી અલગ પડતાં હતાં તે બધાં વિસ્તરતા જતા અર્થતંત્ર તેમ જ સમાજને બહુ જ સંકુચિત રાજકીય સંદર્ભ પૂરો પાડતાં. વિશેષ કરીને જે વ્યાપારી વર્ગ ઊભો થતો હતો તેને વિસ્તરતા વ્યાપાર માટે વ્યાપક રાજકીય સંદર્ભ જરૂરી હતો. ઉપરાંત નવી નવી જાતિઓ ઊભી થઈ તેને પરસ્પરના અનુકૂલન માટે એવા બિનઅંગત રાજ્યતંત્રની જરૂર હતી જે સામાજિક સમતાના સંબંધોને સંદર્ભ પૂરો પાડી શકે. રાજકારણ ક્ષેત્રે નવી ઐતિહાસિક જરૂર તે સમયે નિરપેક્ષ વાસ્ત-વિકતા (ઓબ્જેક્ટિવ રીઆલિટી) બની રહી. મૌર્ય સામ્રાજ્ય આ ઐતિહાસિક જરૂરિયાતનો ઉત્તર હતો.

આમ છતાં, આ જરૂરિયાતનું સ્વાપેક્ષ પરિમાણ (સબ્જેક્ટિવ ડાયમેન્શન) બહુ નિર્બળ હતું. વેગીલા પરિવર્તનનો સમય સંશયવાદનો સમય પણ હોય છે. આ પરિવર્તનનું સ્વાપેક્ષ (સબ્જેક્ટિવ) પાસું બહુ વિચિત્ર બનતું રહ્યું. નંદ અને મૌર્ય સામ્રાજ્યો અતિ વ્યાપક ફલક પર ઊભાં થયાં પરંતુ આ સામ્રાજ્યો નવી સભ્યતાના સફાન વાહકને બદલે 'અતિરિક્ત મૂલ્ય'ને ઓહિયાં કરવાનું હથિયાર વિશેષ હતાં. વૈદિક રૂઢિવાદ અને બૌદ્ધ ક્રાંતિનાં પરિબળોની કશમકશમાં આ સામ્રાજ્યોએ જાણે તીરે ઊભાં રહેવાનું પસંદ કર્યું હતું. બૌદ્ધ ક્રાંતિની પૂરી સમજ તો સમ્રાટ અશોકને પણ નહોતી. પરિણામે જાતિસમાજની જે સમતાવાદી પ્રકૃતિ હતી તેની સમસ્યા નવા રાજકારણમાં મૂળ મુદ્દો ન બની. આખું સામ્રાજ્ય નામશેષ લઘુ રાજ્યોના મોટા ઓછાયાની જેમ જોડાયેલું રહ્યું. ન પૂર્વનાં લઘુ રાજ્યોનો ભંગ થયો કે ન તે વિલીન થયાં. મૌર્યો પોતે કદાચ શૂદ્ર જાતિના હતા તે છતાં સામ્રાજ્યના પતનની પાછળ નિમ્ન ગણાતી જાતિઓનો અસંતોષ જ હતો. મૌર્યોના પતન તેમ જ ગુપ્ત સામ્રાજ્યના ઉદય વચ્ચેનો સમય અનિશ્ચિતતા તથા અસ્થિરતાનો હતો. ઊકળતા ચરૂ જેવી સ્થિતિ હતી. આ પરિ-સ્થિતિ નવો આકાર લેતી ક્રાંતિકારી કટોકટીની સૂચક હતી, પરંતુ દરેક ક્રાંતિકારી કટોકટી પ્રતિ-ક્રાંતિકારી કટોકટી પણ હોય છે. બન્ને પ્રકારનાં બળો એકબીજાને સમાપ્ત કરવાના ઝનૂનથી જંગે ચડેલાં હોય છે. આ સમયગાળામાં ગીતાનું વિષય-વસ્તુ પ્રસ્તુત બને છે. આરંભના અધ્યાયોમાં કૃષ્ણની દલીલો ક્રાંતિનાં બળોની આશા બંધાવે છે પરંતુ જેમ જેમ આગળ વધીએ તેમ તેમ આ આશા ઊડી જાય છે. આ નિષ્કર્ષને આપણે ગીતાના શ્લોકોના અર્થઘટન દ્વારા તેમ જ તર્કની એરણ પર તપાસીએ.

ગીતાનો આરંભ કુરુક્ષેત્રની યુદ્ધભૂમિ ઉપર નાટયાત્મક

રીતે થાય છે. પાંડવોના સેનાની અર્જુન ભાઈઓ અને ગુરુઓને હણવાના વિચારથી શોકાકુલ બની ભારે મનોમંથનમાંથી પસાર થઈ ઘોર વિષાદમાં શસ્ત્રો હેઠાં મૂકી દે છે. સ્વાભાવિક રીતે જ તેના સંસ્કારો કુલસમાજના છે અને જેઓને તે પ્રિય તથા આદરણીય ગણે છે તેઓને હણવાના ખ્યાલથી વિહ્વળ બની જાય છે. કોઈને હણવાના વિચારથી તે વ્યથિત નથી થતો પરંતુ સગાસંબંધીઓને હણવાના વિચારથી તે વ્યથિત થાય છે. પોતાનું મનોમંથન સખા અને સારથિ કૃષ્ણ સમક્ષ રજૂ કરી પોતાનો ધર્મ શું તે પૂછે છે. કૃષ્ણનો તર્ક શરૂ તો થાય છે વ્યવહારુ ઉકેલથી, પરંતુ પછી વાંઝિયા આદર્શવાદ તરફ સરે છે. તેઓ અર્જુનને ક્ષત્રિય તરીકે યુદ્ધ કરવા લલકારે છે – અર્જુનની યુયુત્સાને લલકારે છે. ભલે બન્ને વચ્ચેનો સંવાદ આધ્યાત્મિક ભૂમિકા ઉપર હોય, મૂળભૂત રીતે તો વર્ણ–કુલસમાજમાં ધર્મ શું, ફરજ શું, તેની આજુબાજુ જ એ ઘૂમ્યા કરે છે.

કૃષ્ણ પોતાની ભૂમિકા શરીર–મસ્તિષ્ક તથા આત્મા એ બે વચ્ચે ભેદ પાડીને બાંધે છે. શરીર–મસ્તિષ્કને તેઓ ભૌતિક તેમ જ નાશવંત ગણે છે જ્યારે આત્માને તેઓ પરાભૌતિક અને અજરાઅમર ગણે છે. શરીરને લઈને માણસનું જે ભૌતિક પાસું છે તે અન્ય પ્રાણીઓ જેવું હોઈ સહેલાઈથી નિમ્ન કક્ષાનું ગણી શકાય છે. એટલે કૃષ્ણ એવી દલીલ કરે છે કે શરીર અને મસ્તિષ્ક માનવીનું મૂળ તત્ત્વ ન ગણી શકાય. કૃષ્ણ અજરાઅમરતાને જ વાસ્તવિકતાના પર્યાય તરીકે આગળ ધરે છે. આ 'આત્મા'ની વિભાવના સાંખ્યદર્શનનો વારસો છે. કપિલનું સાંખ્ય નહીં પણ વેદાંતનું સાંખ્ય. વિભાવના એ છે કે વ્યક્તિનું મૂળ તત્ત્વ માનવીની રોજબરોજની અનુભવજન્ય વાસ્તવિકતાથી પર કશુંક લોકોત્તર છે, જે માનવીના લૌકિક જીવનને– શારીરિક તથા માનસિક જીવનને – નિયંત્રિત કરે છે. આધ્યાત્મિક તેમ જ નીતિગત પાસાંઓ આત્મા સાથે જોડાયેલાં ગણાયાં છે તથા તે શરીર અને મનથી પર ગણાયાં છે. ઇચ્છા, પીડા, આનંદ વગેરે શરીર–મનનાં લક્ષણો છે કેમ કે તે બધાંને આદિ–અંત હોય છે. આથી વિરુદ્ધ આત્મા અનશ્વર તથા શાશ્વત ગણાયો છે અને આવાગમનની પ્રક્રિયાનું નિયંત્રણ કરનાર નિયંતા ગણાયો છે. આ 'નિયંતા' ગીતામાં વ્યક્તિમત્તાની વિભાવના છે.

જ્યારે અર્જુન આત્માની ઓળખનો, તેની અનશ્વરતાનો, તેની નિત્યતાનો પ્રશ્ન પૂછે છે ત્યારે કૃષ્ણ પરંપરાગત હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રીય મૂલ્યોની વાત કરે છે. ઉત્તરમાં તેઓ 'જ્ઞાનયોગ' સૂચવે છે અને તેને 'મુક્તિ'દાયક ગણે છે. આ 'જ્ઞાનયોગ'થી જ વ્યક્તિ નૈતિક તથા આધ્યાત્મિક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકે અને સ્વધર્મને જાણી શકે તેવું કૃષ્ણ પ્રબોધે છે. ગીતામાં જે પદ્ધતિ પ્રયોજાઈ છે તે વિશ્લેષણાત્મક કે અનુભવાશ્રિત પદ્ધતિ નથી. એ તો સીધી આત્મનિમજ્જનના ગૂઢવાદ તરફ જ દોરી જાય છે. આવો જ્ઞાનનો માર્ગ નથી અનુભવાશ્રિત કે નથી તર્કાશ્રિત. આવી ગૂઢવાદી જ્ઞાનપ્રક્રિયા સામાન્યતઃ બધી ઇચ્છાઓ, એષણાઓ (વિશેષ કરીને કામેષણા) તથા માનસિક ઉદ્વેગની સામે સંઘર્ષની પ્રક્રિયા છે. આવા સંઘર્ષો પછી એવી મનોભૂમિકાએ પહોંચાય છે જે સ્થિર તેમજ સંતુલિત હોય છે, અને આવી ભૂમિકાને આત્માની સાથે જોડવામાં આવી છે. આવી મનોભૂમિકાને 'સ્થિતપ્રજ્ઞ'નું નામ આપવામાં આવ્યું છે. તે અવસ્થાએ પહોંચ્યા પછી બુદ્ધિ નહીં પણ પ્રજ્ઞાનો પ્રકાશ લાધે છે. બુદ્ધિ અને પ્રજ્ઞા વચ્ચે ભેદ કરીને એવું સૂચવાયું છે કે એક માનવીનું ભૌતિક પાસું છે જ્યારે બીજું માનવીના આધ્યાત્મિક પરિમાણ સાથે જોડાયેલું છે. બુદ્ધિ માનવીના યંત્રગત (મિકેનિસ્ટિક) પાસાને નિર્દેશે છે જ્યારે આત્મા હેતુલક્ષી (ટલિઓલોજિક) પાસાને પરાભૌતિક અર્થમાં નિર્દેશે છે. ભગવદ્‌ગીતા અનુસાર

પરમાત્મા અવ્યય, અપ્રમેય, નિત્ય, અવિકારી છે અને આ પરમાત્મા અંશરૂપે પ્રત્યેકમાં રહેલો છે. ગીતામાં પરમાત્માના અસ્તિત્વને પ્રમાણવાનો કોઈ પ્રયાસ થયો નથી. પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં તે સમાન છે એ પુરવાર કરવાનો પણ પ્રયાસ નથી થયો. પરમાત્માની પ્રાપ્તિ માટે યોગનો માર્ગ ચીંધાયો છે અને યોગમાર્ગમાં ધ્યાન, સમાધિ તેમ જ તપનો સમાવેશ કરાયો છે.

આદર્શવાદીને બદલે વાસ્તવવાદી જ્ઞાનમીમાંસાની વિચારકોટિ અનુસાર ઉપર્યુક્ત પ્રક્રિયાને તપાસી શકાય. એમ કરતાં એવું પ્રતીત થાય છે કે ઉપનિષદ્યુગની સામાજિક–નૈતિક પરંપરાને આ સ્વરૂપો (ધ્યાન, ધારણા, સમાધિ વગેરે) અનુભવાતીત આત્માના સિદ્ધાંતને પ્રમાણિત કરવા તરફ દોરી જાય છે. યોગની પ્રક્રિયામાં શરીરને વિશેષ મુદ્રામાં સ્થિર કરી સંકલ્પ સાથે ઇન્દ્રિયગોચર પ્રત્યક્ષ – જ્ઞાન (પર્સેપ્શન)નાં બધાં દ્વાર ભીડી દેવાની તેમ જ જાગ્રતાવસ્થામાં અનુમાનશક્તિ ઓગાળી દેવાની મથામણ છે. આવી અવસ્થામાં એકમાત્ર જ્ઞાનપ્રક્રિયા સ્મૃતિના પાયા ઉપર સ્વ–અંતઃદર્શનની જ રહે છે. આમ જે ઉપલબ્ધ વસ્તુ (ઑબ્જેક્ટ) બચે છે તે માત્ર સ્મૃતિ હોય છે. આવી 'વસ્તુ'ની પ્રાપ્તિ-પ્રક્રિયાને કારણે એવાં જ 'દર્શન' શક્ય બને છે જે ભૂતકાળની કોઈ ઘટના અથવા ઘટનાઓને લીધે સવિશેષ અવબોધિત પરિસ્થિતિ જેવાં હોય કે પછી સ્મૃતિગત થયેલાં, સર્વસામાન્ય બનેલાં, સ્વરૂપો હોય. યોગ શબ્દનો અર્થ થાય છે સમન્વય અને તે સૂચવે છે કે યોગી સર્વસામાન્ય (જનરલાઈઝ્ડ) સ્વરૂપોના સાક્ષાત્કાર માટે મથામણ કરે છે. વાસ્તવમાં આવાં સર્વસામાન્ય સ્વરૂપો કોઈપણ પ્રજા કે સમુદાયની સહિયારી સ્મૃતિઓનાં હોય છે. આવી સ્મૃતિસભાનતા શૈશવકાળના આઘાતો પર કેન્દ્રિત હોય. આરંભથી જ યોગી સભાનતાના પ્રમાણભૂત અંશને શોધવા મથામણ કરતો હોય છે એટલે યોગીનું 'દર્શન' તેની સભ્યતાના વીરપુરુષો સાથે જડાયેલું હોય છે કે જેની સાથે શૈશવની આઘાતજન્ય અવસ્થામાં તેણે પોતાની જાતનું સાયુજ્ય (આઇડેન્ટિફિકેશન) સાધ્યું હોય છે. આમ ભૂતકાળ 'શાશ્વત'નું છદ્મરૂપ લઈ લે છે. જે જે ઉપાય કૃષ્ણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટે ઉપદેશે છે તેમાં તપ, યજ્ઞ, સંન્યાસ વગેરેનો સમાવેશ થાય છે અને વેદ–ઉપનિષદમાં બ્રહ્મજ્ઞાન કે મોક્ષ માટે આ જ ઉપાયો પ્રબોધેલા છે. આ બધા ઉપાયો અને વિધિઓ તૂટતી સભ્યતાના હતા અને તેનું કોઈ પ્રગતિશીલ ક્રાંતિકારી મહત્ત્વ નહોતું. ખરેખર તો ગીતાના ઉપદેશકાળે ક્રાંતિકારી સંદેશનો સવાલ જ તાતો હતો.

ગીતાનો કર્મયોગનો મત પણ ચકાસવા જેવો છે. તેમાં સત્કાર્યનાં લક્ષણોની ખોજ થઈ છે. અર્જુનના પ્રશ્નથી વિધાનની શરૂઆત થાય છે. ત્રીજા અધ્યાયના આરંભે અર્જુન પૂછે છે: 'હે જનાર્દન! કર્મ કરતાં જ્ઞાનને જો તમે શ્રેષ્ઠ માન્યું છે, તો હે કેશવ! તમે મને ઘોર કર્મમાં કેમ જોડો છો?' ઉત્તરમાં કૃષ્ણ જ્ઞાનયોગ અને કર્મયોગને સમાન 'નિષ્ઠા' ગણે છે પરંતુ બન્ને અલગ છે તેમ પણ કહે છે. વધારે સ્પષ્ટતા કરતાં કૃષ્ણ કહે છે: 'કર્મ પ્રકૃતિજન્ય છે' પરંતુ 'ફલાસક્તિરહિત થઈને જે કર્મેન્દ્રિયો વડે કર્મયોગનો આરંભ કરે છે, તે અતિશ્રેષ્ઠ છે.' કર્મ અને જ્ઞાન બન્ને નિષ્ઠાનો સંયોગ સાધીને કૃષ્ણ ઉદ્બોધે છે કે અંતે તો સત્કર્મ પરમાત્મામાંથી જ ઉદ્ભવે છે તથા પરમાત્મા સૌને સાંકળે છે. અહીં 'પરમાત્મન્' સત્તાને સાબિત કરવાનો કોઈ પ્રયાસ થયો નથી. એક એવી ભૂમિકાની વાત થઈ છે જે રાગ, ભય, લિપ્સા વગેરેથી પર છે. પરમાત્માની જેમ આત્માની પણ આવી જ ભૂમિકા કહેવાઈ છે. ખરેખર તો બન્ને વચ્ચેની ભેદરેખા સ્પષ્ટતાથી આંકવી ઘટે. પરમાત્માનું સ્વરૂપ સંસ્કૃતિ તેમજ પરંપરામાં વિખ્યાત બનેલા 'મહાપુરુષો'ના

જીવનરંગથી રંગાયેલું હોય છે જ્યારે 'આત્મા' આવી કોઈ વિલક્ષણતા ધરાવતો નથી. મૂળ સવાલ એ છે કે માત્ર જીવ અસ્તિત્વમાંથી વ્યક્તિ સામાજિક–સામૂહિક અસ્તિત્વમાં પરિવર્તિત થાય છે અને એ પરિવર્તન અવસ્થામાં બે કર્મ વચ્ચે ભેદ-રેખા આંકવાનો પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. કર્મ માત્ર જૈવિક ન રહેતાં સામુદાયિક કક્ષાએ આવે છે અને એવી સામુદાયિક સભાનતા ઉદ્ભવે છે જ્યાં સ્વહિત સર્વસામાન્ય હિતના ખ્યાલમાં પલટાય છે. આવા પરિવર્તનમાં કર્મનું હિતક્ષેત્ર તો બદલાય છે પરંતુ કર્મના ક્ષેત્રસંન્યાસની વાત આવતી નથી. એમાં તાત્કાલિક સ્વહિતનો બલિ આપવાનો હોય છે, પરંતુ જૈવિક રીતે નિશ્ચિત હોય તેવા રાગ, કામ, ઇપ્સા વગેરેનો બલિ નથી આપવાનો હોતો. જો ગીતાનો ઉદ્ગાતા વર્ણાશ્રમસમાજને બદલે જાતિ-સમાજનો અનુરોધક હોત તો યોગ તથા તેની સાથેનું ઇપ્સિત પ્રબોધન નકામાં સાધનો બનત. એટલું જ નહીં ક્રાંતિકારી અને સમતાવાળા સમાજ માટે ભારે અવરોધક બને. જો આવી કોઈ ક્રાંતિ માટે કોઈ ધર્મની જરૂર સ્વીકારીએ તો પણ તેનો ઉપદેશ અને વિધિવિધાન, વેદ અને ઉપનિષદ પર આધારિત ન હોઈ શકે. કેમ કે વૈદિક–ઔપનિષદિક ઉપદેશ દાસસમાજના ઉદ્ગારો છે. માત્ર ક્રાંતિકારી જ નહીં ઉત્ક્રાંતિકારી સમાજ માટે પણ વેદ દ્વારા પુરસ્કૃત છે તેથી જુદી નીતિમત્તાની જરૂર છે. પરંતુ ગીતાની અપ્રસ્તુત જ્ઞાનમીમાંસામાં જ મોટી ભૂલ રહેલી છે અને બોધન વિષયની માંડણી જ ખોટી રીતે રચાયેલી છે. ગીતાની જ્ઞાનમીમાંસા વ્યક્તિને 'નિષ્કામ કર્મ' દ્વારા ભક્તિ તરફ દોરે છે નહીં કે લૌકિક સામાજિક – રાજકીય કર્મ તરફ. સામાજિક–રાજકીય કર્મના ધારક એવા રાજ્ય અને સમાજ માટે આ ઉપદેશ રચનાત્મક નથી પરંતુ સંહારાત્મક છે.

અર્જુન ધૂંધળા માનવતાવાદ અને વર્ણાશ્રમધર્મ વચ્ચે ઝોલાં ખાતો હતો અને જ્યારે તે કૃષ્ણની યોગમીમાંસાની ફિલસૂફીથી શાંત ન થયો ત્યારે કૃષ્ણે આ સંશયાત્મા માટે ભારે નાટયાત્મક પદ્ધતિનો આશરો લીધો. કૃષ્ણે પોતે પરમાત્મા છે તેવું દર્શાવી અવતારવાદને આગળ કર્યો. અર્જુનના પોતાના તરફના આદરનો આ રીતે દુરુપયોગ કરી તેમણે સારા અને બૂરા કર્મ વચ્ચે ભેદ કરવાનો તેમજ બુરાઈને હણવાનો અધિકાર પોતે જ લઈ લીધો. જ્યારે આટલું પણ ઓછું પડયું ત્યારે કૃષ્ણ માટે ચમત્કારનો આશ્રય લીધા સિવાય બીજો કોઈ આરો રહ્યો નહીં. તેમણે 'વિશ્વરૂપ' કે 'વિરાટદર્શન' કરાવ્યું અને પરિણામે અર્જુન અભિભૂત બન્યો, તેની વિચારશક્તિને પક્ષાઘાત થયો અને કૃષ્ણે પોતાના ઉપદેશનો તેની પાસે નતમસ્તકે સ્વીકાર કરાવડાવ્યો. અર્જુન કૃષ્ણનું શરણ લે છે અને કૃષ્ણને સમર્પિત થાય છે. આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું ઘટે કે ગીતામાં કર્મના મૂળ સ્રોત ગણાતા 'પરમાત્મન્'ની સત્તાને સાબિત કરવાનો પ્રયાસ થયો નથી. તે વિશે મૌન સેવવામાં આવ્યું છે. આ પરમાત્મા નામે પરાતત્ત્વ એકાએક સામે આવે છે અને એ એટલું ધૂંધળું છે કે કયાંક 'આત્મા'થી અલગ તો કયાંક 'આત્મા'થી અભિન્ન તત્ત્વ બની રહે છે. એવું જણાય છે કે 'પરમાત્મા'ની પૂર્વધારણાની પડછે એક બાજુ વૈયક્તિક નીતિ અને બીજી બાજુ સામાજિક નીતિ વચ્ચે સેતુ રચવાનો ખ્યાલ છે. 'વિશ્વરૂપદર્શન' નામક ૧૧ મો અધ્યાય સૂચવે છે કે આ સેતુના પાયા પરમ આશ્ચર્ય, ભય અને પ્રતાપ ઉપર રચાયેલા છે. આવા સંબંધ-માળખામાં મુક્ત જ્ઞાન ભાગ્યે જ શકય બને. તેમાંથી તો સર્વસત્તાવાદી જીવનનીતિ જ ફલિત થાય છે.

ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયમાં અર્જુનના કર્મ અને જ્ઞાનની 'દ્વિવિધા નિષ્ઠા' અંગેના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કૃષ્ણે જે કંઈ કહ્યું છે તે વાસ્તવ તરફના અભિગમને મનો-સામાજિક રીતે બે ભાગમાં વહેંચવા બરાબર છે.

બ્રાહ્મણ જાતિ અને ક્ષત્રિય જાતિ પરસ્પરને અલગ સમજતી રહી છે અને આ વિભેદની તાર્કિક પરિણતિ ભારતીય સમાજને છેલ્લાં બે હજાર વર્ષથી નષ્ટ-ભ્રષ્ટ થવા તરફ દોરતી રહી છે. સંજ્ઞાન (કૉગ્નીશન) અને સોદ્દેશ્ય કર્મ (કૉનેશન) એ બે પ્રક્રિયાઓને પરસ્પર વણજોડાયેલી વિચારવામાં આવી છે. બન્ને સમાંતર ચાલે છે પરંતુ અલગથલગ રહે છે. જ્ઞાનથી કર્મની સંક્રાંતિને વાસ્તવદર્શી સિદ્ધાંતે તો જ્ઞાનની ભૂમિકા પર આકારિત પ્રક્રિયા તરીકે જોવી ઘટે. નિદ્રાવસ્થામાં સભાનના સ્થંભિત હોય છે એ હકીકત જ વાસ્તવદર્શી સિદ્ધાંતને દઢીભૂત કરે છે અને દર્શાવે છે કે જ્ઞાન અને કર્મ સમશીલ છે. 'જ્ઞાનયોગ'ની અવસ્થામાં સભાન કર્મની બાદબાકી થયેલી લેખાય છે તે ખ્યાલમાં રાખવું અત્રે હિતાવહ છે. ગીતામાં જે સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન થયેલું છે તેમાં જ્ઞાનયોગ કર્મ માટે ઉદ્દીપક ગણાયો નથી. એટલે કર્મ માટેની શક્તિ જ્ઞાનના ક્ષેત્રની બહાર આધિભૌતિક તત્ત્વમાંથી આવે. આમ થયું એટલે શ્રદ્ધા. વ્યક્તિની પરમાત્મા તરફની શ્રદ્ધા. ગીતાના સિદ્ધાંતમાં શ્રદ્ધા લોકોત્તર કે દૈવી છે. લૌકિક પ્રબુદ્ધતાના નીતિશાસ્ત્રમાં શ્રદ્ધા સંભવિત ચેતનાને નિર્ણયાત્મકતા તરફ દોરી જાય છે. આવી શ્રદ્ધામાં કર્મ સંજ્ઞાનક્ષેત્રમાંથી નીપજે છે અને તેમાં જ સ્થાપિત રહે છે. એ નિર્ણયાત્મકતાનો માપદંડ છે — સંજ્ઞાનની અવસ્થા છે. આમ છતાં સમાંતરવાદના સિદ્ધાંતમાં સોદ્દેશ્ય કર્મ સંજ્ઞાનક્ષેત્રની બહારનું લેખાય છે; એટલે શક્તિસ્રોતને બીજી કોઈ દિશામાં શોધવો જોઈએ. આ બીજી દિશા એટલે આત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેના સંબંધનું ક્ષેત્ર, જે કર્મ માટે પરાશક્તિભંડાર છે. ગીતાના ઉપદેશ અનુસાર વ્યક્તિ પરાશક્તિને શ્રદ્ધાથી જ સંચારિત કરી શકે. આવી શ્રદ્ધાના મનોવૈજ્ઞાનિક ઘટકો એટલે શરણાગતિ તથા ભક્તિ. વૈજ્ઞાનિક લૌકિક પ્રબુદ્ધતા સાથે જે શ્રદ્ધા સંકળાયેલી છે તેનાથી એ જુદી પડે છે. લૌકિક શ્રદ્ધા એકપદીય છે – વ્યક્તિનો પોતાની સાથેનો સંબંધ દર્શાવે છે. જ્યારે ધાર્મિક શ્રદ્ધા દ્વિપદીય છે – વ્યક્તિ તથા વિરાટ પુરુષ. શરણાગતિ તેમજ ભક્તિનો સંબંધ વ્યક્તિબાહ્ય સત્તા સૂચવે છે. 'અ અને શરણે જાય છે' તથા 'અ બની ભક્તિ કરે છે' એ વિધાનો નિરર્થક છે. એટલે ધાર્મિક શ્રદ્ધાનાં બે પદો અનિવાર્યપણે અલગ છે અને સત્તાના સંદર્ભે અસમાન છે. આવી શ્રદ્ધા પરાશક્તિના સંદર્ભે તો બિનલૌકિક છે. અહીં હવે જો આપણે જ્ઞાનયોગ અંગે આગળ ઉપર જે ચર્ચા કરી છે તેના સંદર્ભને મૂકીએ તો અંતિમ પૃથક્કરણમાં આવી શરણાગતિ તત્ત્વતઃ ભૂતકાળના વીરપુરુષો તરફની શરણાગતિ બની રહે છે. આવી શ્રદ્ધા સંસ્કૃતિની ગત્યાત્મકતા રૂંધે છે. આવી બિનલૌકિક શ્રદ્ધા વ્યક્તિ અને અધિસત્તાધીશ પરમપુરુષ વચ્ચેની અસમાનતામાંથી નિષ્પન્ન થાય છે. આ છે ભક્તિના ગૂઢવાદી મતનો આધાર અને ભક્તિ એ ભારતીય સંસ્કૃતિનું વિશિષ્ટ ધાર્મિક આંદોલન છે. ભક્તિપરંપરાએ ભારતીય સંસ્કૃતિના ઇતિહાસમાં હરહંમેશ સંજ્ઞાનનાં સ્વરૂપોને રૂંધ્યાં છે, લૌકિક નીતિમત્તાનાં ક્રાંતિકારી લક્ષણોને જકડયાં છે અને પરિણામે રાજ્ય તથા નાગરિક ધોરણને અવરોધ્યાં છે. સરવાળે તેના યાંત્રિક (ટૅક્નોલૉજીકલ) તેમજ નૈતિક વિકાસને કુંઠિત કર્યા છે.

સમાપનમાં કહી શકીએ કે ગીતામાં વ્યક્તિમત્તા જ્ઞાન અને કર્મની પરસ્પરને છેદતી વિભાવનામાં વિભાજિત છે. બન્ને પરસ્પરથી અલગથલગ છે. આ વિભાજન શંકરાચાર્ય માટે પણ સમસ્યારૂપ હતું. તેઓનો અદ્વૈતનો સિદ્ધાંત ગીતાતત્ત્વ પર થોપાયેલો છે. જ્ઞાનની સર્વોપરિતાના માનસમાં આ તર્કદોષ રોપાયેલો જ છે, જેનો પડઘો શંકરમાં પણ વરતાય છે. આવું મનોવલણ એવું ધારીને ચાલે છે કે અનુભવિત વિશ્વનું કોઈ એવું કેન્દ્ર છે જેને જાણવાથી જ્ઞાતા વિશ્વનું સમગ્ર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

ગુજરાતના કુંભારો—ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો

—પ્રદીપકુમાર બોઝ

આ અભ્યાસ ગુજરાતના કુંભારોના ઉત્પાદનવ્યવસ્થા અને બજારસંબંધો અંગેનો છે. ઉત્પાદન હજુ કુટુંબ અને સગાંઓ ઉપર આધારિત રહ્યું છે, જ્યાં બહારની મજૂરીની ભરતી નહિવત્ છે. વિતરણના ક્ષેત્રમાં ભૌગોલિક વિસ્તારની મર્યાદાને કારણે હજુ કુંભારો દલાલો ઉપર અવલંબિત છે, જે નફો કરે છે. કુંભારનો માલપુરવઠો મર્યાદિત રહેતો હોવાથી તે જરૂર ઉપરાંતનો માલ બનાવતો નથી અને તેની પાસે માલ ભરી રાખવા માટે ગોદામની પણ સગવડ હોતી નથી. ઉપરાંત તે કોઈપણ પ્રકારના માલવાહનની સહકારી માલિકી અંગેની વિચારણા પણ કરતો નથી, જેથી તે પોતાના માલને વ્યાપક બજારમાં જઈ વેચી શકે.

પરંપરાગત કારીગરી અને અર્થકારણ

ભારતમાં સાંસ્થાનિક સમયથી આયોજન અને ઉદ્યોગીકરણમાં હસ્તઉદ્યોગની અને નાના પાયા પરના ઉદ્યોગોની ભૂમિકા અંગે બે ભિન્ન પ્રકારની વિચારધારા પ્રવર્તે છે. પરંપરાગત વિચારધારાના સમર્થકો હંમેશાં વિદેશી શાસકોને, મશીનથી બનાવેલા સસ્તા માલના વેચાણને પ્રોત્સાહિત કરતી સાંસ્થાનિક નીતિ માટે દોષિત ઠરાવે છે કારણ કે તેમના મત મુજબ તે નીતિ ગ્રામીણ દેશી કારીગરી માટે ઘાતક પુરવાર થઈ છે. તેઓ માને છે કે ગ્રામીણ કારીગરીને પુનઃર્જીવિત અને પ્રોત્સાહિત કરવી જોઈએ. આ મતના મુખ્ય પ્રવર્તક ગાંધીએ માર્મિક શબ્દોમાં કહ્યું છે :

ગ્રામીણ ઉદ્યોગો લુપ્ત થવાથી આપણાં ગામડાં વિનાશને આરે આવીને ઊભાં છે. આ ગામડાંઓનો પુનરુદ્ધાર ત્યારે જ થાય જ્યારે ગામડાના ઉદ્યોગો પુનર્જીવિત થાય. (૧૯૫૨ : ૪) બીજી બાજુ આધુનિકતાવાદીઓ માને છે કે ભારતમાં ઔદ્યોગિક ક્રાંતિને આગળ ધપાવવામાં સાંસ્થાનિક નીતિઓ નિષ્ફળ નીવડી છે, અને પરિણામે આર્થિક માળખું બંધિયાર, પછાત અને મોટે ભાગે આધુનિક ઉદ્યોગોને આગળ ધપાવે તેવો ઉત્તેજકોથી વણસ્પર્શ્યું રહ્યું છે. ગાંધીને કારણે અને અમુક અંશે રાજકીય તેમજ પરંપરાગત પાસને કારણે સાંસ્થાનિક યુગમાં પરંપરાવાદીઓનો વિચાર મોટા પર લોકોને આકર્ષી શક્યો અને એવી અપેક્ષા સેવાતી રહી કે આ વિચારધારા સ્વતંત્ર ભારતમાં મહત્ત્વની બની રહેશે. આ બંને દૃષ્ટિકોણને સંયોજિત કરવાનો પંચવર્ષીય યોજનાઓમાં પ્રયાસ થયો છે. બીજી પંચવર્ષીય યોજનાના ઘડતર સંબંધી ભારતીય અર્થશાસ્ત્રીઓની પેનલે પસાર કરેલા ઠરાવમાં તેની વ્યવસ્થિત અભિવ્યક્તિ જોઈ શકાય છે. આ ઠરાવમાં કહેવાયું છે : 'અમે ભારતની સમવાયી લોકશાહી, સમાજવાદી ઢબની સમાજરચના તરફ ગતિ કરે એ માટે અનુકૂળ એવી સામાજિક ફિલસૂફીને પાયાની ગણીએ છીએ. જ્યાં સુધી આર્થિક વ્યવસ્થા અને પ્રવૃત્તિને નિસ્બત છે ત્યાં સુધી આનું અર્થઘટન એવું કરીએ છીએ કે નીચેનાં મુખ્ય લક્ષણોનો એમાં સમાવેશ થવો જોઈએ. એવો સમાજ કે જે મુખ્યત્વે આર્થિક પ્રવૃત્તિના નાના વિકેન્દ્રિત એકમોનો બનેલો હોય તથા કોઈપણ પ્રવૃત્તિમાં કદ-વિસ્તાર કરવાનો હોય ત્યારે મુખ્યત્વે તે ઉપરથી નીચેના અને એકથી બીજી બાજુના પરસ્પર સહકારથી લવાવો જોઈએ અને તેમાં કેન્દ્રીકરણનો અને મહાકાય સંચાલનોનો આશરો એટલો જ લવાવો જોઈએ

જે આધુનિક ટેક્નોલોજીનો લાભ લેવા માટે જરૂરી હોય. (ગવર્નમેન્ટ ઑફ ઇન્ડિયા, ૧૯૫૫ : ૧૩)

ગ્રામીણ હુન્નરના કેન્દ્રીકરણ અને વિકેન્દ્રીકરણનો વિવાદ તેમજ ગ્રામીણ હુન્નરના સંરક્ષણ અને બિન-સંરક્ષણ અંગેનો વિવાદ હજુ ચાલુ જ છે અને આ પ્રક્રિયામાં ચુસ્ત પરંપરાવાદીઓને પણ તેમના વિચારો બદલવા પડ્યા છે. ઉદાહરણ તરીકે હવે પરંપરાવાદીઓનો કેટલોક વર્ગ ગ્રામ આત્મનિર્ભરતાના આદર્શ તરફ આંખ આડા કાન કરીને એવી નીતિઓની હિમાયત કરે છે જે ગામડાના કારીગરનો વ્યાપક બજારમાં પ્રવેશ શક્ય બનાવે. આમ છતાં કેટલાક એવી હિમાયત કરે છે કે આધુનિક ટેક્નોલોજી સાથેના અને પગારદાર કામદારો ધરાવતા નાના ઔદ્યોગિક એકમો સમગ્ર ગ્રામવિસ્તારમાં પથરાવા જોઈએ.

ગ્રામીણ કારીગરી અને કારીગરો માટે નીતિ–આયોજકોએ ભલે ગમે તે નીતિઓની હિમાયત કરી હોય પરંતુ જે કારીગરો આ અભ્યાસનું વિષયવસ્તુ છે તેઓ તેમનાથી વણસ્પર્શ્યા રહ્યા છે. કુંભારોની સંખ્યામાં થયેલો ઘટાડો અને પોતાના હુન્નરથી થયેલો વિચ્છેદ એ ગ્રામવિસ્તારોમાં જે સામાજિક આર્થિક પરિવર્તનો થઈ રહ્યાં છે તેનું સીધું પરિણામ છે. કુંભારકામ એવો ગ્રામીણ હુન્નર હતો જે મુખ્યત્વે કુંભારના કુટુંબ સહિત ગ્રામવાસીઓની તાત્કાલિક ઉપયોગની જરૂરિયાત પૂરી પાડવા માટે ગોઠવાયેલો હતો. આ પ્રકારનું ઉત્પાદન સંકુલ પ્રકારના જ્ઞાતિઆધારિત શ્રમ-વિભાજનનું વાહક અને પોષક બની રહ્યું હતું. દરેક જ્ઞાતિએ પરંપરાથી નક્કી થયેલ ચોક્કસ કાર્યો કરવાનાં હતાં. કૌટિકગિક હિંદુ સમાજનું સંચાલન કરતી ધાર્મિક–કાયદાકીય વ્યવસ્થામાં કોઈ અમુક જ્ઞાતિ માટે નક્કી થયેલાં કાર્યો કોઈપણ અન્ય જ્ઞાતિ ન કરી શકે. બીજા શબ્દોમાં જુદા જુદા હુન્નરમાં રોકાયેલા કારીગરો જુદી જુદી જ્ઞાતિના હતા. અન્ય કારીગરોની જેમ સામાન્ય રીતે કુંભારોને તેમની સેવાના બદલામાં ભાડા વગર અથવા ઓછા ભાડાથી જમીનનો નાનો ટુકડો મળતો. તેઓ જેની સેવા બજાવતા એવા ખેડૂતો પાસેથી 'વસવાયા' તરીકે ઉત્પાદનમાંથી હિસ્સો પણ મેળવતા.

બ્રિટિશરોના આગમનની સાથે સાથે મશીન દ્વારા બનેલા યુરોપના માલ સાથેની હરીફાઈ પણ ઊભી થઈ અને પરંપરાગત હસ્તઉદ્યોગ પર તેની વિપરીત અસર પડવા માંડી. આરંભમાં શહેરી કારીગરોને મોટા પાયે સહન કરવું પડ્યું. ગામડાના કારીગરો ભૌગોલિક રીતે અલગથલગ હતા એટલે આક્રમણોની ઝાઝી અસર ન થઈ. પરંતુ જેઓ શહેરી બજાર માટે ઉત્પાદન કરતા હતા તેમને અસર પહોંચી. કુંભારોની ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિ તેમનાં ગામડાંઓમાં જ થવાથી અને તેમનું ઉત્પાદન તેમના જ ગ્રામવાસીઓની જરૂરિયાત પૂરી પાડતું હોવાથી તે વ્યાપક બજારબળોથી અલિપ્ત રહ્યું. પરંતુ વાહન-વ્યવહારની સુવિધાઓ અને નવો સસ્તો મશીન ઉત્પાદિત માલ દૂરદૂરનાં ગામડાંઓમાં પહોંચવાની શરૂઆત થતાં ધીરે ધીરે આવી અલગતા તૂટી. જોકે વણાટ અને કાંતણ જેવી ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિ ઉપર જેટલી વિપરીત અસર થઈ તેટલી કુંભારકામ પર ન થઈ. છતાં ધીરે ધીરે તેણે પણ શહેરી બજાર ગુમાવવા માંડ્યું.

જોકે પરંપરાગત ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિની અધોગતિ થઈ પરંતુ તે સંપૂર્ણપણે નાશ ન પામી. ગુન્નાર મિર્ડાલે (૧૯૬૮ : ૧૧૦૧) દર્શાવ્યું છે તેમ પરંપરાગત હુન્નર ઉત્પાદનપ્રવૃત્તિમાં રોકાયેલા કામદારોની ભારે મોટી બહુમતી કુટુંબકેન્દ્રી કુટિર ઉદ્યોગોમાં રોકાયેલી છે. આવા કામદારો, દેશના વધુ ઉદ્યોગપ્રધાન વિસ્તારોમાં પણ ઔદ્યોગિક કામદાર વર્ગના ૭૦ ટકા છે. આ પરંપરાગત હુન્નરઉદ્યોગ એના કોઈ અંતર્ગત બળને કારણે આધુનિક ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન સાથે હરીફાઈ કરી ટકી રહી શક્યો નથી. પરંતુ તે માટે મુખ્યત્વે,

ભૌગોલિક પરિબળો, અલ્પ સામાજિક ગતિશીલતા, અર્થતંત્ર અને ઉદ્યોગીકરણનો નીચો વિકાસ દર કારણભૂત છે. એક વધારાનું કારણ એ પણ છે કે પરંપરાગત હુન્નર સ્થાનિક ગ્રામીણ વસ્તીની જરૂરિયાતો પૂરી પાડે છે.

પરંપરાગત ઉત્પાદનક્ષેત્રનું વર્તમાન સ્વરૂપ પૂર્વ–બ્રિટિશ યુગમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા સ્વરૂપ જેવું નથી. કુંભારકામમાં ઉત્પાદનપ્રક્રિયા, સાધનો અને ઓજારો તેમજ માટીનાં વાસણોની રચના અને સ્વરૂપ અપરિવર્તિત રહ્યાં છે. પરંતુ અન્ય સંદર્ભમાં એક મહત્ત્વનું પરિવર્તન આવ્યું છે. પોતાના ગામમાં કે આજુબાજુનાં ગામડાંઓના ઉપયોગ માટે નહીં પરંતુ બજાર માટે ઉત્પાદન કરતા કુંભારો મોટે ભાગે દલાલો અને વેપારીઓની પકડમાં આવી જાય છે. આ દલાલો–વેપારીઓ તેમના ઉત્પાદનને ખરીદી બજારમાં વેચે છે. આવા કુંભારોની સ્થિતિ લગભગ નાના ખેડૂતો જેવી છે. એક બીજા સંદર્ભમાં પણ તેઓ નાના ખેડૂતો સાથે સામ્ય ધરાવે છે. તેઓનું ઉત્પાદન એકમ કુટુંબ છે પણ તેઓ કેટલીક વાર અત્યંત નીચા વેતને મજૂરોને રાખે છે.

પદ્ધતિ

આ અભ્યાસની માહિતી ગુજરાતના ૧૨ જિલ્લાઓમાંથી ૭૩૪ કુંભાર કુટુંબો પાસેથી એકત્ર કરવામાં આવી છે. જુદાં જુદાં ગામડાંઓમાં અને કસબાઓમાં વસતા કુંભારોની સંખ્યા અંગેની માહિતી ઉપલબ્ધ ન હોવાથી સૌ પ્રથમ અમારે ગુજરાતના જુદા જુદા કુંભારોની વસ્તીનું નિર્ધારણ કરવા માટે અન્વેષકો મોકલવા પડ્યા. આ અન્વેષણાત્મક મોજણીના આધારે અમે અમારા અભ્યાસ માટે ગુજરાતના ૧૨ જિલ્લાઓમાંથી ૨૦ ગામ અને ૨૦ કસબા/શહેરી કેન્દ્રો પસંદ કર્યાં. આ જિલ્લાઓમાં સુરત, વલસાડ, પંચમહાલ, વડોદરા, ખેડા, અમદાવાદ, સાબરકાંઠા, જૂનાગઢ, અમરેલી, સુરેન્દ્રનગર અને ભાવનગર જિલ્લાઓનો સમાવેશ થાય છે. પસંદગી માટેના અમારા મુખ્યત્વે બે માપદંડો હતા :

(૧) એવા વિસ્તારો પસંદ કરવા કે જ્યાં પર્યાપ્ત સંખ્યામાં કુંભારો આ હુન્નરમાં રોકાયેલા હોય.

(૨) એવા વિસ્તારોને પણ પસંદ કરવા કે જે આ હુન્નરની અદ્વિતીયતા અને વિશિષ્ટતા માટે જાણીતા હોય, પછી ભલે ત્યાં કુંભાર કુટુંબોની સંખ્યા ઓછી હોય.

ઉત્પાદનવ્યવસ્થા : શ્રમવિભાજન અને વિતરણ :

જ્યારે ગુજરાતનું કૃષિ અર્થકારણ ઝડપી દરે પરિવર્તિત થઈ રહ્યું છે–આ અર્થકારણમાં વધુ ને વધુ રોકડિયા પાકનો પ્રવેશ, રોકડ અર્થતંત્ર અને સુધરેલી ટેક્નોલૉજી જોવા મળે છે–ત્યારે કુંભારોની ટેક્નોલૉજી સો કે તેથી વધુ વર્ષ પહેલાં હતી તેવી યથાવત્ રહી છે. આ હુન્નરમાં આદિમ પરંપરાગત ટેક્નોલૉજીનું સાતત્ય રહેલું છે તેનાં કારણો સંભવતઃ કદાચ આ હુન્નરના સ્વરૂપમાં રહેલાં છે. આજે પણ ચાકડાથી બનાવેલાં માટીનાં વાસણો ગામડાંઓ તેમજ શહેરોના ઉપયોગ માટે સસ્તામાં બનાવી શકાય છે. કુંભારોને બોલબેરિંગવાળા ચાકડા પૂરા પાડવા સિવાય આ ટેક્નોલૉજીને સુધારવાની શક્યતા ઓછી છે. જો કે આ નવા ચાકડાથી ઉત્પાદનના સ્વરૂપમાં પરિવર્તન આવી શકે તેમ નથી, છતાં કદાચ તે થોડીક કાર્યક્ષમતા વધારી શકે. પરિણામે અમને લાગ્યું કે કાપડ ઉદ્યોગમાં હાથશાળનું સ્થાન કાપડની મિલોએ લીધું એમ કુંભારકામમાં ઉત્પાદનની પદ્ધતિમાં પરિવર્તન શક્ય નથી. માટીનાં વાસણ બનાવવાનાં પરંપરાગત ઓજારોને મોટા પાયા પર ઉત્પાદન કરતાં મશીનો સ્થાનાંતરિત કરશે જે પ્લાસ્ટિક અને ઍલ્યુમિનિયમનાં સસ્તાં વાસણો બનાવી શકશે. પરિણામે ભવિષ્યમાં આ હુન્નર લુપ્ત થશે. હકીકતમાં, અત્યારે પણ કુંભારોમાં નોંધપાત્ર વ્યાવસાયિક વિવિધતા છે તેની ચર્ચા આપણે હવે પછીના વિભાગમાં કરીશું. આ

વિભાગમાં આપણે મુખ્યત્વે આ હુન્નરમાં ઉત્પાદન-પદ્ધતિ અંગે ચર્ચા કરીશું.

ઉત્પાદનનું એકમ અને કુટુંબ

આ હુન્નરમાં કુટુંબ કે પરિવાર ઉત્પાદનનું એકમ છે. કુટુંબના સભ્યો શ્રમની વિવિધ પ્રક્રિયામાં ભાગ લે છે જે ક્રમબદ્ધ અને લિંગ આધારિત હોય છે. જ્યારે પહેલાં માટી, બળતણનું લાકડું, કોલસો, રંગકામનો સામાન વગેરે જેવો કાચો માલ છૂટથી અને સ્થાનિક રીતે મળતો હતો ત્યારે તેની કિંમત લગભગ નહિવત્ હતી જે હવે વધી છે. અમે જોયું છે કે કુંભારે માટી ખરીદવા માટે થોડાઘણા પૈસા ચૂકવવા પડે છે. બળતણનું લાકડું અને રંગકામના સામાન અંગે પણ આવું જ કહી શકાય. માટીને વ્યક્તિગત ધોરણે કે સામૂહિક ધોરણે મેળવવામાં આવે છે. એક ગામના કુંભારો માટી ખોદવાના, એકત્રિત કરવાના અને લાવવા–લઈ જવાના કામને તેમની વચ્ચે વહેંચી લે છે. ઉત્પાદનને પોતાની ભઠ્ઠીમાં તપાવવાને બદલે કેટલીક વાર સામૂહિક રીતે ભઠ્ઠી કરી તપાવવામાં આવે છે. માટી લાવવાથી માંડી ઉત્પાદનને અંતિમ સ્વરૂપ આપવા સુધીની સમગ્ર પ્રક્રિયામાં સામેલ શ્રમ કુટુંબના સભ્યોમાં વહેંચાયેલો હોય છે. પરંપરાગત શ્રમવિભાજન પ્રમાણે પુરુષો, સ્ત્રીઓ અને બાળકો શ્રમપ્રક્રિયામાં ભાગ લે છે, જેની વિગત નીચે દર્શાવી છે.

ઉત્પાદનના એકમ તરીકે કુટુંબને અનેક પ્રકારે વિભાજિત કરી શકાય. આ અભ્યાસ માટે અમે કુટુંબોને ચાર પ્રકારે વર્ગીકૃત કર્યાં છે.

(૧) ઉપવિભક્ત :– એવો પરિવાર જેમાં દંપતી ન હોય.

(૨) વિભક્ત :– એવો પરિવાર જેમાં અપરિણીત બાળકો સાથેનું કે વગરનું દંપતી હોય.

(૩) સંક્રમણાત્મક :– એવો પરિવાર જેમાં વિભક્ત કુટુંબ ઉપરાંત કુટુંબ વડાનાં અપરિણીત સગાંઓનો સમાવેશ થાય છે.

(૪) સંયુક્ત :– એવો પરિવાર જેમાં બે કે તેથી વધુ પરિણીત દંપતીઓ હોય.

ગ્રામીણ ભારતમાં સંયુક્ત કુટુંબ ઘટવાના સામાન્ય વલણને ધ્યાનમાં લેતાં અમે જોયું કે કુંભારોમાં સંયુક્ત કુટુંબની ટકાવારી ઘણી ઊંચી છે. (કોઠો–૧). એ હકીકત આનો પુરાવો છે કે ૮૨.૬ ટકા કુટુંબો બહારના મજૂરોને કામે રાખતા નથી પરંતુ કુટુંબના સભ્યોના શ્રમથી ચલાવી લે છે. કુટુંબના સભ્યોની સરેરાશ સંખ્યા ૫.૯૬ છે જે એમ પણ દર્શાવે છે કે કુટુંબનું સરેરાસ કદ નોંધપાત્ર રીતે મોટું છે. કુટુંબના સભ્યોની સંખ્યા દર્શાવતા વિભેદ કોઠા નં–૨માં દર્શાવવામાં આવ્યા છે.

સામાન્ય રીતે એવું જોવા મળ્યું છે કે મહદ્અંશે એક પરિવારમાં બે પુખ્ત ઉંમરના સભ્યો આ હુન્નરમાં રોકાયેલા છે. અને આવા પરિવાર ૪૮.૫ ટકા છે. ૨૫.૯ ટકા પરિવારોમાં ૩ વ્યક્તિઓ અને ૧૪.૭ ટકા પરિવારોમાં ૪ વ્યક્તિઓ આ હુન્નરમાં રોકાયેલી છે. માટી ખોદવાના કે તેને લાવવા–લઈ જવાના કામ સિવાય શા માટે કામચલાઉ ધોરણે મજૂરોને રાખવામાં નથી આવતા એનું કારણ એ છે કે આ વિશિષ્ટ પ્રકારનો હુન્નર છે અને મૂડીરોકાણ મોટું નથી હોતું. આપણે જોયું કે છમાંથી એક પરિવાર (૧૭.૨ ટકા) બહારના મજૂરોને રોકે છે અને આમાંથી ૬૬.૬ ટકા માટી ખોદવાના અને તેને લાવવા લઈ જવાના કામમાં, ૫.૫ ટકા માટી ભાંગવા માટે, ૧૮.૨ ટકા ચાકડા ઉપર માટી મૂકતી વખતે મદદ કરવા માટે અને બાકીના (પરિવારો) વાસણોને બજારમાં લઈ જવાના સમયે બહારના મજૂરોને રોકે છે. વાસણો બનાવવાના અને ચાકડા ઉપર ઘાટ આપવાના કામમાં મદદ કરનારા કુંભારની જ્ઞાતિના હોય છે. પરંતુ બીજા કામ માટે કોઈપણ મજૂર રાખવામાં આવે છે, કારણ કે આવા કામ માટે

કોઈ વિશિષ્ટ તાલીમની જરૂર હોતી નથી.

શ્રમવિભાજન

શ્રમવિભાજન લિંગ આધારિત છે. સામાન્ય રીતે સ્ત્રીઓ પ્રમાણમાં ઓછી મહેનતનું કામ કરતી હોય છે અને પુરુષો સખત પરિશ્રમનું કામ કરતા હોય છે. બાળકોને કોઈ ચોક્કસ પ્રકારનું કામ નથી હોતું પરંતુ તેઓ જુદા જુદા પ્રકારના કામમાં મદદ કરે છે અને સાથે સાથે કારીગરી શીખે છે. સશક્ત પુરુષો માટી ખોદવાનું અને તેને લઈ જવાનું, ઘાટ ઘડવાનું, ટીપવાનું, ભઠ્ઠીમાં વાસણોને ગોઠવવાનું, વાસણોને બજારમાં લઈ જવાનું કામ કરે છે અને કેટલેક અંશે માટીને ચાળવાનું અને દળવાનું, ગુંદવાનું, રંગકામ કરવાનું, પૉલિશ કરવાનું, તપાવવાનું વગેરે કામ કરે છે. સ્ત્રીઓ મોટેભાગે માટીને ભાંગવાનું અને ચાળવાનું કામ તથા રંગકામ કરે છે અને કેટલીક વાર ચાકડા ઉપર માટી મૂકવાના કામમાં મદદ કરે છે. કુંભાર પરિવારમાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ દ્વારા થતાં બે મહત્વનાં કામને અમે કોઠા નં–૩માં દર્શાવ્યાં છે.

એ સ્પષ્ટપણે જણાય છે કે પુરુષોનું મોટાભાગનું કામ માટી ખોદવાનું અને તેને લઈ જવાનું, ઘાટ ઘડવાનું અને તપાવવાનું છે જ્યારે માટીને ગુંદવાનું, ચાળવાનું અને દળવાનું કામ તથા વાસણોને રંગ કરવાનું કામ સ્ત્રીઓ કરે છે. સામાન્ય રીતે એક એવો પરંપરાગત નિષેધ છે જે સ્ત્રીઓને ચાકડા સાથેનું કામ કરવામાં મનાઈ ફરમાવે છે. અમારા અભ્યાસમાં અમે જોયું કે કુંભારના ચાકડા પાસે કામ કરતી થોડીક સ્ત્રીઓ વાસણને ચાકડા ઉપરથી ઉપાડવાનું, માટી આપવાનું વગેરે કામમાં મદદ કરે છે. પરંતુ તેઓ પોતે ચાકડા ઉપર માટીને ઘાટ આપવાના કોઈ કામમાં ભાગ લેતી નથી.

બીજી બાજુ હાથ–ઘડતરનું કુંભારકામ મોટેભાગે સ્ત્રીઓ કરે છે અને ગુજરાતમાં તેઓ ચિત્રકામ, રંગકામ અને ચાળવાનું વગેરે ઉપરાંત માલની કોઠીઓ, માટીના ચૂલા બનાવવાનું કામ કરે છે.

આ હુન્નરનાં વિવિધ તબક્કાનાં કામ સાથે સાથે ચાલતાં હોય છે અને પુરુષો તથા સ્ત્રીઓ દ્વારા ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનાં કામ એવી રીતે કરવામાં આવે છે કે જેથી મહત્તમ ઉત્પાદન કરી શકાય. ઉદાહરણ તરીકે જ્યારે પુરુષ ચાકડા ઉપરથી વાસણનો જથ્થો ઉતારે છે ત્યારે અગાઉ તૈયાર કરેલો જથ્થો સુકાતો હોય છે અને બીજો જથ્થો સ્ત્રીઓ દ્વારા રંગાતો હોય છે. સવારમાં ચાકડા ઉપર વાસણોને ઘડવામાં આવે છે જ્યારે સાંજે કુંભાર બીજાં વાસણોના જથ્થાને ટીપે છે અને આમ ચાલ્યા કરે છે. સામાન્ય રીતે તપાવવાનું કામ રોજ નહીં પરંતુ જ્યારે પૂરતી સંખ્યામાં વાસણો તૈયાર થાય છે ત્યારે અઠવાડિયામાં એક વાર થાય છે. અમે જોયું કે સામાન્ય રીતે વર્ષમાં આઠ મહિના કુંભારો આ હુન્નરમાં રોકાયેલા રહે છે. ચોમાસામાં તેઓ નવરા હોય છે.

અગાઉના વિભાગમાં આપણે નોંધ્યું તેમ આ હુન્નર માટે પુરુષ મજૂરો રાખવામાં આવે છે. કેટલાક કુંભારો સ્ત્રીમજૂરોને પણ રાખે છે. જો કે તેમની ટકાવારી (૨.૨ ટકા) લગભગ નહિવત્ છે. તેઓને મુખ્યત્વે માટી ગુંદવાના અને વાસણોને તપાવતાં પહેલાંની ગોઠવણીના કામમાં જ રાખવામાં આવે છે.

કુંભાર પરિવારોના સભ્યો વચ્ચેનું શ્રમવિભાજન દર્શાવે છે કે આ હુન્નર હજુ પણ કુટુંબકેન્દ્રી છે અને બહારના મજૂરોની મદદ માત્ર મર્યાદિત છે. આ હુન્નર માટે કુટુંબની કુશળતા પૂરતી છે, જ્યાં કુટુંબની સજ્જતા જ એવી હોય છે કે જેથી વધારાના કે બહારના કૌશલ્યની જરૂર પડતી નથી. જ્યારે જ્યારે બહારના મજૂરોને રાખવામાં આવે છે ત્યારે તેઓને મુખ્યત્વે એવા કામમાં સહાયક તરીકે રાખવામાં આવે છે જેમાં વિશેષ કૌશલ્યની જરૂર હોતી નથી.

ઉત્પાદનવ્યવસ્થાનું સ્વરૂપ આવું હોવા છતાં

બજારના સંબંધો તદ્દન જુદા પ્રકારના છે. અહીં કુંભારોને વિસ્તૃત નાણાકેન્દ્રી બજારસંબંધોમાં સામેલ થવું પડે છે અને પરંપરાગત જજમાની સંબંધો લગભગ અદશ્ય થયા છે. જો કે જજમાની પ્રથાના કેટલાક અંશો હજુ પણ ટકી રહ્યા છે. વર્તમાન જજમાની પ્રથામાં કેવા સંબંધો અંતર્ગત છે તેની ચર્ચા હવે આપણે કરીશું.

જજમાની સંબંધો

માત્ર ૨૬ (૩.૫ ટકા) પરિવારો મુખ્યત્વે ખેડૂતો સાથે અને કેટલેક અંશે સુથારો, લુહારો અને હજામ સાથે જજમાની સંબંધો ધરાવે છે. આ જજમાની સંબંધ માત્ર ગામડાંઓ પૂરતા મર્યાદિત નથી. લુણાવાડા અને જંબુસર જેવા કસબાઓમાં પણ કેટલાક કુંભારો વિવિધ વ્યાવસાયિક જ્ઞાતિઓ સાથે જજમાની સંબંધોથી જોડાયા છે. ઉદાહરણ તરીકે લુણાવાડામાં એક કુંભાર પરિવાર ખેડૂતોને દર વર્ષે ૮ માટલા અને ૨૦ કોડિયાં આપે છે અને બદલામાં ૧૦ કિ. ગ્રામ અનાજ મેળવે છે. મુખ્યત્વે મકાઈ, બાજરી કે ડાંગર. જંબુસરમાં ચાર પરિવારો ખેડૂતો, સુથારો, લુહારો અને હજામને માટીનાં વાસણોની વાર્ષિક જરૂરિયાત પૂરી પાડે છે અને બદલામાં ખેડૂતો પાસેથી માટી અને સુથારો પાસેથી ઓજારો મેળવે છે તથા લુહારો લોખંડનાં ઓજારોનું સમારકામ કરી આપે છે. કુટુંબના સૌ સભ્યોના વાળ કાપવાનું અને દાઢી કરવાનું કામ હજામ કરે છે. જો કે આ બંને કસબાઓમાં મોટાભાગના કુંભારો કોઈપણ કુટુંબ સાથે આવા કોઈ સંબંધથી જોડાયા નથી.

ખેડા જિલ્લાના આણંદ તાલુકાનું ગામડી એક બીજું ગામ છે જ્યાં કુંભારના એકેએક પરિવારો જજમાની સંબંધોથી જોડાયેલા છે, જેની સંખ્યા ૧૨ છે. જે કુંભારો ખેડૂતોની વાર્ષિક જરૂરિયાતો પૂરી પાડે છે તેઓ એક મણ અનાજ–મુખ્યત્વે કોદરા અને બાજરી–મેળવે છે. જે કુંભારો સુથાર, લુહાર અને હજામને માટીનાં વાસણો પૂરાં પાડે છે તેઓ સુથાર પાસેથી છોલ–છોડિયાં, લુહાર પાસેથી સમારકામની અને હજામ પાસેથી વાળ કાપવાની અને દાઢી બનાવવાની સેવા મેળવે છે.

પંચમહાલ જિલ્લાના લુણાવાડા તાલુકાના કોઠંબા ગામમાં ૨૭ પરિવારોમાં ૯ પરિવારો જજમાની સંબંધોથી જોડાયેલા છે. અહીં મોટા ભાગના કુંભારો માત્ર ખેડૂતોને અમુક ચોક્કસ સંખ્યાનાં જુદાં જુદાં વાસણો પૂરાં પાડે છે અને બદલામાં અનાજ મેળવે છે. ઉદાહરણ તરીકે એક કુંભાર ૫ ચાવડા, ૫ ઘડા, ૩ માટલી, ૩ હાંલ્લી અને ૧૦ કોડિયાં પૂરાં પાડે છે. તે ૫ થી ૭ કિ. ગ્રામ અનાજ મેળવે છે. જેઓ વાસણોની વાર્ષિક જરૂરિયાત પૂરી પાડે છે તેઓ ૩૦ કિ. ગ્રામ અનાજ મેળવે છે.

અમે જોયું કે સામાન્ય રીતે જે કુંભારોને જજમાની સંબંધો છે તેઓને આશરે સરેરાશ ૧૦ થી ૨૦ જજમાન છે અને તેઓ (જજમાન) એ જ ગામમાં રહેતા હોય એવું નથી પરંતુ પડોશના ગામમાં પણ રહેતા હોય છે.

બજારસંબંધો

બજારસંબંધો જજમાની સંબંધોની સરખામણીમાં અંતરની દૃષ્ટિએ અને સંકળાયેલા પરિવારોની સંખ્યાની દૃષ્ટિએ વ્યાપક છે. સામાન્ય રીતે. બે પ્રકારના બજારસંબંધો છે : (૧) જેમાં કુંભાર અમુક જરૂરી સંખ્યાનાં વાસણો પૂરાં પાડવાનો કોન્ટ્રાકટ કોન્ટ્રાકટર પાસેથી મેળવે છે જે (કોન્ટ્રાકટર) તેને બજારમાં વેચે છે. (૨) જેમાં ગામવાસીઓને વાસણો વેચવા ઉપરાંત કુંભાર પોતે બજારમાં જઈને વાસણો વેચે છે.

કોન્ટ્રાકટ પ્રથા ગુજરાતના બધા ભાગમાં નથી પરંતુ થોડાક વિસ્તાર પૂરતી મર્યાદિત છે. ઉદાહરણ તરીકે ચોર્યાસી તાલુકાનાં પાલ અને મોરા ગામોમાં એકેએક પરિવારે આવી કોન્ટ્રાકટ પ્રથા અપનાવી છે. હાંસોટ (અંકલેશ્વર તાલુકો), વાંસદા

(વલસાડ તાલુકો), બિલીમોરા (ગણદેવી તાલુકો), વડોદરા શહેરના ફતેપુરા, ગાજરવાડી અને પાદરા તાલુકાના વડુ ગામમાં કેટલાક કુંભારોએ કોન્ટ્રાકટ પ્રથા અપનાવી છે. કોન્ટ્રાકટની રકમમાં તફાવત હોય છે પરંતુ સામાન્ય રીતે મોટાભાગના કિસ્સાઓમાં વાર્ષિક રૂ. ૧૮૦૦ની આજુબાજુ હોય છે (કોઠો–૪).

અમે જોયું કે કોન્ટ્રાકટ પ્રથા મોટેભાગે દક્ષિણ ગુજરાતમાં અને તેમાં પણ ગામડાંઓમાં પ્રચલિત છે. કુંભારકામનાં શહેરી કેન્દ્રોને તેમનાં પોતાનાં માધ્યમ હોય છે જે દ્વારા તેઓ તેમનાં વાસણો વેચે છે અને તેથી તેઓને કોન્ટ્રાકટરો ઉપર ખાસ આધાર રાખવો પડતો નથી. આ કોન્ટ્રાકટરો કયાંથી આવે છે? અમે જોયું કે ૮૪ ટકા કિસ્સાઓમાં તેઓ શહેરોમાંથી આવે છે, ૧૧ ટકા કિસ્સાઓમાં એ જ ગામમાંથી અને ૩.૫ ટકા કિસ્સાઓમાં અન્ય ગામોમાંથી આવે છે. એ સ્પષ્ટ છે કે શહેરના દલાલો આ પ્રથાના મુખ્ય સંચાલકો છે. જો કે કુંભાર સમુદાયના એક વિભાગે આ ધંધો કરવાની શરૂઆત કરી છે. તેઓ શહેરમાં એક દુકાન ખોલીને શરૂઆત કરે છે, જ્યાં તેઓ તેમનાં વાસણોનું ઉત્પાદન અને વેચાણ કરે છે અને સમય જતાં માટીનાં વાસણોના ઉત્પાદકને બદલે ખરીદનાર અને વેચાણ કરનાર બને છે. આકસ્મિક રીતે આ ધંધો જૂની ઢબના કુંભારોના ધંધા કરતાં વધુ નફાકારક અને પ્રતિષ્ઠા પામેલો છે.

સામાન્ય રીતે કોન્ટ્રાકટરનો સમયગાળો એક વર્ષનો હોય છે જે રિન્યુ થાય છે. કોન્ટ્રાકટ એવી શરતે હોય છે કે માલ સમગ્ર વર્ષ દરમ્યાન કોન્ટ્રાકટના દરે સમયસર મળવો જોઈએ અને વાહનવ્યવહારનો ખર્ચ કુંભારે ભોગવવાનો રહે છે એટલે કે કોન્ટ્રાકટરના ગોડાઉનમાં કુંભારે તેના પોતાના ખર્ચે માલ મોકલવાનો હોય છે. કોન્ટ્રાકટમાં અન્ય કોઈ શરત હોતી નથી.

કોઠા નં.–૪માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે માત્ર ૮૫ કુટુંબો (૧૧.૫ ટકા) કોન્ટ્રાકટ પ્રથા હેઠળ કામ કરે છે, જ્યારે બાકીના તેમનો માલ ગામમાં કે બજારમાં પોતે વેચે છે, તેમ છતાં આપણે જોયું કે બજારમાં જઈ તેમનો માલ વેચતા કુંભારોની સંખ્યા બહુ મોટી નથી. તેઓ કુલ કુટુંબના ૨૨.૩ ટકા છે.

શહેરવાસી કુંભારો કરતાં ગામવાસી કુંભારો બજારમાં વધુ જાય છે કારણ કે શહેરવાસી કુંભારોને તેમનો માલ શહેરમાં વેચવાની વધુ તક મળે છે. કોઠા નં.–૫માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે ગામના કુંભારો શહેરોના કુંભારો કરતાં વધુ ગતિશીલ હોય છે. શહેરના કુંભારો તેમનાં વાસણો વેચવા સામાન્ય રીતે ત્રણથી વધુ બજારમાં જતા નથી જ્યારે ગામના કુંભારો આઠ બજારો સુધીની મુલાકાત લે છે. બે થી ત્રણ બજારની મુલાકાત લેનારા શહેરના કુંભારોની ટકાવારી ૩.૨ છે જ્યારે આવા કુંભારોની ટકાવારી ગામડામાં ૧૧.૧ છે.

અંતરના સંદર્ભમાં મોટાભાગના કુંભારો પોતાને પાંચ માઈલના વિસ્તારમાં સીમિત રાખે છે. જો કે સરખામણીમાં ગામના વધુ કુંભારો પાંચ માઈલના વિસ્તારથી બહાર બજારમાં જાય છે. અમે એ પણ જોયું કે અંતરની દષ્ટિએ ગામના કુંભારો તેમનો માલ વેચવા માટે શહેરના કુંભાર કરતાં ઘણા વધારે અંતરની મુસાફરી કરે છે. (કોઠા નં–૬). જો કે મુખ્યત્વે વાહનવ્યવહારની સારી સુવિધાને કારણે શહેરના કુંભારો વારંવાર બજારમાં જાય છે. આમ છતાં એ નિર્દેશ કરવો જોઈએ કે દીવ ગામના કુંભારો કદાચ સૌથી વધુ વખત બજારની મુલાકાત લે છે. તેઓ ૨૦ કિ.મી.ના વિસ્તારમાં પથરાયેલાં જુદાં જુદાં આશરે ૫૪ બજારો સુધી જાય છે.

બજારની મુલાકાત લેવાની સંખ્યા સામાન્ય રીતે એક મહિનામાં ચાર વાર છે (કોઠા નં.–૭). એટલે કે કુંભારો ગામ નજીકના કોઈ બજારનાં જુદાં જુદાં અઠવાડિક બજારોમાં જાય છે. આને ઔપચારિક

બજારમાળખા દ્વારા વેચાણ તરીકે ગણી શકાય. કેટલાક કુંભારો ગામડાંઓની મુલાકાત લઈને અનૌપચારિક બજારમાળખા દ્વારા પણ તેમનાં વાસણો વેચે છે જ્યાં ખરીદનાર અને વેચનાર એકબીજાને શોધે છે અને કેટલીક રકઝક પછી કિંમત નક્કી થાય છે અને ચૂકવાય છે.

મોટા ભાગના કુંભારોના ગ્રાહકો તેઓ જ્યાં રહે છે એ શહેર કે ગામમાં અથવા પડોશનાં ગામડાંઓના હોય છે. જો તેઓ ગામમાં રહેતા હોય તો તેમના ગ્રાહકો એ જ ગામમાંથી અને પડોશનાં ગામડાંઓમાંથી આવે છે. જો તેઓ શહેરમાં રહેતા હોય તો ગ્રાહકો તેઓ જે વિસ્તારમાં રહેતા હોય ત્યાંથી અને પડોશના વિસ્તારમાંથી આવે છે. કેટલાક કિસ્સાઓમાં શહેરની ફરતે આવેલાં ગામડાંઓના ગ્રાહકો પણ હોય છે.

જો કુંભાર ગામમાં વસતો હોય તો તેના ગામના ગ્રાહકોની સરેરાશ ૨૫.૬ અને પડોશના ગામના ગ્રાહકોની સરેરાશ ૩૧.૫ આવે છે. જો તે શહેરમાં વસતો હોય તો સરેરાશ અનુક્રમે ૨૦.૬ અને ૩૧.૦ આવે છે. આ દર્શાવે છે કે શહેરવાસી કુંભારો કરતાં ગામવાસી કુંભારો વધુ ગ્રાહકોને માલ પૂરો પાડે છે (કોઠા નં. ૮ અને ૯). આવું બને છે કારણ કે ગ્રામસમુદાયમાં માત્ર થોડા મહત્ત્વની જગ્યાએ વસેલાં મોટાં ગામડાંઓમાં જ સ્થાનિક કુંભારો અને લુહારો હોય છે. બીજી બાજુ શહેરમાં લોકોની જરૂરિયાતો જુદી હોય છે એ હકીકત હોવા છતાં કુંભારો એવા ગ્રાહકોને જ વાસણો પૂરાં પાડે છે, જેઓ શહેરના સીમાવર્તી વિસ્તારો પર રહેતા હોય કે શહેરની સીમા પર આવેલાં ગામડાંઓ અને વિસ્તારમાં રહેતા હોય.

ઉદાહરણ તરીકે જો આપણે કુંભારોના ગામડાંઓના સ્થાનને ધ્યાનમાં લઈએ તો આપણે એ જોઈ શકીએ કે ગામડાંઓ એવી રીતે છૂટાંછવાયાં હોય છે કે તેની નજીકનાં ગામડાંઓને પોતાની સેવા આપી શકે. આ કારણને લીધે જ કોઈપણ અન્ય ગામમાં કુંભારોનો નવો સમૂહ સ્થાયી થઈ શકતો નથી. જો કે કેટલાંક ગામડાંઓમાં એક કે બે કુંભાર પરિવારો હોઈ શકે છે.

એક કુંભાર પોતાના ગામમાંથી મહિને સરેરાશ રૂ. ૫૪.૧૬ કમાય છે જ્યારે પડોશનાં
રૂ. ૭૦.૧૬ કમાય છે. શહેરનો કુંભા-
આજુબાજુના વિસ્તારમાંથી સરેરાશ રૂ. ૭૬.૫૮ કમાય છે, જ્યારે પડોશના વિસ્તારમાંથી રૂ. ૫૩.૧૪ કમાય છે (કોઠો ૧૦ અને ૧૧). આ દર્શાવે છે કે શહેરના કુંભારોને ગામના કુંભારો કરતાં ઓછા ગ્રાહકો હોવા છતાં તેઓ વધુ નફો કમાય છે. એ જ રીતે ગામના કુંભારો તેમના પોતાના ગામના ગ્રાહકો કરતાં પડોશી ગામના ગ્રાહકો પાસેથી વધુ નફો કમાય છે. શહેરી કુંભારોના કિસ્સામાં આથી ઊલટું છે. જો કે તેઓ તેમના રહેઠાણ બહારના વિસ્તારોમાંથી સંખ્યાની દૃષ્ટિએ મોટી સંખ્યામાં ગ્રાહકો મેળવે છે તેમ છતાં તેમનો નફાનો ગાળો સરખામણીમાં ઓછો છે.

વર્તમાન સમયમાં ગુજરાતના કુંભારો મુખ્યત્વે રાજસ્થાનના ડુંગરપુર જિલ્લામાંથી આવતા કુંભારો સાથેની હરીફાઈની સમસ્યાનો સામનો કરી રહ્યા છે. ડુંગરપુર જિલ્લો નહિવત્ સિંચાઈ સગવડવાળો સૂકો પ્રદેશ છે તેથી ત્યાં મજૂરી ઘણી સસ્તી છે. એ વિસ્તારમાં કુંભારકામ માટે મળતી માટી ચીની માટી જેવી છે જે તેમનાં વાસણોને કુદરતી ચમક આપે છે. અલબત્ત, સ્થાનિક કુંભારોનો એવો દાવો છે કે ડુંગરપુરનાં વાસણો આ માટીને કારણે ઠંડા પાણી માટે યોગ્ય નથી. ડુંગરપુરના કુંભારોને બીજો લાભ એ છે કે તેમને માટી મફત મળે છે, જેથી તેમને દલાલો પર આધાર રાખવો પડતો નથી. ઉનાળાની શરૂઆતમાં તેઓ દક્ષિણ ગુજરાતમાં ચાર કે પાંચની ટુકડીમાં આવવાની શરૂઆત કરે છે. તેઓ મોટેભાગે તેમના કુટુંબના સભ્યો વગર આવે છે. તેમનો માલ ટ્રકોમાં લાવે છે અને મોટાં બજારોમાં સ્થાયી થાય છે. તેઓ બળદગાડાં ભાડે રાખે છે અને

જ્યારે તક મળે ત્યારે નજીકનાં અઠવાડિક બજારોમાં જાય છે. ઉદાહરણ તરીકે નવસારીમાં તેઓ શાક માર્કેટની બાજુમાં રોજના રૂ. ૩ના દરથી પ્લોટ ભાડે રાખે છે. આ પ્લોટ મહત્ત્વની જગ્યાએ આવેલો ગણાય કારણ કે જેઓ શાક ખરીદવા માટે આવે છે તેઓને જ્યાં કુંભારો તેમનાં વાસણો વેચે છે ત્યાંથી પસાર થવું પડે છે અને તેથી તેઓ ખાસ મુશ્કેલી વગર ગ્રાહકો મેળવી શકે છે.

રાજસ્થાની કુંભારો સ્થાનિક કુંભારો કરતાં સસ્તા દરે તેમનો માલ વેચે છે. પાંચ વર્ષ પહેલાં નવસારીમાં વેપારીઓ માટીનાં વાસણો મેળવવા માટે મુખ્યત્વે આસપાસનાં ગામડાંઓના કુંભારો પર આધાર રાખતા. પરંતુ જ્યારથી રાજસ્થાની કુંભારો તેમનાં માટીનાં વાસણો સસ્તા દરે વેચવા મંડ્યા ત્યારથી વેપારીઓએ તેમની પાસેથી માટીનાં વાસણો ખરીદવા માંડ્યાં. તેથી સ્થાનિક કુંભારો બેકાર બન્યા અને તેમને તેમનો ધંધો છોડવાની ફરજ પડી.

માલના પ્રકારો

આ વિભાગમાં આપણે કુંભાર દ્વારા ઉત્પાદિત જુદાં જુદાં વાસણો અને તેની વેચાણકિંમત અંગેનું વર્ણન કરીશું. માટલાં, માટલી, દેગડા, દેગડી, ઘડા, ગોળા, પાટીઓ, હાંલ્લી, તાવડી, કુંડા વગેરે વાસણોનું ઉત્પાદન અને વેચાણ પ્રમાણમાં વધુ થાય છે. ઘડા, દેગડા અને માટલાનો ઉપયોગ સામાન્ય રીતે દરેક પ્રકારના લોકો કરે છે. ગોળા–ગોળાનો ઉપયોગ મોટેભાગે છાશ વલોવવા માટે ખેડૂતો કરે છે. ખાસ કરીને આદિવાસીઓ પાટીઆ, હાંલ્લીનો ઉપયોગ રાંધવાના વાસણ તરીકે કરે છે. તાવડીનો ઉપયોગ મોટેભાગે રોટલા શેકવા માટે થાય છે. વડોદરામાં સામાન્ય રીતે ત્રણ પ્રકારની તાવડી બનાવવામાં આવે છે. પહેલી છે તે આશરે ૨૨ સેમી. વ્યાસવાળી ખાસી મોટી છે, જેનો ઉપયોગ જવારના મોટા રોટલા કરવા માટે ભીલ અને અન્ય આદિવાસીઓ કરે છે. બીજા પ્રકારની ૧૮ સેમી. વ્યાસવાળી નાની છે જેનો ઉપયોગ કુંભારો, બારીઆ અને કેટલીક અન્ય જાતની જ્ઞાતિઓ કરે છે. ત્રીજા પ્રકારની તાવડી ૧૪ સેમી. વ્યાસવાળી, સૌથી નાની છે. તેનો ઉપયોગ વાણિયા જેવી ઉચ્ચ જ્ઞાતિના લોકો કરે છે. કુલડી અને કલેડા જેવાં અન્ય વાસણોનો ઉપયોગ સામાન્ય રીતે આદિવાસીઓ કરે છે. જો કે કેટલીક વાર અન્ય લોકો દ્વારા પણ તેનો ઉપયોગ થાય છે.

એ જોવા મળ્યું કે કુંભાર દ્વારા બનાવાતાં વાસણોમાં માટલાં, ઘડા, તાવડી, કોડિયાં, કુંડાં, માટલી વગેરેની માંગ ઘણી છે. જુદા જુદા પ્રકારનાં વાસણોની બનાવટ અમુક વિસ્તાર પૂરતી મર્યાદિત હોય છે. ઉદાહરણ તરીકે દેગડા–દેગડી મોટે ભાગે સુરત અને વડોદરા તથા કેટલાક અંશે ભરૂચ, ખેડા અને સાબરકાંઠામાં પણ બને છે. ભરૂચ, વડોદરા, સુરત અને ભાવનગરમાં ગાગર બને છે. કિડીયારા એ મુખ્યત્વે સુરતવાસી કુંભારો બનાવે છે. ચૂલા મુખ્યત્વે સુરતના કુંભારો અને કેટલે અંશે ભરૂચ અને વલસાડના કુંભારો પણ બનાવે છે. માટીનાં રમકડાં પણ સુરત અને ભરૂચના કુંભારો બનાવે છે. 'આદિવાસી દેવ'નું ઉત્પાદન સુરત, વલસાડ, વડોદરા, સાબરકાંઠા વગેરે આદિવાસી વિસ્તારોની વિશિષ્ટતા છે (કોઠા નં–૧૨). જો આપણે ૫૦ ટકા કરતાં વધુ કુંભારો દ્વારા બનાવાતાં જુદા જુદા પ્રકારનાં વાસણોને લક્ષમાં લઈએ તો જિલ્લા પ્રમાણે માટીનાં વાસણોના ઉત્પાદનનું ચિત્ર નીચે પ્રમાણે હશે.

સુરત	: માટલાં, કોડિયાં
વલસાડ	: માટલાં, ઘડા
ભરૂચ	: માટલાં, ઘડા, કોડિયાં, ગાગર, તાવડી, બટેરા
વડોદરા	: માટલાં, તાવડી, કોડિયાં
પંચમહાલ	: માટલાં, ઘડા, હાંલ્લા, તાવડી, કોડિયાં
ખેડા	: માટલાં, કોડિયાં
અમદાવાદ	: માટલાં, કોડિયાં,
સાબરકાંઠા	: માટલાં, તાવડી, કુલડી

જૂનાગઢ : તાવડી
અમરેલી : માટલાં, ઘડા, હાંલ્લી, તાવડી
સુરેન્દ્રનગર : માટલાં, ઘડા, હાંલ્લા, તાવડી
ભાવનગર : માટલાં, માટલી, ગાગર, તાવડી, ગોળા-ગોળી, કુંડાં, બટેરા, કોડિયાં

ઉત્પાદન અને વિતરણના પ્રશ્નો

કુંભારની ઉત્પાદનપ્રક્રિયા એવી છે કે એમાં ઓછામાં ઓછું જોખમ હોય છે અને તે પણ ટૂંક સમયનું. કૃષિ કરતાં કુંભારકામમાં પરિવર્તન માટે આ વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિ વધુ લાભદાયક છે એમ લાગે છે. જો કે કુંભારો માટે એ પણ મહત્ત્વનું છે કે બજારની માંગ હોવાને કારણે ખેડૂતોની જેમ તેઓ તેમના પરિવારોના સીધા ઉપભોગ માટે ઉત્પાદન નથી કરતા. પરિવર્તનની અનિચ્છાને જો આપણે રૂઢિચુસ્તતા કહીએ તો આ ભૂમિકા ઉપર કુંભારોને સ્વભાવે રૂઢિચુસ્ત ગણી શકાય.

કુંભારો મુખ્યત્વે બે મોટી સમસ્યાનો સામનો કરી રહ્યા છે. એક બળતણ અને માટી જેવા કાચા માલની અને બીજી બજાર અને વાહનવ્યવહારની અછત. પહેલી સમસ્યાને આપણે ઉત્પાદનની અને બીજીને વિતરણની સમસ્યા કહી શકીએ.

ઉત્પાદનની સમસ્યા

બળતણ અને માટીની અછત ઉપરાંત ઉત્પાદન-સંબંધિત અન્ય કેટલીક નાની સમસ્યાઓ પણ છે. જેવી કે પૂરતા પ્રમાણમાં છાણાં એકત્રિત કરવાની, સારાં સાધનોની અછત, મૂડીની અછત વગેરે.

જ્યારે કુંભારોને તેમના હુન્નરમાં સામનો કરવો પડતી સમસ્યાઓ અંગે પૂછવામાં આવ્યું ત્યારે તેમના ૩૭.૩ ટકાએ જણાવ્યું કે તેમના કામને આગળ ધપાવવા માટે જરૂરી બળતણ મેળવવું મુશ્કેલ છે, જ્યારે ૩૭.૭ ટકા કુંભારોએ કહ્યું કે કાચા માલની પ્રાપ્તિ તેમની મોટી સમસ્યા છે. આશરે ૧૨ ટકા કુંભારોએ દર્શાવ્યું કે તેમની પાસે પૂરતી મૂડી નથી અને મૂડીની હંમેશની અછતના મોટા અવરોધનો તેઓ સામનો કરે છે. યોગ્ય સાધનો અને મહેનતુ શ્રમિકોની અછત જેવી કેટલીક બીજી સમસ્યાઓનો પણ કુંભારો સામનો કરે છે (કોઠા નં–૧૩).

ઉત્પાદનના સ્તરે બળતણની અછત અને ઊંચી કિંમત તેમજ પૂરતા કાચા માલની અછત કુંભારોની તાત્કાલિક સમસ્યા છે.

વિતરણના સ્તરની સમસ્યાઓ એકબીજા સાથે સંબંધિત છે. પહેલું યોગ્ય બજાર નથી. બીજી સમસ્યા વાહનવ્યવહારની છે અને તેમનાં વાસણોને સ્ટોર કરવાં એ તેમાંથી ઊભી થતી ત્રીજી સમસ્યા છે. સામાન્ય રીતે કુંભારો પાસે સંગ્રહની પૂરતી સગવડ હોતી નથી અને તેમાં પણ યોગ્ય વાહનવ્યવહારની અછત હોવાને કારણે આ અવરોધ ઉત્પાદનપ્રક્રિયા ઉપર ભારે નિયંત્રણો મૂકે છે.

વિતરણની સમસ્યા

વિતરણની સમસ્યાઓને ઘણા ભાગમાં વહેંચી શકાય. વિતરણની સમસ્યા અંગે જ્યારે પૂછવામાં આવ્યું ત્યારે કુંભારોએ જણાવ્યું કે ગ્રાહકો ઓછા છે, યોગ્ય બજારસુવિધાઓ મળતી નથી, વેપારીઓ પર અવલંબિત રહેવું પડે છે અને તેથી તેઓને નીચી કિંમતે તેમનો માલ વેપારીઓને વેચવાની ફરજ પડે છે. વાહનવ્યવહારની સુવિધાઓની અછત છે, વાહનવ્યવહાર દરમ્યાન તેમનાં વાસણોને નુકસાન થાય છે. કેટલાક કુંભારોએ તેમનો માલ લઈ જવા માટે ટ્રોલીઓ ભાડે રાખવા માંડી પરંતુ ભાડાના દર ઊંચા છે. તેમનાં વાસણોને વેચવા માટે તેઓને દૂરનાં સ્થળોએ જવું પડે છે. તેથી તેમને લાગે છે કે ઉત્પાદન માટે આપી શકાય એવો કિંમતી સમય તેઓ વેડફી રહ્યા છે. આમ તેમના ઉત્પાદનના વિતરણની સમસ્યા ઊંચી ઉત્પાદનક્ષમતા પ્રાપ્ત કરવામાં તેમને અવરોધે છે.

વિતરણની સમસ્યાને સંબંધ છે ત્યાં સુધી ૫૦ ટકા કરતાં વધુ કુંભારોને લાગે છે કે આવી કોઈ સમસ્યા નથી (કોઠા નં–૧૪). તેઓ કોઈપણ પ્રકારની

મુશ્કેલી વગર તેમનો માલ વેચી શકે છે. ૨૬.૨ ટકા ગામવાસી કુંભારો અને ૩૨.૬ ટકા કસબાના કુંભારો તેમનાં વાસણોના વેચાણ અંગે અસંતોષ, ઓછા ગ્રાહકો વગેરેની ફરિયાદ કરે છે. ગામડાંના અને કસબાના કુંભારો વચ્ચે મહત્ત્વનો તફાવત વાહન-વ્યવહાર અંગેનો છે. આ સમસ્યા કસબાના કુંભારો કરતાં ગામડાંના કુંભારો વધુ ગંભીર રીતે અનુભવે છે. ગામડાંના ૧૯.૮ ટકા કુંભારો અને કસબાના ૪.૫ ટકા કુંભારો આ સમસ્યાનો સામનો કરે છે. મુખ્ય કારણ એ છે કે કસબાના કુંભાર કરતાં ગામડાંના કુંભારને તેનાં વાસણોની હેરફેર માટે વાહન-વ્યવહારની જરૂર વધુ છે કારણ કે કસબાનો કુંભાર મહદ્ અંશે એના ઘરમાં બેસીને જ વાસણો વેચે છે, જ્યારે ગામડાંના કુંભારને એનાં વાસણો વેચવા માટે વધુ વિસ્તૃત વિસ્તારની ખેપ કરવી પડે છે.

જે કુંભારોએ એમ દર્શાવ્યું કે તેઓને વિતરણની કોઈ સમસ્યાનો સામનો કરવો પડતો નથી તેઓ પૂરતી વાહનવ્યવહારની કે બજારની સગવડ ધરાવતા કુંભારો નથી પરંતુ એવા કુંભારો છે જેઓ માત્ર નિર્વાહલક્ષી કુંભારો છે. વાસ્તવમાં, જેઓ ઉત્પાદન વધારવાનો પ્રયત્ન કરે છે તેમને જ આ સમસ્યાનો સામનો કરવો પડે છે. નિર્વાહલક્ષી કુંભારોમાંના મોટા ભાગના કુંભારો વર્તમાન વેચાણની માત્રાથી સંતુષ્ટ છે અને પોતાનું ઉત્પાદન વધારવાનો પ્રયત્ન નથી કરતા તથા વર્તમાન બજારનાં દબાણોમાં કોઈ જોખમ લેવા તૈયાર નથી. જો કે કેટલાક કુંભારોને એવું લાગવા માડ્યું છે કે તેઓનું દલાલો દ્વારા શોષણ થાય છે પણ તેમની પાસે કોઈ વિકલ્પ નથી. જો તેમની પાસે તેમની પોતીકી વાહનવ્યવહારની સુવિધાઓ ન હોય તો તેઓ તેમનો માલ મર્યાદિત વિસ્તારની બહાર વેચવાની વ્યવસ્થા કરી શકતા નથી. આ કુંભારો વાસણો બનાવે છે, પરંતુ ઉત્પાદન-પ્રક્રિયાના અંતની પહેલાં ઘણા લાંબા સમયથી દલાલને વાસણો આપવાનો કોન્ટ્રાક્ટ થઈ ચૂક્યો હોય છે. પરિણામે આ કુંભારો વધુ ને વધુ દલાલ ઉપર અવલંબિત બને છે જે તેમનું શોષણ કરે છે, અને અંતે તેઓ દરિદ્ર બને છે. આ પ્રક્રિયામાં છતાં થતાં પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિ તરફના અનુકૂલનને નિષ્ક્રિય નિવૃત્તિના સ્વરૂપે ગણી શકાય. બીજા પ્રકારનું અનુકૂલન કદાચ વધુ સક્રિય સ્વરૂપ લે જેને સુધારણા કહી શકાય જેમાં કુંભારો વૈકલ્પિક ટેક્નોલોજી તરફ વળે, ઉત્પાદનપ્રક્રિયાને સુધારે જેથી ઓછા બળતણની કે બળતણના લાકડાની જરૂર પડે અથવા સહકારી રીતે ટ્રક, લોરી વગેરે ખરીદીને વાહનવ્યવહારની વ્યવસ્થા કરે અને આમ વેપારીઓ અને દલાલો પરના તેમના અવલંબનનો અંત લાવે. જો કે અભ્યાસ હેઠળના કુંભારોમાં આવી કોઈ પ્રકારની સુધારણાનો નિર્દેશ મળતો નથી. ત્રીજા પ્રકારનું અનુકૂલન નવી ભાત અને પાત્રોની શોધનું સ્વરૂપ લઈ શકે પરંતુ સુશોભનના નમૂના તરીકે પણ માટીનાં પાત્રોની માંગ ઓછી છે અને માટીના ઘોડા, વાઘ, વગેરેનું બજાર મર્યાદિત છે. આવી ઘોડા અને વાઘ જેવી લઘુમૂર્તિઓ હજુ પણ આદિવાસીઓ અને નિમ્ન જ્ઞાતિના લોકો 'માનતા માટે ચઢાવા' ખરીદે છે. આ સુંદર લઘુમૂર્તિઓના વ્યાપક બજાર-માં વેચાણને વધારવા કે પ્રોત્સાહિત કરવા માટે કોઈ એજન્સીએ પ્રયત્નો કર્યા નથી જ્યારે પશ્ચિમ બંગાળમાં આ કામ થયું છે અને કેટલેક અંશે 'બાંકુરા ઘોડા'ને આજે શહેરી બજાર પ્રાપ્ત થયેલું છે. કુંભારો દ્વારા બનાવાતાં પાત્રો અને લઘુમૂર્તિ-ઓનું વેચાણ ગામ પૂરતું મર્યાદિત રહે છે, અને તેમને અન્ય ક્ષેત્રોમાં વેચવા માટે કોઈ તક રહેતી નથી. આવા સંજોગોમાં નવીન ભાતોના નિર્માણ માટે ભાગ્યે જ કોઈ તક રહે છે. જો કે કુંભારો એમને સૂચવાતા કોઈપણ આકારનાં પાત્રો બનાવવા માટે સમર્થ હોય છે. નવી નવી ભાતો અને આકારની શોધના અભાવનું કારણ એ પણ હતું કે ધાતુનાં વાસણોના આગમનથી કુંભારકામ અસર પામેલું હતું.

કારણ કે ધાતુનાં વાસણોનું ઉપયોગગત મૂલ્ય માટીનાં વાસણો કરતાં વધુ છે. ગામવાસી કુંભારો દ્વારા ઉત્પાદિત માટીનાં પાત્રોના બજારના અભાવનું બીજું પરિબળ ચીનાઈ માટીનું આગમન અને સીરેમિક ફેક્ટરીઓ દ્વારા તેનું મોટા પાયે ઉત્પાદન છે. એ નોંધવું રસપ્રદ થશે કે ખેડા જિલ્લાના કરમસદ ગામના કુંભારોમાં પ્રચલિત લોકવાર્તામાં ધાતુનાં વાસણોની ઊંચી ઉપયોગિતા પ્રતીકાત્મક રીતે અભિવ્યક્ત થઈ છે.

"પહેલાંના સમયમાં સમાજમાં કુંભારોનું સ્થાન મહત્ત્વનું હતું. જ્યારે ગામડાંઓની કિલ્લેબંધી થઈ ત્યારે કુંભારોનાં રહેઠાણ પોળની અંદર હતાં અને માત્ર અસ્પૃશ્યો બહાર રહેતા હતા. પરંતુ એક દિવસ એક કંસારો અને એક કુંભાર તેમનાં વાસણોની ઉપયોગિતા અંગે ઝઘડી પડ્યા. કંસારાનું કહેવું એવું હતું કે તેનાં વાસણો કુંભારનાં વાસણો કરતાં વધુ ટકાઉ અને ભાંગી ન જાય તેવાં છે. પરંતુ કુંભારને એની કારીગરી ઉપર એટલો બધો વિશ્વાસ હતો કે તેણે કંસારાને પડકાર્યો. આ બાબતને ગામની પંચાયત પાસે લઈ જવામાં આવી અને એવું નક્કી થયું કે તેમનાં વાસણો હાથીપોળ ઉપરથી નીચે ફેંકવામાં આવે અને જેનાં વાસણો તૂટી જાય તેણે ગામ છોડવું પડશે. કુંભારે ઘણું જાડું અને બરોબર તપાવેલું વાસણ બનાવ્યું. પરંતુ તે શરત હારી ગયો અને પરિણામે ગામ છોડવું પડ્યું. ત્યારથી કુંભારો મુખ્ય વસવાટની બહાર રહે છે અને કંસારો ગામની અંદર રહે છે." (સરસ્વતી ૧૯૭૯ : ૩૮)

કુંભારકામને વિપરીત અસર કરનારો અન્ય અવરોધ એ છે કે વાસણોની કિંમત નીચી રાખવી પડે છે કારણ કે તેને મોટેભાગે ગરીબ માણસો ખરીદે છે. તે ભાંગી જાય એવી વસ્તુ પણ છે જેથી તેને ઊંચી કિંમતે વેચી ન શકાય. વળી જો કિંમત ઊંચી હોય તો ગ્રાહક પ્લાસ્ટિકની વસ્તુઓ, એલ્યુમિનિયમનાં વાસણો, ચીનાઈ માટીનાં વાસણો વગેરે પસંદ કરશે. પરિણામે તેઓને નિર્વાહક્ષમ આર્થિક સ્થિતિથી સંતોષ માનવો પડે છે.

કોઈપણ ગ્રામીણ હુન્નરનું ભવિષ્ય સામાન્ય રીતે કૃષિનીતિની સફળતા પર આધાર રાખે છે. કારણ કે ગ્રામીણ કારીગરોના ઉત્પાદનની માંગનો આધાર મોટા પ્રમાણમાં ખેતીની આવક ઉપર છે. એટલે કે કૃષિ ઉત્પાદન અને આવકનાં વલણો પર વધુ હુન્નર ઉત્પાદનને ગ્રહણ કરવાની બજારશક્તિ આધારિત રહેશે. પરંતુ પ્રશ્ન એ છે કે જો આવકનું ધોરણ અને તેથી જીવનધોરણ ઊંચું આવશે તો પરંપરાગત હુન્નર ઉત્પાદનમાંનો રસ ઘણી ઝડપથી બદલાશે અને જો આવકનું ધોરણ યથાવત્ રહેશે તો તેની માંગ ઘટવા માંડશે. કુંભારકામમાં તો શક્ય જ નથી એવું સંરક્ષણ ગૃહ હુન્નરને આપવા છતાં બજારતંત્રના અંતર્ગત અંતરાયોને ઓળંગવા મુશ્કેલ છે.

કેટલીક વાર રોજ-બ-રોજની આવકમાં વધારો થવા છતાં સાવ જુદાં જ કારણને લીધે કુંભારો વિપરીત અસર પામે છે. ઉદાહરણ તરીકે પરંપરાગત રીતે દૂધ ઉત્પાદકો દૂધ ગરમ કરવા, વલોવવા, છાશ ભરવા, દહીં, માખણ વગેરે માટે મોટી સંખ્યામાં માટીનાં પાત્રોનો ઉપયોગ કરતા. પરંતુ જ્યારથી જુદી જુદી સહકારી મંડળીઓને દૂધ વેચવા માંડ્યું ત્યારથી આવાં માટીનાં પાત્રોની માંગ રહી નથી. આ કારણથી અમે જોયું કે ગુજરાતના સૌથી વિકસિત અને વધુ દૂધ ઉત્પાદન માટે જાણીતા આણંદ તાલુકામાં કુંભારો આવાં માટીનાં પાત્રો બનાવતા નથી. હકીકતમાં આણંદ તાલુકાના ગામડી ગામમાં એકએક કુંભાર પરિવારને ખેડૂતો, સુથારો, લુહારો અને હજામ સાથે જજમાની સંબંધો છે. તેઓ કુંભારોને નાણામાં નહીં પરંતુ અનાજમાં બદલો આપે છે. આ બધા જ નિર્વાહલક્ષી કુંભારો છે, જેમની સરાસરી આવક રૂ. ૨૧૨ છે અને વેપારીઓ અને દલાલો પર અવલંબિત છે. તેઓ દરેકના ઉત્પાદનની માંગ માત્ર ૨૦ પરિવારો પૂરતી મર્યાદિત છે.

વળી શહેરી બજાર મેળવવા માટે ગ્રાહકોની પસંદગીને

પણ ધ્યાનમાં લેવી પડે છે. શહેરી બજારને મોટા પાયે મેળવવું હોય તો ગામવાસી કુંભારોએ તેમના ઉત્પાદનની ગુણવત્તા સુધારવી જોઈએ અને ઉત્પાદનના આકાર-પ્રકાર બદલવા પડે. પરંતુ અહીં તેઓ જે મુશ્કેલીઓનો સામનો કરે છે તે એ છે કે જો ગુણવત્તામાં થોડોઘણો સુધારો થાય તો પણ મશીન ઉત્પાદિત સસ્તાં અને નિશ્ચિત આકાર–પ્રકારનાં પાત્રોનું આકર્ષણ ગામડાં અને ખાસ કરીને શહેરો એમ બંનેમાં જોવા મળે છે. ઉદાહરણ તરીકે આજે જ્યારે સસ્તા અને ટકાઉ પ્લાસ્ટીકના પ્યાલા અથવા એલ્યુમિનિયમના પ્યાલા મળતા હોય ત્યારે કોઈને પણ માટીના પ્યાલામાં પીવાનું ન ગમે તેથી શહેરી બજારમાં માત્ર માટલાં જ વેચાય છે જેની માંગ મધ્યમ અને નિમ્ન વર્ગના લોકો દ્વારા ભારત જેવા ઉષ્ણ કટિબંધના દેશમાં સતત રહે છે અને રહેશે.

આ પરિસ્થિતિમાં કુંભારો માત્ર જીવનનિર્વાહ પૂરતું કમાતા રહ્યા છે અને હાલના સંજોગોમાં તેમની ચાલુ સ્થિતિ પણ નભાવી શકે તેમ નથી. નીચું જીવનધોરણ તથા શ્રમના ઓછા ઉપયોગની સ્થિતિ અંગે નિષ્ક્રિય અનુકૂલનની યુગો પુરાણી તેમની ટેવ જ તેમની જીવનસ્થિતિની સુધારણા આડેના બે દુર્ભેદ્ય અંતરાયો છે. આજે જ્યારે વેગીલો વસ્તી-વધારો શ્રમિકોની ફોજ મોટી કરી રહ્યો છે અને સમાજના સૌથી ગરીબ ઘરનું જીવનધોરણ નીચું લાવી રહ્યો છે ત્યારે શ્રમના ઉપયોગને રોકી રાખતાં ઊંડાં જડ નાંખીને પડેલાં વલણો તેઓ જલદીથી બદલી શકતા નથી.

વિશેષ કરીને ગામવાસી કુંભારો આર્થિક અને સામાજિક રીતે વધુ ગેરલાભની સ્થિતિમાં છે. આપણે અગાઉ દર્શાવ્યું તેમ તેમાંના ઘણા વેપારીઓ અને દલાલોના એક પ્રકારના બંધનમાં જકડાયેલા હોય છે. સહકારી મંડળીની સ્થાપના, ટેક્નિકલ માર્ગદર્શન અને સરકાર દ્વારા ઓજારોની વહેંચણી-માંથી અપેક્ષિત સુધારાઓને રોકવામાં અને યથા-સ્થિતિ ચાલુ રાખવામાં આ દલાલો સ્પષ્ટ હિત ધરાવે છે. બીજા હુન્નરોની સરખામણીમાં કુંભારો માટે તો એ વિશેષ સાચું છે કે થોડા કુંભારોને બોલબેરિંગવાળા ચાકડા પૂરા પાડવા સિવાય કોઈ સંસ્થાએ કુંભારોની પરિસ્થિતિ સુધારવા માટે પગલાં લીધાં નથી. વાસ્તવમાં કુંભારોને તેમના નસીબ પર છોડી દેવામાં આવ્યા છે. પરંતુ તેમનું દલાલો પરનું અવલંબન દીવા જેવું ચોખ્ખું છે અને તેઓ કોઈપણ પ્રકારની સહકારી મંડળી રચવા પ્રયત્ન કરે છતાં પણ બીજા કારીગરોને જે મુશ્કેલીઓનો સામનો કરવો પડે છે તેવી જ મુશ્કેલીઓનો કુંભારોને પણ સામનો કરવો પડશે.

(અનુવાદ– ગૌરાંગ જાની)

[હવે પછીનાં કેટલાંક પૃષ્ઠો પર આ અભ્યાસ સંબંધી કોઠા આપેલા છે.]

કોઠા નં. ૧
કુંભારોમાં કુટુંબપ્રકાર

કુટુંબપ્રકાર	સંખ્યા	ટકા
ઉપવિભક્ત	૪	૦.૫
વિભક્ત	૪૪૦	૫૯.૯
સંક્રમણાત્મક	૯	૧.૨
સંયુક્ત	૨૮૧	૩૮.૩
	૭૩૪	૧૦૦.૦૦

કોઠા નં.–૨
કુંભાર પરિવારોમાં કુટુંબની સભ્યસંખ્યા

સભ્યસંખ્યા	સંખ્યા	ટકા
ત્રણથી ઓછા	૮૫	૧૧.૬
ચાર	૯૬	૧૩.૧
પાંચ	૧૪૪	૧૯.૬
૭	૧૫૯	૨૧.૭
સાત	૧૧૭	૧૬.૦
સાતથી વધુ	૧૩૩	૧૮.૧
	૭૩૪	૧૦૦.૦૦

કોઠા નં.-3

પુરુષો અને સ્ત્રીઓના કામના પ્રકાર

કામનો પ્રકાર	પુરુષો પ્રથમ કામ		સ્ત્રીઓ પ્રથમ કામ		પુરુષો બીજું કામ		સ્ત્રીઓ બીજું કામ	
	સંખ્યા	ટકા	સંખ્યા	ટકા	સંખ્યા	ટકા	સંખ્યા	ટકા
માટીને ખોદવી અને લઈ જવી	૩૧૪	૪૨.૮	૮૨	૧૧.૨	૪	૦.૫	૨	૦.૩
ચાળવું અને દળવું	૨૮	૩.૮	૧૭૪	૨૩.૭	૧૨૯	૧૭.૬	૧૨	૧.૬
ગુંદવું	૧૨	૧.૬	૪૫૨	૬૧.૬	૨૮	૩.૮	૨૨૬	૩૦.૮
ઘાટ ઘડવો	૩૫૫	૪૮.૪	૬	૦.૮	૧૯૫	૨૬.૬	૨૨	૩.૦
રંગ કરવો	—		૮	૧.૧	૮૪	૧૧.૪	૪૨૪	૫૭.૮
પાત્રો તપાવવા માટે ગોઠવણી	—		—		૨૬૦	૩૫.૪	૧૫	૨.૦
બળતણ લાવવું	—		—		૨	૦.૩	૧	૬.૧
અન્ય	૩	૦.૪	૧	૦.૧	૩	૦.૪	૧૯	૨.૬
પ્રત્યુત્તર નહીં/બીજું કામ કરતા નથી	૨૨	૩.૦	૧૧	૧.૫	૨૯	૪.૦	૧૩	૧.૮

કોઠા નં.-૪
કોન્ટ્રાક્ટનું મૂલ્ય અને કુંભાર પરિવારો

ગામ/શહેર કેન્દ્રો	જિલ્લો	કુલ પરિવાર	રૂ. ૬૦૦ થી ૯૦૦	રૂ. ૯૦૦ થી ૧,૨૦૦	રૂ. ૧,૨૦૦ થી ૧,૫૦૦	રૂ. ૧,૫૦૦ થી ૧,૮૦૦	રૂ. ૧,૮૦૦ થી વધુ	અનિર્ધારિત	લાગુ પડતું નથી
પાલ	સુરત	૭	—	—	—	—	૭	—	—
મોરા	સુરત	૧૭	—	—	—	—	૧૧	૫	૧
કાલવાડા	વલસાડ	૩૦	—	—	૧	૧	—	—	૨૮
બિલીમોરા	વલસાડ	૧૩	—	—	—	—	—	૧	૧૨
દેવ	ભરૂચ	૨૭	૧	૪	૫	—	૬	—	૧૧
ફતેપુરા	વડોદરા	૧૨	—	—	—	—	૩	—	૯
ગાજરવાડી	વડોદરા	૧૧	—	૧	—	—	૮	—	૨
વડુ	વડોદરા	૩૧	—	૨	૩	૧	૨૨	—	૩
ગામડી	ખેડા	૧૨	—	—	૧	—	૧	—	૧૦
અસલાલી	અમદાવાદ	૧૫	—	—	—	—	૧	—	૧૪
	કુલ	૧૭૫	૧	૭	૧૦	૨	૫૯	૬	૯૦

કોઠા નં-૫

કુંભારો દ્વારા મુલાકાત લેવાતાં બજારોની સંખ્યા

		એક	બે	ત્રણ	ચાર	પાંચ	છ	સાત	આઠ	મુલાકાત લેતા નથી	કુલ
કસબો	સંખ્યા	૫૩	૧૧	૨	—	૨	—	૩	—	૩૩૧	૪૦૨
	ટકા	૧૩.૨	૨.૭	૦.૫	—	૦.૫	—	૦.૭	—	૮૨.૩૪	૧૦૦.૦
ગામ	સંખ્યા	૩૧	૨૩	૧૪	૮	૮	૩	૪	૨	૨૩૯	૩૩૨
	ટકા	૯.૩	૬.૯	૪.૨	૨.૪	૨.૪	૦.૯	૧.૨	૦.૬	૭૧.૯	૧૦૦.૦
કુલ	સંખ્યા	૮૪	૩૪	૧૬	૮	૧૦	૩	૭	૨	૫૭૦	૭૩૪
	ટકા	૧૧.૪	૪.૬	૨.૨	૧.૧	૧.૪	૦.૪	૧.૦	૦.૩	૭૭.૭	૧૦૦.૦

કોઠા નં-૬

રહેઠાણના સ્થળથી બજારનું અંતર

અંતર માઈલમાં	૧–૫	૫–૧૦	૧૦–૧૫	૧૫–૨૦	૨૦–૩૫	૨૫	જતા નથી	કુલ
કસબો સંખ્યા	૪૪	૬	૨૧	—	—	—	૩૩૧	૪૦૨
ટકા	૧૦.૯	૧.૫	૫.૨				૮૨.૩	૧૦૦.૦
ગામ સંખ્યા	૨૯	૩૧	૧૫	૭	૬	૫	૨૩૯	૩૩૨
ટકા	૮.૭	૯.૩	૪.૫	૨.૧	૧.૮	૧.૫	૭૧.૯	૧૦૦.૦
કુલ સંખ્યા	૭૩	૩૭	૩૬	૭	૬	૫	૫૭૦	૭૩૪
ટકા	૯.૯	૫.૦	૪.૯	૧.૦	૦.૮	૦.૭	૭૭.૭	૧૦૦.૦

કોઠા નં. ૭

બજારમુલાકાતનો સમયગાળો

		મહિનામાં બે વાર	મહિનામાં ત્રણ વાર	મહિનામાં ચાર વાર	કોક વાર	જતા નથી	કુલ
કસબો	સંખ્યા	૧૩	૧	૫૭	—	૩૩૧	૪૦૨
	ટકા	૩.૨	૦.૨	૧૪.૨		૮૨.૩	૧૦૦.૦
ગામ	સંખ્યા	૫૯	૭	૨૨	૫	૨૩૯	૩૩૨
	ટકા	૧૭.૮	૨.૧	૬.૬	૧.૫	૭૨.૦	૧૦૦.૦
કુલ	સંખ્યા	૭૨	૮	૭૯	૫	૫૭૦	૭૩૪
	ટકા	૯.૮	૧.૧	૧૦.૮	૦.૭	૭૭.૭	૧૦૦.૦

કોઠા નં. ૮

સ્વ-ગામ કે રહેઠાણના સ્થાનના ગ્રાહકોની સંખ્યા

	૧ થી ૩૦	૩૧ થી ૬૦	૬૧ અને વધુ	જવાબ નથી	ગામમાં ગ્રાહક નથી/ લાગુ પડતું નથી	કુલ
શહેર	૧૩૮	૧૩	૭	૧૩૭	૧૦૭	૪૦૨
ગામ	૧૩૦	૧	૨૩	૫૩	૧૨૫	૩૩૨
કુલ	૨૬૮	૧૪	૩૦	૧૯૦	૨૩૨	૭૩૪

કોઠા નં. ૯

અન્ય ગામ કે વિસ્તારના ગ્રાહકોની સંખ્યા

	૧ થી ૩૦	૩૧ થી ૬૦	૬૧ અને વધુ	જવાબ નથી	ગામમાં ગ્રાહક નથી/ લાગુ પડતું નથી	કુલ
શહેર	૮૪	૧૦૫	૨૧	૧૩૭	૧૪૫	૪૦૨
ગામ	૧૦૦	૨૦	૨૬	૬૨	૧૨૪	૩૩૨
કુલ	૧૮૪	૩૫	૪૭	૧૯૯	૨૬૯	૭૩૪

કોઠા નં. ૧૦

ગામના ગ્રાહકોથી થતી માસિક આવક

	રૂ. ૫૦ કે ઓછી	૫૧થી ૧૦૦	૧૦૧થી ૧૫૦	૧૫૧થી ૨૦૦	૨૦૧થી ૨૫૦	૨૫૧થી ૩૦૦	૩૦૧થી ૩૫૦	૩૫૧ અને વધુ	આવક નથી	ગ્રાહક નથી	કુલ
ગામ	૧૭૪	૫૦	૧૧	૧૬	૧૦	૧૪	—	૯	૩	૧૧૫	૪૦૨
શહેર	૧૧૭	૭૧	૯	૫	૩	—	૧	—	૧	૧૨૫	૩૩૨
કુલ	૨૯૧	૧૨૧	૨૦	૨૧	૧૩	૧૪	૧	૯	૪	૨૪૦	૭૩૪

કોઠા નં. ૧૧

બહારના ગ્રાહકોથી થતી માસિક આવક

	રૂ. ૫૦ કે ઓછી	૫૧થી ૧૦૦	૧૦૧થી ૧૫૦	૧૫૧થી ૨૦૦	૨૦૧થી ૨૫૦	૨૫૧થી ૩૦૦	૩૦૧થી ૩૫૦	૩૫૧ અને વધુ	આવક નથી	ગ્રાહક નથી	કુલ
ગામ	૧૪૬	૪૫	૧૨	૪	૩	૨	૨	૧	૩૩	૧૫૪	૪૦૨
શહેર	૬૮	૬૩	૨૦	૯	૪	૧	—	—	૩૧	૧૩૬	૩૩૨
કુલ	૨૧૪	૧૦૮	૩૨	૧૩	૭	૩	૨	૧	૬૪	૨૯૦	૭૩૪

કોઠા નં. ૧૨
કુંભારો દ્વારા બનાવાતાં જુદા જુદા પ્રકારનાં વાસણો

	સુરત	વલસાડ	ભરૂચ	વડોદરા	પંચમહાલ	ખેડા	અમદાવાદ	સાબરકાંઠા	જૂનાગઢ	અમરેલી	સુરેન્દ્રનગર	ભાવનગર	કુલ ટકા
માટલાં	૮૧.૬	૬૨.૭	૭૫.૦	૬૨.૦	૫૦.૮	૫૨.૪	૬૨.૮	૧૦૦.૦	૪૪.૧	૭૦.૬	૭૦.૮	૯૩.૩	૭૦.૪
માટલી	૨૭.૬	૪.૮	૧૦.૪	૧૫.૨	૪૩.૧	૨૮.૬	૨૦.૨	૨૨.૨	૨૩.૫	૧૧.૮	૨૯.૨	૯૦.૪	૩૧.૬
દેગડા–દેગડી	૪૩.૪	૧.૨	૧૮.૮	૪૦.૨	—	૨૧.૪	૫.૩	૨૨.૨	—	—	—	૧૫.૭	૧.૧
ગાગર	૧૭.૧	૨.૪	૫૪.૨	૨૮.૩	—	—	—	—	—	—	—	૬૫.૭	૨૪.૧
ખેડાં, લોટીઆ, દોરીઆ, છેડા	૩૧.૬	૬૫.૧	૭૫.૦	૪૦.૨	૮૭.૭	૪૨.૯	૩૮.૩	૧૮.૫	૨૯.૪	૩૬.૫	૬૨.૫	૩૩.૯	૪૮.૬
હાંલ્લાં, પાટીઆ	—	૧૩.૩	૨૯.૨	૩૯.૧	૫૩.૮	૯.૫	૭.૪	૩૭.૦	૨૯.૪	૬૪.૭	૪૧.૭	—	૨૧.૭
તાવડી	૨૧.૧	૧૯.૩	૫૦.૦	૬૨.૦	૫૩.૮	૪૦.૫	૧૩.૮	૮૧.૫	૬૧.૨	૭૯.૪	૫૮.૩	૮૭.૦	૫૦.૦
ગોળા-નળી, કોઠી	૩૫.૫	૧૦.૮	૧૬.૭	૨૬.૧	૧૫.૪	૧૬.૭	૫.૩	૨૯.૬	૩૮.૨	૨૩.૫	૨૦.૮	૫૩.૯	૨૫.૩
કોડીયારા	૨૭.૬	૬.૦	—	૨.૨	૧.૫	—	૧.૧	—	—	—	—	—	૪.૧
કુંડાં	૫૦.૦	૩૨.૫	૨૯.૨	૩૮.૦	૯.૨	૯.૨	૨૨.૩	—	૨૯.૪	૮.૮	૧૬.૭	૯૮.૩	૩૭.૫
ચૂલા	૪૩.૪	૮.૪	૨૨.૯	૨.૨	૩.૧	—	—	—	૫.૯	૨.૯	—	૪.૩	૮.૬
રમકડાં	૨૧.૧	૨.૪	૨૦.૮	૨.૨	—	—	—	—	—	—	—	૧.૭	૪.૪
આદિવાસી દેવ	૪૦.૮	૧૦.૮	—	૧૮.૫	—	—	—	૬૩.૦	—	—	—	૧૯.૧	૧૩.૧
બટેરા, શકોરા, દીવલી	૧.૩	૧૩.૩	૫૬.૩	૨૦.૭	૪.૬	૩૮.૧	૨૨.૧	—	—	—	—	૯૧.૩	૨૭.૭
કુલડી	૨૨.૪	૯.૬	૪૭.૯	૧૭.૪	૧૨.૩	૩૮.૧	૨૭.૭	૫૧.૯	૧૪.૭	—	૮.૩	૧.૭	૧૮.૭
કુંજ	—	૧.૨	—	૧૫.૨	—	૧૪.૩	૬.૪	—	—	—	—	—	૩.૭
કોડિયાં	૭૫.૦	૩૭.૩	૬૧.૭	૬૫.૨	૫૫.૪	૫૭.૧	૫૨.૧	૪૦.૭	૩૮.૨	૩૨.૪	૪૫.૮	૯૪.૮	૬૨.૧

કોઠા નં. ૧૩
કુંભારની સમસ્યાઓ

	પહેલી સમસ્યા	બીજી સમસ્યા
બળતણ	૩૭.૩	૨૪.૩
કાચો માલ	૩૦.૭	૨૧.૯
મૂડી	૧૧.૯	૭.૧
સાધનો	૨.૬	૪.૮
શ્રમ	૧.૮	૧.૯
વાહનવ્યવહાર	૫.૦	૧૧.૦
બજાર	૩૦.૧	૧.૯
સંમધ	૭.૪	૫.૯
સમસ્યા નથી	—	૧૯.૫
	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

કોઠા નં. ૧૪
વિતરણની સમસ્યાઓ

	ગ્રામ	કસબો	કુલ
અપૂરતું વેચાણ	૨૬.૨	૩૨.૬	૨૯.૭
દલાલો પરનું અવલંબન	૦.૬	૦.૭	૦.૭
વાહનવ્યવહાર	૧૯.૮૮	૪.૫	૧૧.૪
નુકસાન	૦.૯	—	૦.૪
યોગ્ય બજારનો અભાવ	૧.૨	૭.૨	૪.૫
સમસ્યા નથી	૫૧.૨	૫૪.૯	૫૩.૩
કુલ	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦	૧૦૦.૦

સંદર્ભો

(1) Gandhi, Mohandas K., Rebuilding Our Villages, Ahmedabad : Navjivan Publishing House, 1952.

(2) Government of India, Planning Commission. Papers Relating to the Formulation of the Second Five Year Plan. New Delhi : 1955

(3) Myrdal, Gunnar, Asian Drama. 3 Vols. Harmondsworth : Penguin Books, 1968.

(4) Saraswati, Baidyanath. Pottery-Making Cultures and Indian Civilization. New Delhi : Abhinav Publication, 1979.

ક્રાંતિની ખોજમાં
(આત્મકથા-૨, ૧૯૬૩-૬૭)

દિનકર મહેતા

[ગુજરાતના વરિષ્ઠ સામ્યવાદી નેતા અને વિચારક શ્રી દિનકર મહેતાની આત્મકથાનો પ્રથમ ભાગ 'પરિવર્તન' નામે સુપ્રસિદ્ધ છે. અત્યારે તેઓ બીજો ભાગ આલેખી રહ્યા છે અને ૧૯૬૯ સુધીનો સમયગાળો પૂરો કર્યો છે. આ અપ્રકાશિત ખંડમાંથી ૧૯૬૩-૬૭ નાં વર્ષોને સમાવતો અંશ અહીં પ્રગટ કરીએ છીએ.]

૧૯૬૩ની ફેબ્રુઆરીના અંતમાં કેન્દ્રના નાણાપ્રધાન મોરારજીભાઈ તરફથી રજૂ કરવામાં આવેલા બજેટમાં ગોલ્ડ કંટ્રોલ ઓર્ડર તથા ફરજિયાત બચત યોજનાનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો હતો. તેની સામે પક્ષે વિરોધ કરી લાંબો વખત ઝુંબેશ ચલાવી. ફરજિયાત બચત યોજના સામેની ઝુંબેશ દેશવ્યાપી બની ગઈ અને કર્મચારીઓનો તેને પૂરો ટેકો મળેલો. સુવર્ણ અંકુશ ધારાને લીધે ઘણા સોનીઓ બરબાદ થવા માંડ્યા. ફરજિયાત બચત યોજના સામે પક્ષે દેશભરમાંથી એક કરોડ સહીઓ ભેગી કરી સંસદ સમક્ષ રજૂ કરવાનું નક્કી થયું. ગુજરાતમાંથી એક લાખ સહીઓ ભેગી થઈ. સહીઓ ભેગી કરવા માટે એપ્રિલમાં બીજા બિરાદરો સાથે હું પણ ફરતો હતો. લોકો સામે ચાલીને સહીઓ કરતા અને સાથે એમ પણ કેટલાક પૂછતા, " આનાથી શું વળે? ક્રાંતિ ક્યારે કરશો ? "

સજીવન થતી કામદાર પ્રવૃત્તિ

જેલમાં હતા તે દરમિયાન તૂટી ગયેલી પ્રવૃત્તિ અમદાવાદના મિલ કામદારોમાં મિલ કામદાર યુનિયન તરફથી ભાવવધારા વિરુદ્ધ પ્રચાર ઝુંબેશથી માર્ચ મહિનાથી શરૂ કરી. અમારી પાસે લાઉડ સ્પીકરના પૈસા ન હતા એટલે ઈદગાહ ચોકી પાસેની મિલ સામે વિના લાઉડ સ્પીકરે મિટિંગ કરી અને તેમાં ઝોળી ફેરવી ત્યારે પંદર રૂપિયા ભેગા થયા. તે પૈસાથી બીજી મિલ આગળની મિટિંગમાં અમે લાઉડ સ્પીકર વાપરી શક્યા. દરેક મિટિંગમાં અમે ઝોળી ફેરવીને કામદારોમાંથી ૨૦-૨૫ રૂપિયા ભેગા કરતા, એટલે લાઉડ સ્પીકર તથા બીજા ખર્ચાઓને પહોંચી વળતા. માર્ચ મહિનામાં ગિરધરનગર પાસે આવેલી ભરતખંડ ટેક્ષટાઈલ મિલ (આજે તે મંજુશ્રી કહેવાય છે) માલિકે બંધ કરી દીધી હતી. તે ચાલુ કરવાના આંદોલનમાં ઇન્દુભાઈ પણ ભળ્યા. તે આંદોલન ઘણા દિવસ ચાલ્યું અને બીજી મિલોમાંથી પણ હજારો કામદારો ત્યાં થતી સભાઓ માટે ભેગા થતા. આમ મિલ કામદારોમાં નવી હવા અને નવી હિલચાલ ફેલાવા માંડી.

જેલમાં હતો ત્યારથી જ મને પેટમાં દુખાવો શરૂ થયો હતો અને બહાર આવ્યા પછી પણ તેનું નિદાન થઈ શક્યું નહિ. ૧૭મી માર્ચે પક્ષની પ્રાંતિક સમિતિની મિટિંગ પ્રાર્થનાસમાજની અમારી ઓફિસમાં ચાલતી હતી ત્યારે મને લોહીની ભારે ઊલટી થઈ અને કંપાઉન્ડમાં જ ખાટલા પર કલાકેક સૂઈ જવું પડ્યું એટલી બધી નબળાઈ થઈ ગઈ. બીજે દિવસે ડોકટરે પારખ્યું કે પેટમાં અલ્સર

ફાટવાથી લોહીની ઊલટી થઈ હતી. તે જ દિવસથી ઉપચાર શરૂ થયા. મારે લાંબો વખત દૂધ પર રહેવું પડયું, અને અલ્સર રૂઝાવા માંડયું. અલ્સર મટતું નથી હોતું, રૂઝાઈ શકે ખરું. એક નવી કાયમી બીમારી ઉમેરાઈ.

પક્ષની તેમ જ યુનિયનની અમારી પ્રવૃત્તિ ચાલુ જ હતી. ભરૂચ જિલ્લામાં કિસાનસભાની તથા ખેત-મજૂરોની પ્રવૃત્તિ પણ ચાલતી હતી. ત્યાં બિ. ઠાકોરભાઈ તથા મહિમન અસારા મુખ્ય આગેવાનો હતા. મે મહિનામાં અંકલેશ્વરમાં બે દિવસની તાલીમ શિબિર પણ યોજાઈ.

જૂન મહિનામાં દિલ્હીમાં પક્ષની નેશનલ કાઉન્સિલની મિટિંગમાં મામલો વધુ કટોકટીએ પહોંચ્યો ને બિ. નંબૂદ્રિપાદ તથા ભૂપેશ ગુપ્તાએ સંત્રીમંડળમાંથી રાજીનામાં આપ્યાં, પણ ભૂપેશનું રાજીનામું ન સ્વીકારાયું. મેં નંબૂદ્રિપાદના વલણને ટેકો આપ્યો તેથી ડાંગેના 'લિંક' છાપામાં મારી સામે ખુલ્લી રીતે ટીકા કરવામાં આવી. ભરૂચમાં ૧૫મીએ મોટી કિસાનકૂચ હતી તેમાં હાજરી આપવા હું દિલ્હીથી સીધો ત્યાં પહોંચ્યો.

અમદાવાદમાં મિલ કામદારોમાં ઝુંબેશ વેગ પકડતી હતી તેમાં નલિની, રાઠોડ, ગોવર્ધનભાઈ વગેરે બિરાદરો વધુ સક્રિય હતા. ઇન્દુભાઈ આ દરમિયાન ઝેકોસ્લોવાકિયા તથા રશિયા શાંતિ પરિષદ માટે ગયા હતા. ૨૮મી જુલાઈ માટે વિશાળ સભા–સરઘસના કાર્યક્રમો સામ્યવાદી પક્ષ તથા મિલ-કામદાર યુનિયન તરફથી યોજાયા અને તે માટે શહેરમાં તેમ જ પરાં વિસ્તારોમાં મોટી સભાઓ ભરાવા લાગી. હું સાઇકલ સરઘસોમાં પણ ફરતો. હવે ઇંદુભાઈ રશિયાથી પાછા આવી ગયા હતા. અમારા બધા કાર્યક્રમો લાલ વાવટા સાથે જ થતા હતા. ૨૮ જુલાઈએ જ્યારે લાલ વાવટા સાથે વીસ હજાર કામદારોનું વિશાળ સરઘસ ગાંધી રોડ પર થઈ પાનકોર નાકે પહોંચ્યું ત્યારે આજુબાજુની દુકાનોમાંથી વેપારી ભાઈઓ આવીને ફૂલહારથી મારું સ્વાગત કરી ગયા. સભાને મોખરે બીજા બિરાદરો સાથે હું ચાલતો હતો. ઇન્દુભાઈને લાલ વાવટાવાળા સરઘસમાં જોડાવાનો સંકોચ હતો એટલે તે આવ્યા નહોતા. પણ તેમને ખબર મળ્યા કે સરઘસ ઘણું મોટું હતું અને એલિસ પુલ પાસે સાબરમતીની રેતમાં પહોંચ્યા. ત્યાં આવનારા ચાલીસ હજારની મોટી સભા થઈ હતી. ત્યારે તે ઉત્સાહપૂર્વક લાલ વાવટાવાળી સભામાં આવી પહોંચ્યા. સભામાં પ્રમુખસ્થાને બિ. જી. એમ. ખાન, અમારા સૌથી જૂના અને પીઢ કામદાર નેતા, હતા. ઇંદુભાઈનું અમે સૌએ સ્વાગત કર્યું અને એમણે બુલંદ અવાજે જણાવ્યું કે હવે મેં લેનિનની અને કામદારોની કંઠી બાંધી છે. તેમણે લેનિનના અનુયાયીઓ અને મોરારજીભાઈ જેવા ગાંધીવાદી કહેવડાવનારાની તુલના કરી અને બંને વચ્ચેનો ફરક બતાવ્યો.

આ પછી ઉજવાનાર ૮મી ઓગસ્ટના કાર્યક્રમ માટે આ સભામાં અનુકૂળ ભૂમિકા સર્જાઈ. એ દિવસ માટે સભા–સરઘસ તથા હડતાળનો કાર્યક્રમ જનતા પરિષદ તરફથી યોજાયો. તે પહેલાં ચોથી ઓગસ્ટે ઇંદુભાઈના કેટલાક બિનસામ્યવાદી અનુયાયીઓએ એ કાર્યક્રમ પડતો મૂકવા તેમને ખૂબ આગ્રહ કર્યો. તેમણે જવાબ આપ્યો : "મને પાછો નેનપુર આશ્રમ ભેગો કરી દેવો હોય તો આવો આગ્રહ કરો. હું ના પાડું તો પણ સામ્યવાદીઓ એ કાર્યક્રમ અમલમાં મૂકશે જ અને આપણા વિના પણ એ સફળ થશે એવો ઉત્સાહ કામદારોમાં અને બધા લોકોમાં જામેલો છે." એ દરમિયાન અમે ઇન્દુભાઈ સાથે વિચારણા કરી "કામદાર સંગ્રામ સમિતિ" રચવાનું નક્કી કરવામાં આવ્યું અને ૮મીના સફળ કાર્યક્રમને અંતેની પ્રચંડ સભામાં તેની જાહેરાત કરવામાં આવી ત્યારે તેને ભારે આવકારની તાળીઓથી વધાવી લેવામાં આવી. ઇંદુભાઈની દ્વિધા ઓસરી ગઈ અને તે પૂરા ઉત્સાહથી કામદાર ઝુંબેશમાં

કાટવાથી લોહીની ઊલટી થઈ હતી. તે જ દિવસથી ઉપચાર શરૂ થયા. મારે લાંબો વખત દૂધ પર રહેવું પડ્યું, અને અલ્સર રૂઝાવા માંડ્યું. અલ્સર મટતું નથી હોતું, રૂઝાઈ શકે ખરું. એક નવી કાયમી બીમારી ઉમેરાઈ.

પક્ષની તેમ જ યુનિયનની અમારી પ્રવૃત્તિ ચાલુ જ હતી. ભરૂચ જિલ્લામાં કિસાનસભાની તથા ખેત-મજૂરોની પ્રવૃત્તિ પણ ચાલતી હતી. ત્યાં બિ. ઠાકોરભાઈ તથા મહિમન અમારા મુખ્ય આગેવાનો હતા. મે મહિનામાં અંકલેશ્વરમાં બે દિવસની તાલીમ શિબિર પણ યોજાઈ.

જૂન મહિનામાં દિલ્હીમાં પક્ષની નેશનલ કાઉન્સિલની મિટિંગમાં મામલો વધુ કટોકટીએ પહોંચ્યો ને બિ. નંબૂદ્રિપાદ તથા ભૂપેશ ગુપ્તાએ મંત્રીમંડળમાંથી રાજીનામાં આપ્યાં, પણ ભૂપેશનું રાજીનામું ન સ્વીકારાયું. મેં નંબૂદ્રિપાદના વલણને ટેકો આપ્યો તેથી ડાંગેના 'લિંક' છાપામાં મારી સામે ખુલ્લી રીતે ટીકા કરવામાં આવી. ભરૂચમાં ૧૫મીએ મોટી કિસાનકૂચ હતી તેમાં હાજરી આપવા હું દિલ્હીથી સીધો ત્યાં પહોંચ્યો.

અમદાવાદમાં મિલ કામદારોમાં ઝુંબેશ વેગ પકડતી હતી તેમાં નલિની, રાઠોડ, ગોવર્ધનભાઈ વગેરે બિરાદરો વધુ સક્રિય હતા. ઇન્દુભાઈ આ દરમિયાન ઝેકોસ્લોવાકિયા તથા રશિયા શાંતિ પરિષદ માટે ગયા હતા. ૨૮મી જુલાઈ માટે વિશાળ સભા–સરઘસના કાર્યક્રમો સામ્યવાદી પક્ષ તથા મિલ-કામદાર યુનિયન તરફથી યોજાયા અને તે માટે શહેરમાં તેમ જ પરાં વિસ્તારોમાં મોટી સભાઓ ભરાવા લાગી. હું સાઇકલ સરઘસોમાં પણ ફરતો. હવે ઇંદુભાઈ રશિયાથી પાછા આવી ગયા હતા. અમારા બધા કાર્યક્રમો લાલ વાવટા સાથે જ થતા હતા. ૨૮ જુલાઈએ જ્યારે લાલ વાવટા સાથે વીસ હજાર કામદારોનું વિશાળ સરઘસ ગાંધી રોડ પર થઈ પાનકોર નાકે પહોંચ્યું ત્યારે આજુબાજુની દુકાનોમાંથી વેપારી ભાઈઓ આવીને ફૂલહારથી મારું સ્વાગત કરી ગયા. સભાને મોખરે બીજા બિરાદરો સાથે હું ચાલતો હતો. ઇન્દુભાઈને લાલ વાવટા-વાળા સરઘસમાં જોડાવાનો સંકોચ હતો એટલે તે આવ્યા નહોતા. પણ તેમને ખબર મળ્યા કે સરઘસ ઘણું મોટું હતું અને એલિસ પુલ પાસે સાબરમતી-ની રેતમાં પહોંચ્યા. ત્યાં આવનારા ચાલીસ હજારની મોટી સભા થઈ હતી. ત્યારે તે ઉત્સાહપૂર્વક લાલ વાવટાવાળી સભામાં આવી પહોંચ્યા. સભામાં પ્રમુખ-સ્થાને બિ. જી. એમ. ખાન, અમારા સૌથી જૂનાં અને પીઢ કામદાર નેતા, હતા. ઇંદુભાઈનું અમે સૌએ સ્વાગત કર્યું અને એમણે બુલંદ અવાજે જણાવ્યું કે હવે મેં લેનિનની અને કામદારોની કંઠી બાંધી છે. તેમણે લેનિનના અનુયાયીઓ અને મોરારજીભાઈ જેવા ગાંધીવાદી કહેવડાવનારાની તુલના કરી અને બંને વચ્ચેનો ફરક બતાવ્યો.

આ પછી ઉજવાનાર ૮મી ઑગસ્ટના કાર્યક્રમ માટે આ સભામાં અનુકૂળ ભૂમિકા સર્જાઈ. એ દિવસ માટે સભા–સરઘસ તથા હડતાળનો કાર્યક્રમ જનતા પરિષદ તરફથી યોજાયો. તે પહેલાં ચોથી ઑગસ્ટે ઇંદુભાઈના કેટલાક બિનસામ્યવાદી અનુયાયીઓએ એ કાર્યક્રમ પડતો મૂકવા તેમને ખૂબ આગ્રહ કર્યો. તેમણે જવાબ આપ્યો : "મને પાછો નેનપુર આશ્રમ ભેગો કરી દેવો હોય તો આવો આગ્રહ કરો. હું ના પાડું તો પણ સામ્યવાદીઓ એ કાર્યક્રમ અમલમાં મૂકશે જ અને આપણા વિના પણ એ સફળ થશે એવો ઉત્સાહ કામદારોમાં અને બધા લોકોમાં જામેલો છે." એ દરમિયાન અમે ઇન્દુભાઈ સાથે વિચારણા કરી "કામદાર સંગ્રામ સમિતિ" રચવાનું નક્કી કરવામાં આવ્યું અને ૮મીના સફળ કાર્યક્રમને અંતેની પ્રચંડ સભામાં તેની જાહેરાત કરવામાં આવી ત્યારે તેને ભારે આવકારની તાળીઓથી વધાવી લેવામાં આવી. ઇંદુભાઈની દ્વિધા ઓસરી ગઈ અને તે પૂરા ઉત્સાહથી કામદાર ઝુંબેશમાં

જોડાયા. ૮મીએ અમદાવાદની ૩૪ મિલોમાં હડતાલ પડી, શાળા–કોલેજો–દુકાનો સંપૂર્ણ બંધ રહ્યાં ને મણિલાલ મેન્શનથી પ્રચંડ સરઘસ નીકળ્યું. નદીની રેતની સભામાં ઇંદુભાઈ તથા નલિનીનાં ભાષણોએ ખૂબ આકર્ષણ જમાવ્યું. નવા સમયની શરૂઆત થઈ, મહાગુજરાતની લડત વખતના કેટલાક હવે ખરી પડ્યા હતા પણ ડૉ. સોમાભાઈ, વાસુદેવભાઈ વગેરેનો સાથ ચાલુ રહ્યો.

પહેલી સપ્ટેમ્બરે, પાંચ કૂવા દરવાજા બહારના લલ્લુભાઈ કરસનદાસ હૉલમાં ૪૬ મિલોના પ્રતિનિધિઓ મોટી સંખ્યામાં ખીચોખીચ ભેગા થયા, જેમની આગળ કામદાર સંગ્રામ સમિતિની સ્થાપનાનો ઠરાવ મેં રજૂ કર્યો અને ઊભરાતા ઉત્સાહ વચ્ચે પસાર થયો. સમિતિના પ્રમુખસ્થાને ઇન્દુભાઈ, ઉપપ્રમુખ દિનકર મહેતા, મુખ્યમંત્રી રતિલાલ શાહ, મંત્રીઓ રઝાકભાઈ વગેરે ચૂંટાયા. સમિતિના એક લાખ સભ્યો બનાવવાનું લક્ષ્ય સભાએ સ્વીકાર્યું. થોડા વખત પછી મહાગુજરાત મિલ મઝદૂર યુનિયનની પણ સ્થાપના કરવામાં આવી, જેના જોતજોતામાં ૫૦ હજાર કરતાં વધુ સભ્યો માસિક લવાજમ ભરનારા નોંધાયા. અને ૨૬ હોલ ટાઈમરો સાથે રોજિંદું કામકાજ શરૂ થયું.

ભારતીય સામ્યવાદી પક્ષ તરફથી દેશભરમાંથી ભેગી થયેલી એક કરોડ સહીઓ સાથેનો ચાર્ટર–કામદારોનું હક્કનામું–રજૂ કરવાનો કાર્યક્રમ નક્કી થયો. અમદાવાદની ૫૫ મિલોમાંથી એકેક કામદાર આગેવાન મોકલવા કામદારોએ નક્કી કર્યું અને તે દરેક માટે સો–સો રૂપિયા પોતપોતાની મિલમાંથી ઉઘરાવાયા. ભરૂચ, સુરત, વડોદરા તથા સૌરાષ્ટ્રમાંથી પણ વધુ ૩૦ કાર્યકર્તાઓ તૈયાર થયા. અમે બધા ૧૨ મી સપ્ટેમ્બરે દિલ્હી પહોંચ્યા અને તાલકટોરા બાગમાં માંડવાઓમાં રાત ગાળી. હજારો પ્રતિનિધિઓથી મેદાન ઊભરાતું હતું. ૧૩મીએ સવારે બે લાખ સ્ત્રી-પુરુષોની વિશાળ સભા રામલીલા મેદાનમાં થઈ અને ત્યાંથી કૂચ સૂત્રો પોકારતી, હજારો લાલ વાવટા લહેરાવતી દિલ્હીમાં ૧૨ માઈલ ફરીને કરોડ સહીઓવાળા ખતપત્રના કાગળના થોકડાઓ સાથે પાર્લામેન્ટ સમક્ષ પહોંચી. ગુજરાતની ટુકડીને મોખરે નલિની હતી. રામુભાઈએ પણ ગીત ગાયું હતું. દિલ્હી માટે આ દેખાવ અપૂર્વ હતો. ખતપત્રમાં ફરજિયાત બચત યોજના નાબૂદ કરો, બૅન્કોનું રાષ્ટ્રીયકરણ કરો, અનાજ–વેપાર રાજ્યહસ્તક લઈ જનતાને સસ્તે ભાવે અનાજ આપો, વગેરે માગણીઓ લખવામાં આવી હતી. ખતપત્રમાં અટકાયતીઓને મુક્ત કરવાની માગણી મૂકવાનો ડાંગેએ ઇન્કાર કર્યો હતો પણ કૂચમાં બીજાં સૂત્રો સાથે એ સૂત્ર વારંવાર બુલંદ થતું હતું. ખતપત્રનો થોકડો સંસદગૃહ સમક્ષ ખડકાયો અને વડા પ્રધાન નહેરુને સુપ્રત કરવામાં આવ્યો.

કૉંગ્રેસ પક્ષમાં આંતરિક ખટખટો વધી પડી હતી અને કેટલાકને ઊંચા સ્થાનો પરથી દૂર કરવા માટે કામરાજ યોજના તૈયાર કરવામાં આવી. તે અનુસાર મોરારજી, શાસ્ત્રીજી વગેરે જૂનાઓએ ૨૦મી સપ્ટેમ્બરે સરકારમાંથી રાજીનામાં આપ્યાં. મોરારજી નાણાપ્રધાન મટી જતાં ફરજિયાત બચત યોજના પણ સરકારે નાબૂદ કરી. તેથી ગુજરાતમાં લોકોમાં વિજયની લાગણી ફેલાઈ. શાસ્ત્રીજીને સ્થાને ગુલઝારીલાલ નંદાને ગૃહ પ્રધાન બનાવવામાં આવ્યા, અને ટી. ટી. કૃષ્ણમાચારીને નાણાંપ્રધાન.

મારા પક્ષની કેન્દ્રીય કારોબારી માટે હું થોડા વધુ દિવસ રોકાયો. આંતરસંઘર્ષ ચાલુ જ હતો. પક્ષનો નવો કાર્યક્રમ તથા ઇતિહાસ તૈયાર કરવા નિમાયેલી પેટાસમિતિ તેનું કામ કરી શકતી નહોતી. હવે બે ભાગ જ લગભગ પડી ગયા હતા. કારોબારીમાં કેટલાકે ડાંગેની પ્રશંસા કરતાં કહ્યું કે નવેમ્બર પહેલાંના ડાંગેના (ચીનવિરોધી) ઠરાવથી પક્ષ બચી ગયો.

ત્યારે ડાંગેએ બહાદુરીના રૂઆબ સાથે કહ્યું, "નહિ, અમે દમનથી ડરતા નથી !" ઉત્તર પ્રદેશની વિધાનસભામાં તેના અનુયાયીઓએ તદ્દન સરકારતરફી વલણ લઈ ૨૫ ટકા જમીન મહેસૂલ વધારવાના સરકારી ઠરાવને ટેકો આપ્યો, જ્યારે બિ. રાજેશ્વરરાવે કહ્યું કે અમે આંધ્રમાં અનુભવે શીખ્યા છીએ કે જમીન મહેસૂલમાં વધારો કરનાર કોંગ્રેસના ઉમેદવાર રંગાને ટેકો આપી બદનામ થયા. હવે કદી કોંગ્રેસને આમ ટેકો ન આપીએ, ભલે પછી જનસંઘ જેવા ઉમેદવાર પણ જીતે. અમારા ટેકા છતાં ત્યાંના તે વખતના મુખ્ય પ્રધાન સંજીવ રેડ્ડીએ જાહેર કર્યું કે સામ્યવાદીઓના ટેકાને કારણે અમે આ ચૂંટણી હાર્યા, જો કે તેઓ હાર્યા હતા જમીન મહેસૂલ વધારવાને કારણે. એક જમાનામાં જમીન મહેસૂલ વધારવા સામે લડનાર કોંગ્રેસની સરકારો હવે પોતે જ જમીન મહેસૂલ વધારી ખેડૂતો પર બોજ વધારવા લાગી, તેમને બીજી કોઈ રાહત આપ્યા વિના.

થોડા દિવસ પછી કલકત્તામાં સ્થાનિક પક્ષ તરફથી એક લાખની પ્રચંડ સભા અને સરઘસ યોજાયાં. તેમાં પ્રમુખસ્થાને બિ. ગોપાલન હતા. સામેથી કેન્દ્રીય કારોબારીએ તેમને એમાં હાજરી ન આપવા જણાવ્યું હતું. એટલે ઓક્ટોબરમાં મળેલી પક્ષની રાષ્ટ્રીય સમિતિમાં ડાંગેવાદીઓએ તેમની સામે ઠપકાનો ઠરાવ પસાર કરાવ્યો. ડાંગેએ નીમેલી ભવાની સેનના મંત્રીપદવાળી સમિતિ કંઈ કામ કરી શકતી નહોતી એટલે ડાંગેએ તેમને યાદ કરાવ્યું કે તમે કામચલાઉ સમિતિ જ છો, કાયમી નથી. દિલ્હીમાં 'લીંક' જેવાં ડાંગેવાદી છાપાંઓ ચાલતાં જ હતાં. હવે બંગાળ, આંધ્ર, તામિલનાડુમાં ડાબેરીઓ તરફથી પક્ષનાં અઠવાડિકો શરૂ થયાં, કેમ કે જૂનાં છાપાં જમણેરીઓના કાબૂમાં હતાં અને એકતરફી રજૂઆત થતી હતી. આવા પરિસ્થિતિમાં નેશનલ કાઉન્સિલે ૧૯૬૪ના જૂનમાં નવી પાર્ટી કોંગ્રેસ ભરવા ઠરાવ્યું, જ્યાં આખરી ફેંસલો થઈ જાય.

અમદાવાદમાં કામદાર સંગ્રામ સમિતિની પ્રવૃત્તિ ઝડપભેર આગળ વધતી જતી હતી, અને ૧૯૬૪ની ૨૬મી જાન્યુઆરીએ ગુજરાતભરની પરિષદ ભરવાનો નિર્ણય થયો. મિલોને દરવાજે સવારે ૬ થી ૮, બપોરે ૩ થી ૫, રાત્રે ૧૨ થી ૨ દરરોજ સભાઓ નવેમ્બરની શરૂઆતથી ચાલુ થઈ. ૪થી ડિસેમ્બરે અમદાવાદમાં મજૂર મહાજન "મજૂર દિન" ઊજવે છે (પહેલી મેનો આંતરરાષ્ટ્રીય મજૂર દિન ઊજવવાને બદલે). આ વખતે કેન્દ્રના પ્રધાન શ્રી ગુલઝારીલાલ નંદાને તે માટે મજૂર મહાજને ખાસ આમંત્ર્યા, મહાજનનું તૂટતું જોર ટકાવવા અને સંગ્રામ સમિતિની ભરતી ખાળવાના હેતુથી. નવેમ્બરની શરૂઆતમાં જ આની અમને જાણ થતાં સંગ્રામ સમિતિ તરફથી ચોથી ડિસેમ્બરે સમાંતર સભા ભરવાનું નક્કી થયું. આવી પ્રચંડ સમાંતર સભાઓ પંડિત નહેરુ સામે મહાગુજરાતના આંદોલન દરમિયાન ભરવામાં આવતી હતી. મિલો પરના પ્રચારમાં અમે આ માટેની તૈયારી ઉપાડી લીધી. ઝાંપા–સભાઓ વધુ ને વધુ વિશાળ થવા લાગી અને દિવસરાત ઝુંબેશ ચાલતી રહી.

જોતજોતામાં ચોથી ડિસેમ્બર આવી પહોંચી. મજૂર મહાજન એ દિવસે મિલોમાં રજા રખાવે છે. અમે કાંકરિયાના વિશાળ મેદાનમાં સભાની તૈયારી કરી રહ્યા હતા. રોજરોજના ચઢતા જુવાળને જોઈને મહાજનના આગેવાનોએ કામદારોના મગજનો પારો માપી લીધો હતો. એટલે તેમણે લાલ દરવાજા પાસેના નાના હોમગાર્ડ મેદાનમાં જ નંદાજી માટેની સભા યોજી પહેલેથી નિરાશા અને હાર સ્વીકારી લીધી હતી. બપોરે બે વાગ્યાથી કામદારોનાં ટોળાં સરઘસ આકારે કાંકરિયા મેદાન તરફ ધસી રહ્યાં હતાં. પાંચ વાગ્યા પહેલાં તો મેદાન ફાટફાટ ઊભરાઈ ગયું. ત્રણ કલાક સુધી ક્રાંતિકારી ગીતો અને ભાષણોની રમઝટ વચ્ચે જાહેરાત કરવામાં આવી કે કોંગ્રેસ સરકારે કામદારોને મળતા મોંઘવારી ભથ્થામાં વર્ષો સુધી છેતરપિંડી ચલાવી કામદારોના કરોડો

રૂપિયા લૂંટચા છે તે પાછા ઓકાવીશું. એ છેતરપિંડી દૂર કરવાના પ્રચંડ આંદોલનનાં મંડાણ આમ લાખ લાખ કામદારોની તાળીઓના અને ઇન્કિલાબ ઝિન્દાબાદ, કામદાર એકતા ઝિન્દાબાદના ગગનભેદી પોકારો વચ્ચે થયા. નંદાજી એક જમાનામાં વર્ષો સુધી મજૂર મહાજનના લોકપ્રિય મંત્રી હતા. તેમની સભામાં માંડ પાંચ હજાર કામદારો, મોટે ભાગે મહાજનના કાર્યકર્તાઓ અને તેમનાં સગાંવહાલાંઓ ભેગાં થયાં હતાં. કલાકમાં તે સૌ વીખરાઈ ગયાં.

કામદારોના ઉત્સાહનું પૂર ધસમસતું આગળ વધતું હતું. નવું સંયુક્ત યુનિયન સ્થાપવા માટે ચોતરફથી આગ્રહ ઊઠી રહ્યો હતો. એટલે મહાગુજરાત મિલ મઝદૂર યુનિયન રચવાની જાહેરાત પણ કરી. સંગ્રામ સમિતિના કાર્યકર્તાઓ તેના કાર્યકર્તાઓ જાહેર થયા. માસિક ૫૦ હજાર કરતાં વધુ સભ્યોએ નિયમિત લવાજમ આપવાનું ચાલુ કર્યું. યુનિયનની રોજબરોજની પ્રવૃત્તિ ભદ્ર, રામગલી બિલ્ડિંગની ઓફિસમાં શરૂ થઈ.

સંગ્રામ સમિતિના આંદોલન દરમિયાન કેટલાકની સામ્યવાદીઓ પ્રત્યેની સૂગ ચાલુ જ હતી. હવે એ સામ્યવાદીઓની વધતી જતી અસરનો ડર તેમનામાં વધવા માંડ્યો. મુખ્ય મંત્રી અને બીજા હોદ્દેદારો અંગેની આંતરિક ખટપટો તેમણે ચાલુ કરી દીધી. પક્ષ તરફથી તે માટે મારું નામ આગળ કરવામાં આવ્યું. ઇન્દુભાઈ, રતિલાલ શાહને સ્થાન આપી સામ્યવાદીને ટાળવા માગતા હતા. ત્રીજું જૂથ વળી આ સ્થિતિનો લાભ લઈ પોતું દેખીને પેસી જવાના પ્રયાસમાં પડ્યું હતું. નિર્ણય થવાનો હતો તેની આગલી રાતે તેના બે ચમચાઓ આખી રાત મનુ પાલખીવાળા માટે પ્રચાર કરતા ફર્યા. સાંજે સમિતિમાં મેં આ બધાં દાવ-કાવતરાં ખુલ્લાં પાડ્યાં. ઇન્દુભાઈએ કહ્યું કે 'સામ્યવાદીઓ અને દિનકરભાઈનો ફાળો મહત્ત્વનો છે,' ત્યારે અમે જણાવ્યું કે 'તમારો અમલ ઊંધો જ છે. તમે ચાર ઉપપ્રમુખોમાં એક દિનકરભાઈનું નામ સૂચવ્યું હતું'. ઇન્દુભાઈએ તરત વાત સમજી જઈ ફેરવી તોળ્યું. 'મારી ભૂલ કબૂલ કરું છું', ઉપપ્રમુખ એક જ રહેશે.' અમે કહ્યું કે 'આ બધી ચાલબાજીઓ ખુલ્લી પાડવા માટેની જ અમારી લડત હતી.' પછી સર્વાનુમતે ચૂંટણી થઈ : પ્રમુખ ઇન્દુભાઈ, ઉપપ્રમુખ દિનકર મહેતા, મુખ્યમંત્રી રતિલાલ શાહ, મંત્રીઓ રઝાકભાઈ વગેરે. યુનિયનની પ્રવૃત્તિ સતત ચાલુ રહે તે માટે ૨૬ હોલ ટાઈમરો ચાલુ રહ્યા અને તેમને વેતન પણ મળવા માંડ્યાં. જનરલ એન્ડ એન્જિનિયરિંગ કામદાર યુનિયન પણ રચાયું.

આગામી ૨૬મી જાન્યુઆરીની સંગ્રામ સમિતિની પરિષદ માટે તડામાર તૈયારીઓ શરૂ થઈ. ગુજરાતભરમાં શહેરો તથા ગામડાંઓમાં ઝુંબેશ ચાલુ થઈ. તે માટેનું "કામદારોનું જાહેરનામું" અને ઠરાવોના ખરડા અમે તૈયાર કરવા માંડ્યા અને પ્રમુખસ્થાન માટે ભારતીય સામ્યવાદી પક્ષના તે વખતના પ્રમુખ ડાંગેને ખાસ આમંત્રણ મોકલ્યું, કેમ કે તે જૂના કામદાર આગેવાન હતા. નહેરુ પુલ પાસે સાબરમતીની રેતમાં જે જગા ૧૯૧૯થી પ્રચંડ જાહેરસભાઓ માટે મશહૂર હતી તે જગા પરિષદની સભા માટે પસંદ કરી. ૨૫મીએ પ્રતિનિધિઓએ ઠરાવો પસાર કર્યા. ૨૬મીએ બધા કામદાર લત્તાઓમાંથી હજારો કામદારોનાં સંખ્યાબંધ સરઘસો બપોરથી ચાલુ થઈ ગયાં. રખિયાલ રોડ, જ્યાં ૧૯૩૨માં પહેલોવહેલો લાલ વાવટો રોપાયો હતો તે પાછો આળસ મરડીને ઊભો થઈ ગયો હતો. શહેરના તમામ કામદાર વિસ્તારો લાલ વાવટાઓથી અને કામદારોના ખુમારીભર્યા ઉત્સાહથી લહેરાવા માંડ્યા અને સૂત્રોથી ગાજવા માંડ્યા. રમજાનના ઉપવાસો ચાલતા હતા, તો પણ હજારો મુસ્લિમ કામદારોએ સરઘસોમાં તેમ જ સભામાં સરખો ભાગ લીધો.

આવા પ્રસંગોએ મંચ પર બેસવા પડાપડી થાય છે. તે ટાળવા માટે અમે નક્કી કર્યું હતું કે

ફક્ત પ્રમુખ, ઉપપ્રમુખ, મુખ્યમંત્રી અને આમંત્રિત મહેમાન જ ઉપર બેસે, ને તેનો શિસ્તપૂર્વક અમલ થયો. "ઊઠ જાગો મઝદૂર" એ મશહૂર ગીત નલિની-એ બુલંદ કંઠે ગાતાં સભા સ્તબ્ધ બની ગઈ.

ઊઠ જાગો મઝદૂર
પહાડમેં જાકર લોહા ખોદે
વો ભી એક મઝદૂર
ઉસી લોહેસે મશીન બનાવે
વો ભી મઝદૂર
ઉસી મશીનસે બંદૂક બનાવે
વો ભી એક મઝદૂર
ઉસી બંદૂકસે ગોલી ચલાવે
વો ભી એક મઝદૂર
ઊઠ જાગો મઝદૂર

કાર્યવાહી શરૂ થઈ. રમઝાનને કારણે સૂર્યાસ્ત સુધીમાં સભા પૂરી કરવાની હતી. બહારથી પણ સેંકડો કામદારો અને ખેતમજૂરો આવ્યા હતા. કામદારોનું હકનામું મેં રજૂ કર્યું અને તે કામદારોના ઉત્સાહ વચ્ચે પસાર થયું. ડાંગે, ઇન્દુભાઈ વગેરેનાં ભાષણો પછી સભા પૂરી થઈ. તેને વિખેરાતાં લગભગ કલાક થઈ ગયો. સૌનો આત્મવિશ્વાસ વધ્યો.

અમારી આ બધી પ્રવૃત્તિઓમાં વેપારીઓ અને મધ્યમવર્ગના લોકો અને કર્મચારીઓ પણ રસ લેતા હતા અને સભાઓમાં પણ હાજરી આપતા. આ અરસામાં સુરત જિલ્લાના હળપતિઓ (અર્ધ-ગુલામો)ની વિશાળ કૂચ પણ સચિવાલય પર કિસાનસભા તરફથી યોજાઈ હતી.

મોંઘવારી ભથ્થાના આંકને સુધારવા માટેની ઝુંબેશ હવે જોરશોરથી આગળ વધવા માંડી. ગુજરાત સરકારે પણ આ અંગે નીમેલી અધ્યાપક એમ. બી. દેસાઈની સમિતિના હેવાલમાં ૩૧ જાન્યુઆરીથી ઘરભાડામાં માસિક રૂ. ૭–૫૦ વધાર્યા ! કેન્દ્ર સરકારના સિમલા બ્યુરોના માણસો તરફથી બજારમાંથી ભાવો મેળવવાનું કામ ગુપ્ત રીતે દર માસે કરવામાં આવતું હતું. છેક ૧૯૨૬માં અંગ્રેજ સરકારે વર્કિંગ ક્લાસ કોસ્ટ ઓફ લિવિંગ ઇન્ડેક્ષ–કામદાર જીવન ખર્ચનો આંક–તૈયાર કરવાનું જે ધોરણે શરૂ કર્યું હતું તે જ ધોરણ લગભગ ૪૦ વરસ સુધી ભારત સરકારે ચાલુ રાખ્યું હતું. ૧૯૩૮માં દિવેટિયા સમિતિએ મિલકામદારોના પગાર માસિક રૂ. ૩૮ ગણ્યા હતા. ૧૯૩૯ સુધી ભાવો ઘણા નીચા હતા. પણ બીજું વિશ્વયુદ્ધ શરૂ થતાં ભાવો એકદમ વધવા માંડ્યા હતા અને કામદારોએ લડત ચલાવી ભાવાંક પ્રમાણે મોંઘવારી ભથ્થું મેળવવા માંડ્યું હતું. પણ એ ભાવાંક ખૂબ ખામીભર્યો હતો તેથી વધતા જતા ભાવો બદલ તેમને પૂરતું વળતર મળતું ન હતું એટલે કામદારોની આવક ઘટતી જતી હતી. મોંઘવારી ભથ્થું વધારવા માટેનો ઊહાપોહ કામદારોમાં વધી રહ્યો હતો. ત્યારે માલિકોએ માગણી કરી કે કોઈ પણ સંજોગોમાં ભથ્થું રૂ. ૯૯ અને ૯૯ પૈસાથી વધવું ન જોઈએ! આ સામે મોકલેલા અમારા પ્રતિનિધિમંડળ વતી મેં મજૂરપ્રધાન મોહનલાલ વ્યાસ આગળ આંક સુધારી ભથ્થામાં ધરખમ વધારો કરવાની રજૂઆત કરી ત્યારે સરકારે એ પ્રશ્ન ઔદ્યોગિક અદાલતને ફેંસલા માટે સોંપીને લાંબા વિલંબની નીતિ અખત્યાર કરી. અમે આંદોલન વધુ વ્યાપક બનાવવાનું નક્કી કર્યું. મિલોની સભાઓ ઉપરાંત; 'મોંઘવારી ભથ્થાંની છેતરપિંડી' નામની દસ પૈસાની કિંમતની નાની પુસ્તિકા અમદાવાદના કામદારોની આવકનો અભ્યાસ કરી મેં તૈયાર કરી અને આંદોલન દરમિયાન તેની ૨૫ હજાર નકલ કામદારોમાં જોતજોતામાં વેચાઈ. અખિલ હિંદ ટ્રેડ યુનિયન કોંગ્રેસ તરફથી પણ બિ. પંધેની "ઇન્ડેક્ષ ફ્રોડ"– આંકની છેતરપિંડી નામની ચોપડી પ્રસિદ્ધ થઈ હતી અને પંધેએ જાતે પણ અમદાવાદમાં કામદાર પ્રતિનિધિઓને એ સવાલની વિશદ સમજ આપી હતી.

મુંબઈનો ઘોધ મોટો ને મોટો થતો જતો હતો. વડોદરા વગેરેમાં પણ વખતોવખત સભાઓ થતી. અમદાવાદમાં બધી મિલોની પાળીઓની એકથી વધુ વખત અમે સભાઓ ભરી અને બધા કામદાર લત્તાઓમાં અને શહેરમાં પણ મહત્ત્વનાં સ્થળોએ મોટી મોટી સભાઓ ભરાતી રહી. આંદોલનને વધુ ધારદાર અને અસરકારક સ્વરૂપ આપવા માટે બધા કામદારોના મતદાનથી પ્રતીક હડતાલનું યુનિયને નક્કી કર્યું. જૂન ૨૩મીએ સવારથી દરેક મિલને ઝાંપે સીલ કરેલી મતપેટીઓ મૂકવામાં આવી. સાંજ સુધીમાં મતદાન પૂરું થતાં બીજે દિવસે મતગણતરી થઈ. ૧,૩૧,૦૦૦ કામદારોમાંથી તરફેણમાં એક લાખ અને વિરુદ્ધમાં પાંચ હજાર મત નીકળ્યા. એટલે કે હળતાલના વિરોધ માટે મજૂર મહાજનને પાચ હજાર અને તરફેણમાં સંગ્રામ સમિતિને લાખ મત આપી કામદારોએ લોકશાહી રીતે હડ-તાળની પૂરી તૈયારી જાહેર કરી. પાંચમી ઑગસ્ટ પ્રતીક હડતાળનો દિવસ નક્કી કર્યો.

પ્રચારનો પ્રવાહ હવે વધુ વેગવાન બન્યો. પાંચમી ઑગસ્ટ આવતાં પહેલાં પોલીસ અને મજૂર મહાજનની રૂકાવટ અને કનડગત પણ વધવા માંડી. કેટલેક ઠેકાણે તેઓ પથ્થરબાજી પણ કરાવતા રહ્યા. કામદારો શિસ્તબદ્ધ બનતા ગયા, પણ કેટલેક ઠેકાણે છમકલાં રોકવાં મુશ્કેલ બનતાં હતાં. આખું અમદાવાદ અને ખાસ કરીને તેના કામદાર વિસ્તારો લડતનું મેદાન બની રહ્યા હતા. પાંચમી ઑગસ્ટે શું થશે તે વિષે તરેહતરેહની કલ્પનાઓ ફેલાતી જતી હતી. જેવી કે સંગ્રામ સમિતિના આગેવાનોને સરકાર પકડી લેશે? તેમ કરે તો મોટા પાયા પર તોફાનો ફાટી નીકળશે? સરકાર માર્શલ લૉ–લશ્કરી કાયદો–જાહેર કરશે?

ઉત્સાહ સાથે ભય અને અનિશ્ચિતતાનાં વાદળો ઘેરાતાં જતાં હતાં. બંને છાવણીઓમાં–સરકારની અને સંગ્રામ સમિતિની–ભારે દોડધામ ચાલતી હતી. મજૂર મહાજનને લગભગ લકવો લાગી ગયો હતો. કામદારોમાં પ્રચંડ ઉત્સાહ અને આવેગ હતાં. લોકોમાં સહાનુભૂતિ અને શું થશે એની ચિંતાની હવા હતી. ત્રીજી-ચોથી ઑગસ્ટની બધી સભાઓ ભારે મેદની અને ઉત્સાહ–ઉશ્કેરાટવાળી હતી. ચોથીએ રાત્રે નરોડા રોડ પર ચામુંડા વિસ્તારની મોટી સભામાં લાઠીઓ પણ વીંઝાઈ તેથી કામદારોનો રોપ અને નિર્ધાર વધુ દૃઢ બન્યાં. આખી રાત સભાઓ ભરાતી રહી. પાંચમીએ સવારે મિલોનાં ભૂંગળાંની વિસલો ફાલી વાગી પણ ઝાંપે ભેગા થયેલા કામદારોમાંથી કોઈ અંદર ગયા નહિ. મશીનો થોડો વખત ખાલી ગગડતાં રહ્યાં પછી બંધ થઈ ગયાં. કામદારોમાં અતૂટ એકતા જામી હતી, બધાં ખાતાંના કામદારો જોઈને મહાજને ખાતાવાર યુનિયનો રચીને એમને અળગા રાખવાની પદ્ધતિ યોજેલી હતી, તે બધા એક થઈ ગયા–સ્પિનિંગ ખાતાના હજારો હરિજન કામદારો પહેલી જ વાર બીજાં ખાતાંઓના હજારો બિનહરિજન કામદારો સાથે ભેગા થયા અને સંપૂર્ણ હડતાલ પડી.

મિલો બંધ પડવાની ખાતરી કરી કામદાર ભાઈ-બહેનો ઘરે પાછા ફરી સાંજના સરઘસની તૈયારીમાં પડી ગયાં. સરઘસ પણ કેવું? ચોગરદમથી કામદારો ઊભરાવા માંડ્યા. મધ્યમવર્ગી જુવાનો પણ તેમાં ભળ્યા. ચાર વાગ્યાથી રિલીફ રોડ ઊભરાઈ ગયો હતો. ૧૯૫૮ના આઠમા ઑગસ્ટનું એક લાખનું પ્રચંડ ખાંભી સરઘસ નીકળ્યું હતું તે વખતે મુંબઈ સરકારે ન રોકવાનું ડહાપણ વાપરીને શાંતિપૂર્વક ખાંભી રોપવા દીધી હતી. પણ હવે ગુજરાતની કૉંગ્રેસ સરકારને પોતાના દમનના દાંત ખુલ્લા કરવાની કુબુદ્ધિ સૂઝી. ફાટફાટ સરઘસ પર રિલીફ રોડની ચોકી આગળથી ઘોડા દોડાવવામાં આવ્યા, વારંવાર ગોળીબાર કરી ૭ કામદાર યુવાનોનાં ખૂન કરવામાં આવ્યાં, છતાં સરઘસ ન વિખેરાયું અને સાંજે કાંકરિયાનું મેદાન લોકોએ ઊભરાવી દીધું.

મગન નામના એક કામદાર શહીદની લાશ કેટલાક કામદારો ખાટલા પર સુવાડીને સભામાં લાવ્યા હતા. તેથી ભારે ઉશ્કેરણી ફેલાઈ ગઈ હતી. ઇંદુભાઈની દર્દભરી વિનંતીથી તેને ઘરે લઈ જવામાં આવી. સભામાં રોષનો પારો અને લડત વધુ લંબાવવાનો નિરધાર વધી ગયેલો હતો. તે મુજબ અમારા બધાની પણ ભાવના ગોળીબારના વિરોધમાં બીજે દિવસે પ્રતીક હડતાળનું એલાન આપવાની હતી. પણ ઇન્દુભાઈએ તેને જુદો વળાંક આપ્યો. તેમણે દમનને વખોડી કાઢી તેનો જવાબ ૧૯૬૫માં આવનાર અમદાવાદ મ્યુનિસિપલ ચૂંટણીમાં આપવાની વાત કરી. લોકોએ ગુસ્સો અને દર્દ દબાવી રાખી ખામોશી જાળવી. નલિનીએ 'દિન ખૂનકે હમારે' નું ગીત ગાઈને લોકોના દુઃખને બુલંદ વાચા આપી.

છઠ્ઠીનો આખો દિવસ અમે ઘાયલોની સારવારની વ્યવસ્થા માટે હોસ્પિટલોમાં ફરતા રહ્યા. સાંજે ૭ વાગ્યાના સુમારે રિક્ષામાં રાયખડમાં ઘરે પાછા ફરી તાળું ખોલતા હતા એટલામાં નીચે બે ખટારા ભરેલી દોઢસો બંદૂકધારી પોલીસ ખડકાઈ ગઈ. અમને બંનેને ગિરફતાર કરી ખટારાઓ સાબરમતી જેલમાં પૂરી આવ્યા. એક પછી એક એમ બીજા પણ સંગ્રામ સમિતિના સંખ્યાબંધ કાર્યકર્તાઓને અમારા ભેગા કરી દેવામાં આવ્યા. આ વખતે કંઈ ચીન–હિંદ યુદ્ધ નહોતું કે અમે બે મહિનામાં છૂટી જઈએ. આ તો ગુજરાતના કામદારોનો એક મોટો જંગ હતો અને તેણે કોંગ્રેસ અને મજૂર મહાજનના પાયા હલાવી નાખ્યા હતા. એટલે દમનની રાત વધુ લાંબી અને આકરી બનવાની હતી. એક દિવસની હડતાળ બદલ ઓગણીસ મહિનાનો જેલવાસ!

આંતરરાષ્ટ્રીય સામ્યવાદી આંદોલનમાં પણ અથડામણો વધતી જતી હતી. ૧૯૬૦ની પરિષદે સાચી એકતા સર્જી ન હતી. રશિયાના અને ચીનના પક્ષો વચ્ચેના વિવાદો અને વિસંવાદો વધુ ઉગ્ર બનતા જતા હતા. '૬૩ના ફેબ્રુઆરીમાં સમજૂતીના પ્રયાસો નિષ્ફળ નીવડ્યા. સોવિયેતના પક્ષે ૩૦મી માર્ચે એક લાંબો પત્ર પ્રસિદ્ધ કરી પોતાની દૃષ્ટિએ આંતરરાષ્ટ્રીય સામ્યવાદ માટેની નીતિ વિગતવાર રજૂ કરી. તેના ખંડન માટે ચીનના પક્ષે "જનરલ લાઇન"–વ્યાપક નીતિ–નામનો વિગતવાર પત્ર ૧૪મી જૂને બહાર પાડ્યો. એ પત્ર વહેંચવા સામે સોવિયેત રાજ્યે પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. દરમિયાન ચીનના પક્ષ તરફથી લોંગ લિવ લેનિનિઝમ–લેનિનવાદ અમર રહો—એ મથાળા હેઠળ પાંચ–૭ મોટી પુસ્તિકા છપાવી, સોવિયેતની નીતિનું વધુ ખંડન કરી તેને પૂરી પુનર્વિચારણાવાદી તરીકે વખોડી કાઢી. અત્યાર પહેલાં ચીનની ટીકા કરતી વખતે સોવિયેત પક્ષ ચીનનું નામ ખુલ્લી રીતે લેવાને બદલે આલ્બેનિયાનું નામ વાપરતો હતો અને ચીનનો પક્ષ સોવિયેતને બદલે યુગોસ્લાવિયાનું નામ લેતો હતો. પણ હવે તેમણે ખુલ્લંખુલ્લા માઓ અને ક્રુશ્ચોવનાં નામ લઈ પ્રહારો કરવા માંડ્યા. ચીનનો પ્રતિબંધિત પત્ર "જનરલ લાઇન" વહેંચવા બદલ સોવિયેતે કેટલાક ચીની વિદ્યાર્થીઓને રશિયામાંથી કાઢી મૂક્યા. સોવિયેતની સહાયથી ચીનમાં ચાલતી કેટલીક વિશાળ યોજનાઓ બંધ કરી દીધી અને ૧૯૫૮માં સમજૂતી થઈ હોવા છતાં ચીનને અણુબોંબનો નમૂનો આપવાનો ઇન્કાર કરી દીધો. ચીનના પક્ષ સામે ઇટલીના પક્ષના નેતા ટોગ્લિઆટીએ કરેલી ટીકાના જવાબમાં ચીને "ટોગ્લિઆટી સાથેના મતભેદો" નામની અને ડાંગે સામે "પુનર્વિચારણાવાદની આરસી" નામની પુસ્તિકાઓ બહાર પાડી. પ્રચારયુદ્ધ હવે ફાટી નીકળ્યું હતું અને તે અટકવાને બદલે વધુ ઉગ્ર બનવાનું હતું. બંને સમાજવાદી દેશો એકબીજાને બિનસમાજવાદી અને એકબીજાના કટ્ટર દુશ્મન ગણતા થતા જતા હતા. જુલાઈમાં મોસ્કોની લેનિન ટેકરી પર સોવિયેત નેતાઓ અને ચીનના ચ્યુએન લાઈ વચ્ચે વાતચીત યોજાઈ. પણ તેમાં સમજૂતીને બદલે પરસ્પરનું ખંડન જ વધુ થયું. 'ફરી મળીશું" કરી ચ્યુએ વિદાય લીધી.

આ સમય દરમિયાન દેશમાં નવા બનાવો બની રહ્યા હતા. મોરારજીજૂથના ધારાસભ્યોએ ગુજરાતના મુખ્ય પ્રધાન જીવરાજ મહેતાને હટાવીને બળવંતરાય મહેતાને '૬૩ના ઓક્ટો.માં મુખ્ય પ્રધાનપદે સ્થાપ્યા. ઇન્દુભાઈના કેટલાક અનુયાયીઓએ '૬૪ના જાન્યુઆરી ૨૬ના સંગ્રામ સમિતિના કાર્યક્રમમાં ભાગ ન લઈને સામ્યવાદ સામેની સૂગ ખુલ્લી રીતે વ્યક્ત કરી અને ઇન્દુભાઈ સામ્યવાદીઓના હાથમાં રમી રહ્યા છે એવો પ્રચાર ચાલુ કર્યો. ૨૨મી ફેબ્રુઆરીએ સંગ્રામ સમિતિએ ઇન્દુભાઈની ૭૨મી વર્ષગાંઠ ઊજવી તેમાં પણ કેટલાકે અસહકાર કર્યો અને ફાળો ઉઘરાવવાનો ઇન્કાર કર્યો ત્યારે જોતજોતામાં કામદારોએ ૧૫૦૦ રૂપિયા ભેગા કર્યા. પાંચ કૂવા દરવાજા આગળની વિશાળ સભામાં ઇન્દુભાઈએ ભાષણમાં કહ્યું કે 'હવે અમારે દયા નહિ પણ ન્યાય જોઈએ છે. ફક્ત ન્યાય જ નહિ પણ અધિકારો, હક્કો જોઈએ છે.' ઇન્દુભાઈ તેમના અનુયાયીઓને સમજાવવા મથતા હતા કે 'તમે સાથે નહિ રહેશો તો સામ્યવાદીઓ એકલા હવે આગળ વધી જશે, હવે તેઓ લોકપ્રિય બન્યા છે.' તેઓ ઇન્દુભાઈને સલાહ આપતા હતા કે જનતા પરિષદે મ્યુનિસિપાલિટીમાં વધુમતી મેળવી વહીવટ હાથમાં લેવાનો વિચાર ન કરવો જોઈએ કેમ કે પરિષદથી કારોબાર સાચવી શકાશે નહિ. શરૂઆતમાં ઇન્દુભાઈ પણ તેમની સાથે સંમત થયા હતા. પણ આંદોલન ખૂબ ઊંચું ચઢ્યું ત્યારે તેમનું વલણ બદલાઈ ગયું.

તા. ૨૭મી મેને દિવસે અગિયાર વાગે ઓચિંતું પંડિત જવાહરલાલનું અવસાન થતાં આઘાતની લાગણી વ્યાપક રીતે ફેલાઈ ગઈ. ૨૯મીએ ભરાયેલી સર્વપક્ષીય સભામાં મેં તેમના હિંદુ-મુસ્લિમ એકતાના મુદ્દા પર ભાર મૂકી તેમની સ્મૃતિને અંજલિ અર્પી. ગાંધીજીના અવસાન પછી દેશમાં એક યુગ આથમી ગયો હતો. પંડિતજીના અવસાનથી બીજો એક જમાનો પૂરો થયો. કોંગ્રેસે લીધેલા મૂડીવાદી માર્ગની નિષ્ફળતા વધુ ખુલ્લી થઈ અને ખુલ્લી આંતરિક ખટપટો અને સત્તાલાલસા સંતોષવાનાં કાવતરાં ચાલુ થયાં. મોરારજીનો દાવો વડા પ્રધાન થવાનો હતો પણ વડા પ્રધાન બન્યા શાસ્ત્રીજી.

જૂનમાં સામ્યવાદી પક્ષની છેલ્લી સંયુક્ત રાષ્ટ્રીય મહાસમિતિની બેઠકમાં મેં હાજરી આપી એ પહેલાં એપ્રિલમાં ડાબેરીઓએ જુદા મળીને કાર્યક્રમનો નવો ખરડો પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો. માર્ચ માસમાં "કરંટ" અઠવાડિકમાં એક મોટો ધડાકો કરવામાં આવ્યો હતો. ૧૯૨૪માં કાનપુર કાવતરા કેસ અંગે ડાંગે જેલમાં હતા ત્યારે તેમણે કેટલાક પત્રો લખેલા. બીજા સાથીઓથી છૂપી રીતે અંગ્રેજ સરકારને પોતાના છુટકારા માટે વિનંતી કરી પોતાની સેવાઓ તેને અર્પવા ઓફર કરી હતી, એવો એ પત્રોનો સાર હતો. એ પત્રોની ફાઈલ ભારત સરકારના દસ્તાવેજ ખાતામાં સંઘરાયેલ પડી હતી અને તેની ફોટોસ્ટેટ નકલ બિ. બાસવપુન્નૈયા તથા રામમૂર્તિએ મેળવી લઈ તે નોંધ સાથે બહાર પાડ્યા અને તેને વિષે તપાસની માંગણી કરી. ડાંગેવાદીઓએ 'કરંટ'ના અહેવાલની તેમ જ ડાબેરીઓએ બહાર પાડેલા પત્રોની પુસ્તિકાની સખત ટીકા કરી તેની તપાસ કરવાનો ઇન્કાર કર્યો. આવા સંજોગોમાં રાષ્ટ્રીય સમિતિની તોફાની મિટિંગ મળી.

એપ્રિલમાં મળેલી નેશનલ કાઉન્સિલની બેઠક બહુ તોફાની નીવડી હતી. ડાંગેના પત્રોનો સવાલ ઉગ્ર ચર્ચાઓનો વિષય બની ગયો અને ડાંગેવાદીઓએ ડાબેરીઓ સામે શિસ્તભંગનાં પગલાં લેવાની માંગણી ઉઠાવી. એ પહેલાં ડાંગેના આ પત્રો વિષે તપાસ કરવાની માંગણી થઈ ગઈ હતી. ચર્ચાઓની લાંબી ખેંચતાણને અંતે ડાંગેવાદીઓએ વધુમતીથી શિસ્તભંગનો ઠરાવ કરાવ્યો અને પત્રોની તપાસની વાત વિસારે પાડી. આ સામે બિરાદર જ્યોતિ બસુ વગેરે બાર બિરાદરોએ વૉકઆઉટ કર્યો તે પછીથી તપાસ માટેનો ઠરાવ કરવામાં આવ્યો અને એ સમિતિમાં ડાંગેના

જ માણસો મૂકવામાં આવ્યા. અને તેમને જણાવાયું કે એ પત્રો ડાંગેના જ છે એમ પુરવાર થતું નથી એટલે કોઈ પ્રથમ દર્શને કોઈ કેસ ઊભો થતો નથી. ચર્ચા લંબાતાં માંગણી કરવામાં આવી કે સભામાં પ્રમુખસ્થાને ડાંગેએ ન રહેવું જોઈએ અને ડાંગેની ઘણી હઠ છતાં ડાંગેએ પ્રમુખપદ છોડવું પડયું અને ડૉ. અધિકારીને પ્રમુખસ્થાને મૂકવામાં આવ્યા. ડાંગેના પત્રો વગેરે મહત્ત્વના સવાલોનો નિકાલ લાવવાનો પ્રયત્ન ચાલુ હતો પરંતુ ઉગ્રતા વધી જતાં બત્રીસ ડાબેરી બિરાદરોએ મિટિંગમાંથી વૉકઆઉટ કર્યો અને ફક્ત પંચાવન સભ્યો મિટિંગમાં રહ્યા. ડાંગેએ સાડાત્રણ કલાક લાંબું ભાષણ પોતાના બચાવમાં કર્યું, પત્રો લખ્યાનો ઇન્કાર કર્યો અને પોતે ચાલુ બ્રિટિશ એજન્ટ રહેવાની વાત બિનપાયાદાર છે એમ ભાર મૂકીને કહ્યું. વિશ્વ ટ્રેડ યુનિયન સંસ્થા તરફથી તેમને વાર્ષિક બાર હજાર પાઉન્ડ મળે છે જેમાં ચાર હજાર જેટલો ફાળો ચીનનાં ટ્રેડ યુનિયનોનો છે તેના હિસાબ કે ખર્ચ માટે કોઈને વિશ્વાસમાં લેતા ન હતો અને લઈશ પણ નહીં. સરદેસાઈએ વચ્ચે જણાવ્યું કે તમારે હિસાબ આપવો જોઈએ ત્યારે ડાંગેએ જણાવ્યું કે તમારે હિસાબ જોઈએ છે કે પૈસા. જો હિસાબ જોઈતો હોય તો પૈસા નહિ મળે અને પૈસા જોઈતા હોય તો હિસાબ નહિ મળે.

બીજા દિવસે પી. સી. જોષીએ ડાંગેના લાંબા ભાષણની ટીકા કરતાં જણાવ્યું કે પાર્ટીમાં મહત્ત્વના દરેક પ્રસંગે ડાંગેએ ફાટફૂટનું કામ કર્યું છે. તેમણે મેરઠ કાવતરા કેસમાં પણ કોર્ટ સમક્ષના નિવેદનમાં બીજા સામ્યવાદીઓ સાથે સહી કરી નહોતી. ડાંગે નેશનલ કાઉન્સિલના કેટલાક સભ્યોને તેમ જ પક્ષની કેટલીક પ્રાંતિક સમિતિના મંત્રીઓને પૈસાથી ખરીદે છે. માર્ચ માસમાં મેં ઉપરોક્ત પત્રો વિષે તપાસ કરવાની માંગણી કરી હતી. પરંતુ ડાંગેએ કે મંત્રીમંડળે તેમ કર્યું નહિ અને પત્રો ખોટા હોવાનું નિવેદન ડાંગેએ મંત્રીમંડળ પાસે કરાવ્યું. સરદેસાઈએ જણાવ્યું કે અમને ડાંગેની નીતિ પસંદ છે પરંતુ તેની કાર્યપદ્ધતિ પસંદ નથી. પંદરમી જૂને મિટિંગ પૂરી થઈ.

તે જ દિવસે ગૃહમંત્રી શ્રી ગુલઝારીલાલ નંદાની ફોનથી સંમતિ મેળવી એ પત્રો જોવા હું બિરાદર મિરજકર, મકદુમ મોહયુદ્દીન સાથે ગૃહખાતાના સરકારી સંગ્રહાલયમાં ગયો અને શ્રી રાઘવને એ પત્રોની ફાઈલ અમને વાંચવા આપી. પત્રોના હસ્તાક્ષર ડાંગેના જ હતા અને બાજુમાં સરકારી અમલદારોની નોંધ તથા સહીસિક્કા પણ હતાં–'Shripad Amrut Dange will be useful to us.' બિરાદર ઘાટેને મેં આ વાત લખી જણાવી. મિરજકરે કહ્યું–'અમે જેલમાં હતા ત્યારે અમને વાંચવા માટે આપવામાં આવેલી ફાઈલોમાં ભૂલથી આ ફાઈલ પણ આવી ગઈ હતી, અને તે મેં બિરાદર બ્રેડલેને તે દિવસોમાં બતાવી હતી.'

ડાંગેના જૂથ તરફથી કહેવામાં આવતું હતું કે એ પત્રો બનાવટી છે. પત્રોની આ વાતે પક્ષની અંદરના ભંગાણને વધુ નિશ્ચિત બનાવ્યું હતું. અને, '૬૪ના જૂનમાં મળેલી રાષ્ટ્રિય સમિતિની બેઠકમાં ભંગાણ પણ પડયું અને ત્રીસેક જેટલા ડાબેરી સભ્યોએ મિટિંગમાંથી વૉકઆઉટ પણ કર્યો. પાર્ટીની દૃષ્ટિએ હમણાંના એવા ગુજરાત જેવા પ્રાંતોમાં મારા સહિતના સભ્યોનું વલણ ડાબેરી–તરફી હતું. પરંતુ અમે વૉકઆઉટમાં ભાગ ન લેતાં, જમણેરીઓના વલણનો વિરોધ નોંધાવ્યો. ગુજરાતમાં અમારી સમિતિમાં પણ આ બાબત હજી ચર્ચા થયેલી નહોતી.

પરંતુ ઉપરથી શરૂ થયેલા આ ભંગાણની અસર ગુજરાતમાં ફેલાતી જતી હતી. સુબોધ મહેતા, પી. ડી. ગાંધી, બટુક દેસાઈ વગેરે કેટલાક ગુપ્ત રીતે ડાંગે સાથે સંપર્ક અને સંકલનમાં રહેતા હતા અને દિલ્હી પણ જઈ આવતા હતા. સંગ્રામ સમિતિનું આંદોલન ઉગ્ર કક્ષાએ પહોંચતું હતું ત્યારે

પક્ષનું આંતરિક ભંગાણ પણ આખરી દશામાં પહોંચવા લાગ્યું હતું. અને ૭મી ઓગસ્ટે જ્યારે ગિરફતાર થયા ત્યારે પક્ષમાં ભંગાણ લગભગ પડી ચૂક્યું હતું. ફક્ત તેની જાહેરાત થઈ નહોતી. પક્ષનું અમારું પાંચ સભ્યોનું મંત્રીમંડળ સર્વાનુમતે ડાબેરી વલણવાળું હતું અને પ્રાંતિક કારોબારીનો બહુમતી પણ ડાબેરી હતી. અમે જેલમાં હતા ત્યારે બાકીના બહારના સમિતિના સભ્યોએ ઓક્ટો.માં સમિતિની મિટિંગ બોલાવી તેમાં ખુલ્લી રીતે ભાગલા પડી ગયા. અને પક્ષની ઓફિસના બે ઓરડાઓમાંથી મોટો ઓરડો ડાબેરીઓના અને નાનો ઓરડો જમણેરીઓના કબજામાં રહ્યો.

ઓક્ટોબરના અંતમાં કલકત્તામાં ડાબેરીઓએ બોલાવેલી પક્ષની સાતમી પાર્ટી પરિષદ મળી. તેમાં વિધિસર રીતે પાર્ટીની રચના થઈ એટલે કે જૂના પક્ષના ભાગલા થયા. પક્ષનો સ્પષ્ટ કાર્યક્રમ વ્યવસ્થિત ચર્ચા પછી પસાર કરવામાં આવ્યો. અને પક્ષનું તાત્કાલિક ધ્યેય શ્રમજીવી જનતાની લડતો અને એકતાના પાયા પર જનતાની લોકશાહીનું રાજ્ય રચવું એમ સ્વીકારાયું. વચગાળાનાં વર્ષોમાં પક્ષના બંધારણમાં જે ફેરફારો કરવામાં આવ્યા હતા તે નાબૂદ કરવામાં આવ્યા અને બંધારણ પણ નવેસરથી તૈયાર કરવામાં આવ્યું. તે મુજબ હવે પક્ષમાંથી કોઈ પ્રમુખનો હોદ્દો નાબૂદ થયો અને રાષ્ટ્રીય સમિતિ પણ નાબૂદ થઈ. મૂળ સંગઠન સિદ્ધાંતો મુજબ પાર્ટી કોંગ્રેસમાં સેન્ટ્રલ કમિટી એટલે કે કેન્દ્રીય સમિતિની ચૂંટણી કરવામાં આવી અને તેમાંથી નવ સભ્યોની સર્વોચ્ચ સમિતિ પોલીટ બ્યુરો રચવામાં આવી. પક્ષમાં જનરલ સેક્રેટરી તરીકે બિ. સુન્દરૈયા સર્વાનુમતે પસંદ થયા.

પક્ષની આ નવરચનામાં તેલંગણાની લડતના આ આગેવાનો બિ. સુન્દરૈયા તથા બાસવપુનૈયાનો મહત્ત્વનો ફાળો હતો. હું જેલમાં હતો એટલે પાર્ટી કોંગ્રેસમાં હાજર રહી શક્યો નહોતો. સેન્ટ્રલ કમિટીમાં મને લેવામાં આવ્યો હતો.

ભારતના સામ્યવાદી પક્ષમાં '૩૪માં એક કામચલાઉ કાર્યક્રમનો ખરડો નક્કી કરવામાં આવ્યો હતો તે પછી ઘણાં વર્ષો સુધી કોઈ સ્થિર કાર્યક્રમની રચના થઈ શકી નહોતી. સામ્યવાદી પક્ષમાં આવો કાર્યક્રમ ખૂબ મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. અને રશિયામાં લેનિને બોલ્શેવિક (સામ્યવાદી) પક્ષનો કાર્યક્રમ ઘડ્યો હતો તે રશિયન ક્રાંતિ સફળ થઈ ત્યાં સુધી ચાલુ રહ્યો હતો. સામ્યવાદી પક્ષ એક આખા સમયગાળા કે સ્ટેજ માટે દેશની પરિસ્થિતિનું મૂલ્યાંકન કરીને કાર્યક્રમ રચે છે, કાર્યપદ્ધતિઓ નક્કી કરે છે, ક્યા વર્ગોનું જોડાણ શક્ય અને જરૂરી છે તેમનું મૂલ્યાંકન કરે છે, ક્યા શોષક વર્ગના હાથમાં રાજ્યસત્તા છે અને તે મેળવવા માટે કેવી ક્રાંતિકારી લડતો જરૂરી બનશે તે બધાંનું નિરૂપણ કાર્યક્રમમાં બને એટલી સ્પષ્ટતાથી આલેખવામાં આવે છે, અને ક્રાંતિનો તબક્કો બદલાય નહિ ત્યાં સુધી આવો કાર્યક્રમ લાગુ પડે છે. સામ્યવાદી પક્ષો સમજે છે કે સમાજક્રાંતિ એક જ તબક્કામાં એક જ કૂદકે થઈ શકતી નથી અને તેણે અનેક તબક્કાઓમાંથી પસાર થવું પડે છે. તે દરેક તબક્કામાં સમાજના જુદા જુદા વર્ગોનાં પરિબળો અને તેનું સંકલન તથા સામનો પણ જુદા જુદા સ્વરૂપનાં હોય છે. આવો કાર્યક્રમ ભારતના સામ્યવાદી પક્ષે સ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં છેક '૬૪માં આ પરિષદમાં પસાર કર્યો જે હજી અમલી છે. પરિષદમાં એ વ્યાપક ખ્યાલ હતો કે સામ્યવાદી આંદોલન હવે સુધારણાવાદમાંથી નીકળીને ક્રાંતિકારી માર્ગે આગળ વધશે. અને તે માટે જરૂરી સંગઠનાત્મક તૈયારી પણ કરવી પડશે. પરંતુ સરકાર સચેત હતી અને આ માટે તેણે સમય રહેવા ન દીધો. ૩૦મી ડિસેમ્બરે જ દેશભરમાંથી ડાબેરી પક્ષના સેંકડો મુખ્ય કાર્યકર્તાઓને અને ટોચના તમામ આગેવાનોને અટકાયતમાં લેવામાં આવ્યા. ગુજરાતમાં પણ અમારી સમિતિના જે સભ્યો બહાર હતા તે બધા ગિરફતાર થઈ ગયા,

અને અમારી સાથે જેલમાં ભેગા મળ્યા.

અમારી ગિરફતારી પછી થોડા વખતમાં મને, નલિનીને તથા બીજા કેટલાકને ભાવનગરની જેલમાં ખસેડવામાં આવ્યાં. ત્યાં સ્ત્રીકેદીઓનો જુદો વોર્ડ ન હતો, પરંતુ એક કોટડીમાં થોડી ગાંડીઓને પૂરવામાં આવી હતી, ત્યાં જ તેને રાખવામાં આવી. રાજકીય કેદીઓમાં તે એકલી જ રાજકીય કેદી હતી. એટલે તેનો જેલવાસ અમારા બધા કરતાં વધારે આકરો હતો. ભાવનગર જેલમાં ત્યાંની ભેજવાળી હવાને કારણે થોડા જ દિવસમાં મને ખૂબ બ્રોન્કાઈટીસ થઈ ગયો એટલે ડોકટરી સૂચના મુજબ અમને વડોદરા જેલમાં લઈ જવામાં આવ્યાં. ત્યાં સ્ત્રીઓ માટે પણ ખાસ જુદી જેલ છે. વડોદરા જેલમાં રાજકીય કેદીઓની સંખ્યા સારા પ્રમાણમાં હતી એટલે અમે રોજ અભ્યાસવર્ગો, ચર્ચાઓ વગેરે સારી રીતે ચલાવી શકતા. આ અરસામાં એક દિવસ ૧૪મી ઓકટો. મહત્ત્વના સમાચારો છાપામાં આવ્યા. ચીને અણુ-બોમ્બનો ધડાકો કર્યો અને એ જ દિવસે સોવિયેત યુનિયનમાં મુખ્યપ્રધાનપદેથી ખ્રુશ્ચોવની પણ બરતરફી થઈ. જે ખ્રુશ્ચોવને કારણે ચીનને અણુરહસ્યો ૧૯૫૯માં સોવિયેત તરફથી આપવાનો ઇન્કાર કરવામાં આવ્યો હતો તે ખ્રુશ્ચોવનો અસ્ત જે દિવસે થયો તે જ દિવસે ચીને પોતાની મેળે જ અણુ-રહસ્ય પ્રાપ્ત કરી લીધું.

આ જ અરસામાં ખ્રુશ્ચોવે વિશ્વ સામ્યવાદી પરિષદ ભરવાની પણ જાહેરાત કરી હતી તે પણ હવે મુલતવી રહેલી જાહેર થઈ. એ જ અરસામાં ઇટલીના સામ્યવાદી નેતા બિ. ટોગલીયાટી બીમારીને કારણે મોસ્કોમાં સારવાર લઈ રહ્યા હતા. તેમનું વલણ સુધારાવાદી થયેલું હોવા છતાં ચીનને સામ્યવાદી દુનિયામાંથી અટુલા પાડવાની ખ્રુશ્ચોવની નીતિનો તેમણે વિરોધ કર્યો હતો. થોડા વખતમાં મોસ્કોમાં તેમનું અવસાન થયું ત્યારે પણ તેમણે સામ્યવાદી પક્ષોમાં એકતા સાધવાના પ્રયાસો ચાલુ રાખવાનો આગ્રહ જાહેર કર્યો. આ જ અરસામાં ફ્રાંસનાં જાણીતા સામ્યવાદી નેતા મોરીસ તોરેનું પણ અવસાન થયું. આ બંને લાંબા સમય સુધી પોતપોતાના દેશમાં મુખ્ય સામ્યવાદી નેતા હતા. આમ સામ્ય-વાદી નેતાઓની એક પેઢીનો અંત આવ્યો.

વડોદરા જેલમાં અમે હતા ત્યારે સપ્ટે. માસમાં ગુજરાત સરકારે અમદાવાદમાં સંગ્રામ સમિતિની લડત દરમ્યાન થયેલા ગોળીબારો વિષે ન્યાયમૂર્તિ નસવાનજી વકીલનું તપાસપંચ નીમવાની જાહેરાત કરી. જેલમાંથી અમે પંચને લખ્યું કે જુબાનીઓ કે તપાસ યોગ્ય રીતે કરવાની હોય તો અમારો સહુનો છુટકારો થવો જોઈએ.

અમને એક અઠવાડિયા માટે પેરોલ પર છોડવાની સરકારે ઓફર કરી તેનો અમે અસ્વીકાર કર્યો. પંચની તપાસ નિષ્પ્રાણ અને એકતરફી બની. કોંગ્રેસ પક્ષ, મજૂર મહાજન, જનસંઘ, સ્વતંત્ર પક્ષ વગેરેએ અમારી વિરુદ્ધ અને સરકાર તરફી વલણ અપનાવ્યું, જ્યારે પી. એસ. પી.એ તપાસમાં ભાગ ન લીધો. આ અરસામાં પ્રજા સમાજવાદી પક્ષમાં મોટું ભંગાણ પડયું. તેમના મોટા ભાગના આગેવાનોનું વલણ કોંગ્રેસ સરકાર તરફી અને સામ્યવાદ વિરોધી હતું. અશોક મહેતા ખુલ્લી રીતે કોંગ્રેસમાં જોડાઈ ગયા અને ગુજરાતમાં પણ ઈશ્વરલાલ દેસાઈ વગેરે સુરત જિલ્લાના પ્રજાસમાજવાદીઓ કોંગ્રેસમાં જોડાયા. આ પહેલાં ઈશ્વરલાલ દેસાઈએ પારડી તાલુકામાં ખેડૂતોની ઘાસિયાત જમીન માટે મોટા સત્યાગ્રહો કર્યા હતા. એથી તેઓ તે આદિવાસી ખેડૂતોમાં લોકપ્રિય પણ બન્યા હતા. પરંતુ લડત આગળ ચલાવવાને બદલે કોંગ્રેસની શરણાગતિનો રસ્તો લીધો. પારડીમાં મોટી જાહેર સભાઓ યોજી. તેમાં તેમણે મોરારજીભાઈને પણ બોલાવ્યા. તેમણે જાહેર રીતે જણાવ્યું કે ઈશ્વરભાઈ જેવા સમાજવાદી ખોટે રસ્તે ચડી ગયા હતા તે હવે પોતાની ભૂલ સમજીને પાછા કોંગ્રેસમાં આવ્યા છે તે ખુશીની વાત છે. આ પછીની વિધાન-

વિષે નિર્ણય કરવાના કામમાં રોકાઈ ગયા હતા. ત્યાર સુધી કોર્પો. કોંગ્રેસના હાથમાં મોટી બહુમતીથી હતી, અને તેમાં મિલમાલિકોને જ કોંગ્રેસ પક્ષ મેયર સ્થાને મૂકતો હતો.

છેલ્લાં ચાર વર્ષ દરમ્યાન મિલ-માલિક જયકૃષ્ણભાઈ મેયર હતા. '૬૫માં આવનારી ચૂંટણી દરમ્યાન વાતાવરણ ઘણું બદલાઈ ગયું હતું, છતાં કોંગ્રેસ સંપૂર્ણ રીતે હારી જશે એવી ગણતરી કોઈ કરતું ન હતું.

ફેબ્રુ.ની શરૂઆતથી જ જનતા પરિષદમાં બહાર રહેલા આગેવાનોએ ઉમેદવારોની પસંદગી શરૂ કરી હતી. જેલમાં રહેલા અટકાયતીઓનું તેમાં સ્થાન હોય એ સ્વાભાવિક હતું અને અટકાયતીઓમાંથી નવનાં નામ ઉમેદવાર તરીકે નક્કી થયાં. કેટલાક આગેવાનો અમને (મને તથા નલિનીને) મળવા જેલમાં આવ્યા હતા. તેમણે કહ્યું, "કે તમારા બેમાંથી એક ઊભા રહે એમ અમે વિચારીએ છીએ; કેમ કે એક જ ઘરમાંથી બે ઊભા રહે એ તો સારું ન લાગે." નલિનીએ તેમને કહ્યું, "એક જ ઘરમાંથી બે જણ લડતમાં પકડાઈને જેલમાં આવે તે સારું લાગે તો તે બંને ઉમેદવારો લોકપ્રિય હોય તો તેમને ઊભા રાખવામાં આવે તો કેમ સારું ન લાગે?" આખરે બહારથી પણ ખૂબ દબાણ હતું એટલે અમને બંનેને ઊભાં રાખવામાં આવ્યાં. મને શાહીબાગમાંથી અને નલિનીને રખિયાલ રોડ પરથી. રઝાકભાઈ વગેરેને પણ જુદા જુદા કામદાર વિસ્તારમાંથી ઊભા રાખવામાં આવ્યા.

થોડા જ વખતમાં ચૂંટણીની ઝુંબેશ સંગ્રામ સમિતિની લડત જેવી ખૂબ જ જામી ગઈ. જનતા પરિષદની મોટી-મોટી સભાઓ ભરાવા માંડી અને કોંગ્રેસ તથા મજૂર મહાજન ઝડપથી ઝાંખા પડતા ગયા. અમદાવાદના કામદાર વિસ્તારોમાં એ વખતે કોર્પોરેશનની ૨૬ બેઠકો હતી, કુલ ૬૮ બેઠકોમાંથી. અને તે બધી જ બેઠકો પર હંમેશા મજૂર મહાજનના ઉમેદવારો ઊભા રાખવામાં આવતા અને તેઓ જીતતા. છેક એકસઠ સુધી આમ બન્યું. પણ હવે હવા એકદમ પલટાઈ ગઈ હતી. સંગ્રામ સમિતિની મોટી લડતે અને તે દરમ્યાન કોંગ્રેસ સરકારે કરેલા દમન અને મજૂર મહાજને લીધેલી લડત-વિરોધી નીતિને કારણે મધ્યમવર્ગના વિસ્તારો ઉપરાંત કામદાર વિસ્તારોમાં કોંગ્રેસ અને મહાજન વિરોધી મનોદશા દૃઢ બની ગઈ હતી. તેમ છતાં હજી કોંગ્રેસવાળા કામદાર વિસ્તારોને સલામત ગણતા હતા. તેથી મેયરશ્રી જયકૃષ્ણભાઈને દરિયાપુરની જૂની બેઠકને બદલે ખોખરા મહેમદાવાદની કામદાર બેઠક પર ઊભા રાખવામાં આવ્યા.

એ વખતના મ્યુનિ. ચૂંટણી વિસ્તારો મોટા હતા અને દરેકમાં ચારથી છ બેઠકો હતી. ચૂંટણીમાં કોંગ્રેસ સિવાય બીજા કોઈને અનામત ચિહ્ન મળ્યું નહોતું, કેમ કે જનતા પરિષદ અધિકૃત પક્ષ નહોતો એટલે એમને દરેકને જુદું જુદું ચૂંટણી પ્રતીક મળ્યું હતું. ઉમેદવારોની સંખ્યા પણ બહુ મોટી હતી; દા. ત., શાહીબાગની ચાર બેઠકો માટે ૨૬ ઉમેદવારો હતા. અને તે દરેકનાં જુદાં જુદાં પ્રતીકો. એટલે અમને બહુ ચિંતા હતી કે મોટાભાગના અભણ મતદારો જુદાં જુદાં પ્રતીકોવાળા જનતા પરિષદના ઉમેદવારો માટે કેવી રીતે મતદાન કરી શકશે.

ચૂંટણીનું પરિણામ અમારે માટે ખૂબ આશ્ચર્યજનક અને કોંગ્રેસ માટે આઘાતજનક આવ્યું. જનતા પરિષદના ૪૮ ચૂંટાયા. અને કોંગ્રેસના ફક્ત ૧૩. બીજા ચાર-પાંચ છૂટાછવાયા. નવ અટકાયતીઓમાંથી આઠ ચૂંટાઈ આવ્યા અને તે દરેકને પોતપોતાના વૉર્ડમાં સહુથી વધુ મત મળ્યા. મને અમદાવાદમાંથી સૌથી વધારે મત મળ્યા. મહાજનના ઉમેદવારોમાંથી ફક્ત જયકૃષ્ણ શેઠ માંડ માંડ ચૂંટાઈ આવ્યા. અને તેના બાકીના પચીસ ભૂંડી રીતે હાર્યા. હવે જયકૃષ્ણભાઈ માટે મેયર થવાની સ્થિતિ રહી નહોતી, અટલે ચૂંટાયા છતાં પણ તે કોર્પોરેશનની મિટિંગોમાં હાજર રહેતા ન હતા.

આખા શહેરમાં ભારે ઉત્સાહ વ્યાપી ગયો હતો અને દેશભરનાં છાપાંઓમાં જનતા પરિષદની જીત અને કોંગ્રેસ પક્ષની હારને બહોળી પ્રસિદ્ધિ મળી. અત્યાર સુધી મધ્યમવર્ગીય વિસ્તારોમાં કોંગ્રેસ સામે સારા પ્રમાણમાં વિરોધ નોંધાતો હતો પરંતુ તેનો પરાજય થયો નહોતો. આ જ વખતે કામદારોમાં પણ તેની વિરુદ્ધનું વાતાવરણ મજબૂત થઈ જતાં મધ્યમવર્ગ અને કામદાર વર્ગના જોડાણથી તેને સખત હાર મળી. ૧૯૫૭ અને '૬૨માં મહાજનના લોકસભાના ઉમેદવારને ઇન્દુભાઈએ હરાવ્યા હતા; પણ આખા શહેરમા તેની આવી હાર આ વખતે પહેલી જ બની.

મેયરનો સવાલ હવે જનતા પરિષદ માટે તાકીદનો બની ગયો, અને આંતરિક ગુપ્ત મતદાનમાં દિનકર મહેતાને ૧૯, સોમાભાઈને ૧૮ અને બીજા કેટલાકને થોડા મત મળ્યા, એટલે ઇન્દુભાઈ પર નિર્ણય છોડવામાં આવ્યો. અને તેમણે દિલ્હીથી જ જાહેરાત કરી દીધી કે ડૉ. સોમાભાઈને મેયર બનાવાશે. અને ચોથી મેના રોજ ડૉ. સોમાભાઈ પહેલા બિન-કોંગ્રેસી અને બિન-મિલમાલિક મેયર મોટી વધુમતીથી ચૂંટાયા. કોર્પો.ની બધી જ સમિતિઓમાં પણ જનતા પરિષદને વધુમતી રહી. આમ લગભગ છેક ૧૯૨૭થી અમદાવાદ મ્યુનિ. પર કોંગ્રેસે જમાવેલો ઇજારો મોટા આંચકા સાથે તૂટ્યો.

અમે તો હજી સાબરમતી જેલમાં જ હવા ખાતા હતા, અને જૂનની શરૂઆતમાં સમિતિઓની ચૂંટણી વખતે અમને આડ અટકાયતી કોર્પોરેટરોને બંદૂકધારી પોલીસના પહેરા સાથે કોર્પોરેશનની મીટિંગમાં લાવવામાં આવ્યા. મીટિંગના ગાંધીહૉલમાં પણ આ પહેલો જ બનાવ હતો. અમારા દરેકની બંને બાજુ એક એક બંદૂકધારી પોલીસ ગોઠવાયેલો હતો. એવી સ્થિતિમાં કોર્પોરેશનની એ મીટિંગ ચાલી. એ પછી બીજી પણ બે વખત આવી રીતે લાવવામાં આવ્યા હતા. આવે દિવસે પ્રેક્ષકોની ભારે ભીડ જામતી હતી અને કમ્પાઉન્ડમાં ખૂબ લોકો ભેગા થઈ જતા. જનતા પરિષદના આવતાં જ મેયરપદ ઉપરાંત કોર્પો. માં મોટા ફેરફારો થવા લાગ્યા. અને બીજે વર્ષે તે વધુ વેગવાન બનતા હતા. પહેલે જ વર્ષે ઑક્ટ્રોય વેરો વસૂલ કરવાની પદ્ધતિમાં ફેરફાર કરવામાં આવ્યો. અત્યાર સુધી મિલમાલિકોના વર્ચસ્વવાળા કોર્પોરેશનમાં ઑક્ટ્રોયવેરો વસ્તુઓના વજન પ્રમાણે વસૂલ કરવામાં આવતો હતો. એટલે તે બહુ ઓછો મળતો. કિંમતમાં ગમે તેટલો વધારો થાય પણ વજન તો એટલું જ રહે, એટલે વર્ષો સુધી વેરાનું પ્રમાણ સ્થગિત થઈ ગયું હતું. જનતા પરિષદે વજનને બદલે તેની કિંમત પ્રમાણે વેરો ચાલુ કર્યો. આથી આવક ખૂબ વધી ગઈ અને વધતી રહી. જૂનની આખર પહેલાં નલિનીની તબિયત બગડવા માંડી. હૃદયની બીમારી તો તેને હતી જ, તે વધી જવાથી તેને સિવિલ હૉસ્પિટલમાં ખસેડવામાં આવી અને ડૉ.ના અભિપ્રાય મુજબ ૩૦મી જૂને તેને છોડી મૂકવામાં આવી. ધીમે ધીમે તેની તબિયત પાછી ઠીક થવા લાગી. મ્યુનિ. ચૂંટણી થવાની હતી તે પહેલાં કેન્દ્રના ગૃહપ્રધાન શ્રી ગુલઝારીલાલ નંદાએ એક શ્વેતપત્ર બહાર પાડીને સામ્યવાદીઓ સામે અનેક ખોટા આક્ષેપો કર્યા. પણ તેથી સામ્યવાદીઓની પ્રતિષ્ઠા જરા પણ ઝાંખી ન પડી.

મારી અલ્સરની બીમારી પણ વધુ ખરાબ થતી જતી હતી. જેલમાંથી મને વારંવાર સિવિલ હૉસ્પિટલમાં મોકલવામાં આવતો હતો અને સપ્ટે. માસમાં ઉપચાર માટે એક માસના પેરોલ પર છોડવામાં આવ્યો હતો. આ દિવસોમાં સામ્યવાદી આગેવાનોમાંથી એકલ નાંબુદ્રીપાદ જ જેલ બહાર હતા અને તે કેન્દ્રી પક્ષનું મંત્રીપદ સંભાળતા હતા.

તેમની સભાનો એક કાર્યક્રમ યોજ્યો. આ પહેલ ગુજરાતના મુખ્યપ્રધાનપદે શ્રી બળવંતરાય મહેતા આવી ગયેલા હતા. કચ્છના વિસ્તારોમાં પાકિસ્તા

તરફથી છમકલાંઓ થતાં રહેતાં હતાં અને ત્યાં ભારે તકેદારી રાખવામાં આવતી હતી. એ જ અરસામાં એ વિસ્તારો પર શ્રી બળવંતરાય મહેતાનો એરોપ્લેનમાં પ્રવાસ યોજાયો અને ૧૯મી સપ્ટે. તેમનું વિમાન તૂટી પડવાની દુર્ઘટના બની. તેમનું અવસાન તત્કાલ થઈ ગયું અને મુખ્યપ્રધાનપદે નિયુક્ત થવાની તક શ્રી હિતેન્દ્ર દેસાઈને મળી. નાંબુદ્રીપાદ માટેનો અમે કાર્યક્રમ યોજ્યો. તેના પર સરકારે તરત પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. હું બહાર હતો પણ પેરોલ પર હતો એટલે નલિનીએ હિતેન્દ્રભાઈને જણાવ્યું કે તે સભા જેવા કાર્યક્રમ પર પ્રતિબંધ મૂકવો યોગ્ય નથી અને તે પાછો ખેંચી લેવા તેમને વિનંતી કરી. જવાબમાં તેમણે કહ્યું, "તમને પૂછીને અમે રાજ નથી કરતા." નાંબુદ્રીપાદને તરત તાર કરીને અમદાવાદમાં ન ઉતારતાં તેમના કાર્યક્રમ માટે સીધા મુંબઈ જવાનું જણાવ્યું. થોડા વખત પછી મારે પાછું જેલમાં જવાનું થઈ ગયું. દરમ્યાન બહાર જે થોડા પક્ષના નવા કાર્યકર્તાઓ તથા નલિની હતાં તેમણે રોજિંદી પ્રવૃત્તિ ચાલુ રાખી અને મ્યુનિ. કોર્પો.માં મળેલી વધુમતીને કારણે તે અંગેનાં કેટલાંક કામકાજો પણ કામદાર વિસ્તારોમાં કરાવી શકાતાં હતાં. આ પહેલાં કામદાર વિસ્તારોમાં દૂધનાં કેન્દ્રો ભાગ્યે જ હતાં. તે નંખાવવાની તથા લાઈટ, નળ, ગટરો વગેરેની સગવડો પણ જે અત્યાર સુધી બહુ ઓછી હતી તે વધારવાનું કામ પક્ષના તેમજ જનતા પરિષદના કાર્યકરો કરતા રહ્યા. જેલમાંથી પણ થોડા થોડા બિનસામ્યવાદી કાર્યકર્તાઓનો છુટકારો થતો રહેતો હતો. ડિસે.ની આખરમાં પક્ષના કાર્યકર્તાઓએ સાબરમતી જેલના દરવાજા સામે અમારા છુટકારા માટે મોટી સંખ્યામાં ધરણાંનો કાર્યક્રમ હાથ ધર્યો અને એવા કાર્યક્રમ તથા છુટકારા માટેની માંગણી અને સભાઓ શહેરમાં પણ ભરાતી રહી. કોર્પો.માં પણ તે માટે ઠરાવ થયો. આખરે ૧૯૬૬ના ફેબ્રુ.ની ૨૪મી તારીખે અમને છોડી દેવામાં આવ્યા. એ દિવસે એક મોટું પ્રતિનિધિમંડળ લઈને નલિની મુખ્યપ્રધાન પાસે પહોંચી હતી. એટલે હું ઘરે આવ્યો ત્યારે બારણા પર તાળું હતું. થોડી વાર પછી પ્રતિનિધિમંડળના બિરાદરો ઘરે આવ્યા ત્યારે મને બહાર બેઠેલો જોયો.

અમારા છુટકારા પહેલાં જ આગામી વર્ષના મેયરપદનો સવાલ ચર્ચાવા માંડ્યો હતો. જનતા પરિષદમાં જુદાં જુદાં જૂથો હતાં. એટલે ચૂંટણી પછીની સભામાં જેમાં મેયરપદ માટે મને સૌથી વધુ મત મળ્યા હતા તેમજ નક્કી થયું હતું કે દર વર્ષે જુદા જુદા મેયર નક્કી થશે. અને બીજા વર્ષ માટે મારું નામ નક્કી થયું હતું. હવે તે નિર્ણયમાં ભંગાણ પાડવાનાં ચક્રો ગતિમાન થઈ ગયાં. કેટલાક તરફથી એવો પ્રચાર શરૂ થયો કે દિનકરભાઈ ગમે તેટલા યોગ્ય છે પણ સામ્યવાદી છે એટલે તેમને મેયર બનાવાય તો લોકોમાં અસંતોષ થશે. અને ૧૯૬૭ની લોકસભા વિધાનસભાની ચૂંટણીઓમાં જનતા પરિષદને નુકસાન થશે. આ ઉપરાંત વ્યક્તિગત મહેચ્છાવાળા લોકો પણ હતા. ઈંદુભાઈ પણ અંદરખાનેથી પોતાના બ્રેઇન ટ્રસ્ટમાં સામ્યવાદીને મેયર ન બનાવવા વિષે બંધાઈ ગયેલા હતા. એટલે થયેલો નિર્ણય કેમ બદલવો તેની ચિંતામાં હતા. તેમણે કહેવા માંડ્યું કે જનતા પરિષદમાં સામ્યવાદી કોર્પોરેટરોની સંખ્યા નાની છે અને આંતરિક ચૂંટણી થાય તો દિનકરને સાડા છ વોટ મળે. એટલે પહેલાં તેમણે અમારા પક્ષના જ નજીકના કાર્યકર્તાઓને સમજાવવા માંડ્યા અને કેટલાકને એવું પણ કહેવા મંડ્યા કે એમને આવતે વર્ષે મેયર બનાવીશું. જનતા પક્ષમાં આ સવાલ પર જૂથબાજી તંગ થવા માંડી અને એપ્રિલની શરૂઆતમાં એક દિવસ પ્રાર્થનાસમાજ હોલમાં યોજાયેલી કાર્યકર્તાઓની એક સભા સામે જનતા પરિષદના કેટલાક કાર્યકર્તાઓએ સામા ફૂટપાથ પર બેસીને તેનો બહિષ્કાર જાહેર કર્યો. આમ છતાં તે સભામાં પણ વધુમતીએ મારા નામની તરફદારી કરી. આમાં બિનસામ્યવાદીઓની સંખ્યા

મોટી હતી. એવું પણ સૂચન થયું કે આપણામાં આ બાબત એકમતી નથી એટલે નિર્ણય ઇન્દુચાચાને સોંપી દેવો. અમે આનો મક્કમ રીતે વિરોધ કરતાં જણાવ્યું કે આ બાબતમાં તેઓ નિષ્પક્ષ નથી પરંતુ એકતરફી છે.

આખરે જનતા પરિષદના કોર્પોરેટરો અને પાર્લામેન્ટરી બોર્ડના સભ્યોની મીટિંગમા ગુપ્ત મતદાનથી બેલેટ લઈ નામનો નિર્ણય કરવાનું નક્કી થયું. આ દરમ્યાન ત્રણ જૂથ પડી ગયાં અને બીજા બે ઉમેદવારો તરીકે સોમાભાઈ દેસાઈ તથા મનુભાઈ પાલખીવાળાનાં નામો રજૂ થયાં. બંને સામ્યવાદી પક્ષો વચ્ચે ઘર્ષણો હતાં છતાં મારા નામ વિષે એકમતી થઈ હતી. આ પહેલાં માર્ચ માસમાં વડોદરામાં જનતા પરિષદનું વાર્ષિક અધિવેશન મળ્યું હતું ત્યારે સામ્યવાદી તથા બિનસામ્યવાદી જૂથો વચ્ચેનો તુટાવ ટાળીને જનતા પરિષદની એકતા જાળવવાના અને ટકાવવાના કામે મુખ્ય કામગીરી મારા ડાબેરી સામ્યવાદીઓની હતી. તેથી પણ મારા નામને કેટલાક બિનસામ્યવાદીઓનો ટેકો હતો. આખરે ૧૯મી એપ્રિલે પાનકોર નાકે ફરકીવાલા હોલમાં મળેલી એ સભામાં ત્રણ નામો માટે ગુપ્ત મતદાન થયું. સભામાં અનિશ્ચિતતાની તંગદિલી વ્યાપી ગઈ હતી. પરિણામ જાહેર થયું–દિનકર મહેતા ૧૯ મત, સોમાભાઈ ૧૭ મત, મનુભાઈ ૧૭ મત. આવી કટોકટીમાં તાળીઓના ગડગડાટ ન થયા. ઇન્દુભાઈ જે પ્લેટફોર્મ પર બેઠેલા હતા તે એકદમ સૂઈ ગયા અને બોલી ઊઠયા 'I am half dead.' ધીમે ધીમે ઘણાની મૂર્છા ઊતરી અને કોઈના બેસણામાંથી બહાર નીકળતા હોય એ રીતે એક વિભાગ ગમગીન મુખાકૃતિ સાથે બહાર નીકળ્યો. ગયે વર્ષે મેયરની પસંદગી પ્રસંગે ચા–પાણી કરવામાં આવ્યાં હતાં. આ વખતે તેને સ્થાને સ્મશાનશાંતિ પીરસાઈ હતી.

બીજી સવારે શહેરનાં છાપાંઓમાં મોટા અક્ષરે આ સમાચાર છપાયા અને શહેરભરમાં આનંદની લાગણી ફેલાઈ ગઈ. ઇન્દુલાલ અને તેમના સાથીઓએ નક્કી કર્યું હતું કે આ નિર્ણયને અમલમાં ન આવવા દેવો. ઇન્દુભાઈ સવારે જ દિલ્હી જવા ઊપડયા દરમ્યાન મને સમજાવવા માટે જુદા જુદા લોકો જાતજાતની દલીલો સાથે આવવા લાગ્યા. મારા પક્ષના બિરાદરોમાં ચિંતા હતી કે કદાચ ઘર્ષણ ટાળવા ખાતર હું નામ પાછું ખેંચી લઉં, એટલે તેઓ પણ મારા પર જાપ્તો રાખતા હતા. એક દિવસ અમારામાં વકીલ ગણાતા ડૉ. ગણપતરામ પટેલ એકલા જ મને મળવા આવ્યા. મેં તેમને કહ્યું કે જો મારા મેયર થવાથી આપણને આવતા વર્ષની ચૂંટણીઓમાં નુકસાન થશે એવું તમે મનાતા હો તો હું મારું નામ પાછું ખેંચી લઉં. પણ તે જૂઠું બોલવાને ટેવાયેલા ન હતા, એટલે તેમણે તરત કહ્યું કે તમે મેયર હો તો આપણને વધારે વોટ મળશે, હું તો ફક્ત ઇન્દુચાચા ખાતર જતું કરવાનું કહેવા આવ્યો હતો. પણ હવે કંઈ કહેતો નથી. એ જ રાત્રે જેમને ૧૭–૧૭ મત મળ્યા હતા તેમની સંયુક્ત ગુપ્ત મીટિંગ મળી. તેમાં લાંબી રકઝક પછી નક્કી થયું કે બંનેના પ્રતિનિધિઓએ ભેગા જઈને દિનકરભાઈને જણાવવું કે અમે સંયુક્ત રીતે તમને ખસી જવા વિનંતી કરવા આવ્યા છીએ. સવારે સોમાભાઈ, વાસુદેવભાઈ તથા મનુભાઈ મને મળ્યા અને ઉપર મુજબ વિનંતી કરી. મેં તેનો તરત સ્વીકાર કરતાં પૂછયું કે મારે કોની તરફેણમાં ખસી જવું ? એટલે તેઓ અવાક્ થઈ ગયા. અને થોડી વાર પછી તેમાંથી એક જણ બોલ્યો. 'વાસુદેવભાઈની તરફેણમાં.' એટલે તરત મનુભાઈ બૂમ પાડી ઊઠયા, 'આપણે આવું કયાં નક્કી કર્યું છે ?' ત્યારે મેં તેમને કહ્યું કે, 'તમે નક્કી કરીને આવો એટલે હું તૈયાર છું.'' મને સમજાયું કે આ બે જૂથો પણ એકબીજાને બનાવતાં હતાં. પહેલાં તેઓ ભેગા મળીને મારી પાસે ના પડાવવા માંગતા હતા, અને પછી

એકબીજાની અંદર ખટપટ કરીને કોકને માટે વધુમતી મેળવી લેવાની ગણતરી કરતા હતા. મનુભાઈ પાલખીવાળા પણ આ વાત સમજી જવાથી તેણે હવે સામ્યવાદી જૂથને ખુલ્લી રીતે ટેકો આપવાનું ચાલુ કર્યું. દરમ્યાનમાં ઇન્દુભાઈએ દિલ્હીમાં પોતાના પ્રયાસો ચાલુ કર્યા. જમણેરી સામ્યવાદી આગેવાન ડૉ. અધિકારીને તેમણે વાત કરી ત્યારે તેમણે પૂછ્યું, "આવતે વર્ષે તમે દિનકર મહેતાને મેયર બનાવવાની બાંહેધરી આપતા હો તો અમે તેમને કહીએ." પણ ઇન્દુભાઈ એ માટે પણ તૈયાર નહોતા એટલે એ વાત સમજાઈ ગઈ કે તેઓ સામ્યવાદીને મેયર બનવા દેવાનું ટાળવા માંગતા હતા. બીજે દિવસે તે સુંદરૈયા તથા જ્યોતિ બસુને મળ્યા. સુંદરૈયાએ એમને ફોન કર્યો એટલે હું વાતો કરવા માટે દિલ્હી પ્લેનમાં પહોંચ્યો. ચૂંટણીને થોડા જ દિવસ બાકી હતા. અમે ચાર જણાએ બધી બાજુથી ચર્ચાવિચારણા કરી, અને ઇન્દુભાઈએ આખરે સ્વીકારવું પડ્યું કે મને મેયરપદે મૂકવાથી જનતા પરિષદને નુકસાન નહીં પણ ફાયદો થશે. ઇન્દુભાઈ જાણતા હતા કે કામદારોમાં અને શહેરભરમાં પણ આવી જ ભાવના હતી. એટલે તેમણે એ વાત સ્વીકારી લીધી કે આટલી લાંબી ધીરજ અને ઝીણવટભરી વાતચીતથી આવું સંતોષકારક પરિણામ આવ્યું અને અમે અમદાવાદ પાછાં આવ્યા. ઇન્દુભાઈએ તરત જ મારા નામની જાહેરાત કરી અને પોતાના અનુયાયીઓના ચઢેલા વળ ઉતારવાનું કડવું કામ પણ તેમણે ઉઠાવી લીધું.

આમ છતાં કેટલાકની ધમકી ચાલુ હતી કે અમે સામ્યવાદીઓને મત નહીં આપીએ. કોંગ્રેસ પક્ષના ૧૩ જ સભ્યો હતા તો પણ તેમણે જનતા પરિષદમાંથી કોર્પોરેટરોને ફોડવાની ચાલબાજી જોશભેર ચાલુ કરી. આથી ચૂંટણીને દિવસે પણ શહેરભરમાં અનિશ્ચિતતાનું વાતાવરણ છેવટની ક્ષણ સુધી ચાલુ રહ્યું હતું. અને ચોથી મેની સાંજે કોર્પો. ઉપર હજારો લોકોની મેદની જામી ગઈ હતી. મારું નામ રજૂ થયું કે તરત જ જનતા પરિષદના બીજા એક સભ્યનું નામ તે સામે રજૂ થયું. એ પ્રહ્લાદભાઈને ખાતરી હતી કે પોતે થોડા સમયમાં મેયરપદે ચૂંટાઈ જશે. અમને પણ ખાતરી હતી કે અમારી દરખાસ્ત મોટી વધુમતીથી પસાર થઈ જશે. કેટલાંક પ્રજાસમાજવાદી કોર્પોરેટરો અમારી સામે ખાસ તૈયાર થઈને આવ્યાં હતા. શ્રી શાસ્ત્રી પથારીવશ હતા તો પણ સ્ટ્રેચરમાં મતદાન માટે હોલમાં હાજર હતા. ચૂંટણી પહેલાં ભાષણોની ઝડી વરસવા માંડી. તેમાં એક જ શ્વાસે મારાં વખાણ અને સામ્યવાદની નિંદાનો વરસાદ વરસતો રહ્યો. મતદાન થતાં મોટી વધુમતીથી મારું નામ પસાર થઈ ગયું ત્યારે હોલમાં, બહાર લોબીમાં તથા કંપાઉંડમાં 'ઝિંદાબાદ'ના મોટા પુકારો ગાજી ઊઠ્યા.

મને સભ્યની ખુરશી પરથી વિધિપૂર્વક મેયરની ખુરશી તરફ લઈ જવામાં આવ્યો. ખુરશી પર બેસતાં પહેલાં ખુરશી પાછળ મૂકવામાં આવેલી ગાંધીજીની મોટી છબી પાસે સાડી મુકાવીને હું ઉપર ચડ્યો અને છબીને મોટો હાર પહેરાવ્યો. ઘણાં વર્ષો સુધી કોઈ કોંગ્રેસી હાર પહેરાવશે એવી રાહ જોતી એ છબી ત્યાં રહેલી હતી. પણ હાર પહેરાવનાર તેમનો એક જમાનાનો પ્રિય પણ તેમના વાદમાં નહિ માનનારો કાર્યકર્તા નીકળ્યો. અંદર તથા બહાર ખૂબ આનંદ–આશ્ચર્ય અને કદરની લાગણી ફેલાઈ ગઈ. આ પહેલાં ઘણા લોકોને સમજાતું નહોતું કે મેયરની ખુરશીના પ્લેટફોર્મ પર આજે નીસરણી શા માટે પડેલી હતી? ફરી પાછા વિધિપૂર્વક અભિનંદનો અને ભાષણોની અંજલિઓ વરસવા માંડી. વિરોધ કરનારાઓએ તેમાં ખાસ ઉત્સાહ દાખવ્યો હતો. એ પછી મેયરપદના સ્વીકારનું પ્રવચન મેં કર્યું. તેમાં પણ અત્યાર પહેલાંના ચીલાઓને બદલે જુદો રાહ ઝીલવામાં આવ્યો હતો.

મોડે સુધી સભા ચાલી હતી અને બહાર ઊભેલાં હજારોનાં ટોળાં વિખરાવા માંડયાં હતાં. અમે નીચે ઊતર્યા ત્યારે મેયરની મોટર પગથિયાં પાસે જ ઊભેલી હતી. પણ અમે ચાલતાં જ ઘરે પહોંચ્યા.

બીજે જ દિવસે બધાં જ છાપાંઓમાં એક જ જાતનાં મથાળાં હતાં. "મૂડીવાદી નગરમાં સામ્યવાદી નગરપતિ," અને સામે આશ્ચર્ય ચિહ્ન મૂકવામાં આવ્યું હતું. કોઈક મોટો ઉલ્કાપાત થયો હોય એવો ધ્વનિ કેટલાંક છાપાંઓમાં હતો. આ સમાચારે એ જ દિવસે દેશભરનાં છાપાંઓમાં પ્રથમ હેડિંગ ધારણ કર્યું હતું એટલું જ નહિ, પણ પરદેશોનાં પણ અનેક છાપાંઓમાં અને રેડિયોમાં એ સમાચાર જાણે કોઈ નવાઈનો બનાવ બન્યો હોય તે રીતે ઊપસ્યા હતા. અમેરિકા, જર્મની, બ્રિટન, ચીન અને બીજા અનેક દેશોમાં આ સમાચારો એવી રીતે ફેલાયા હતા. (બી. બી. સી. એ પણ તેને ઝળકાવ્યા.)

મારું મેયર થવાનું નક્કી થયું તે જ અરસામાં મ્યુનિ. કર્મચારીઓને મોંઘવારી ભથ્થાનો સવાલ વિચારવામાં આવી ચૂક્યો હતો. જનતા પરિષદના બીજા સભ્યોમાં એ વિષે નિશ્ચયાત્મકતા ન હોતી. જેલમાંથી છૂટયા પછી તરત જ અમારા પક્ષે આ સવાલ ઉપાડી લીધો હતો અને કેન્દ્ર સરકારના કર્મચારીઓને જે ધોરણે મોંઘવારી ભથ્થું મળે છે તે જ ધોરણે મ્યુનિ. કર્મચારીઓને પણ તે મળવું જોઈએ એ વાતનો આગ્રહ અમે આગળ કરવા માંડયો હતો. કોર્પો. ના ઉચ્ચ અધિકારીઓ તથા હિસાબખાતું એમ કહેતા હતા કે એમ કરવા માટે કોર્પો. પાસે આર્થિક સગવડ નથી. અને આ વાત જનતા પરિષદના આગેવાનોએ પણ સ્વીકારી લીધી. મારું મેયર થવાનું નક્કી થયું એટલે કર્મચારીઓ મારી પાસે આવવા માંડયા અને મેં કોર્પો.ના ચીફ એકાઉન્ટન્ટ પાસેથી હિસાબના ચોપડા મંગાવ્યા. તે જોતાં જ એક મુદ્દા પર મારું ધ્યાન ખેંચાયું. એસ્ટાબ્લિશમેન્ટ ખર્ચના નામે તેમાં અઢી કરોડ રૂપિયા મૂકેલા હતા. હિસાબનીશને પૂછતાં જાણવા મળ્યું કે ખરેખર ખર્ચ તો ફક્ત સવા કરોડનો જ થાય છે, પણ તે બમણો લખવાનો ઘણા વખતથી રિવાજ છે. મેં પૂછયું, "એટલે કે સવા કરોડની બચત છે." તેમણે જવાબ આપ્યો "હા"! આ વાતની તરત મેં મેયર તથા જનતા પરિષદના બીજા આગેવાનોને જાણ કરી, અને ત્યાં ને ત્યાં જ નિર્ણય કરાવ્યો કે કેન્દ્રના ધોરણનું ૧૦૦ ટકા મોંઘવારી ભથ્થું હવે કોર્પોરેશનના કર્મચારીઓને મળશે. દેશભરમાં કોઈ પણ રાજ્ય સરકારે કે કોર્પોરેશનમાં આવો નિર્ણય પહેલો જ હતો. તે ઉચ્ચ અધિકારીઓને લાગુ પડતો નહોતો એટલે બીજે દિવસે તેમના પ્રતિનિધિઓ મને મળવા આવ્યા. તેમની વાત પણ અમે મંજૂર રાખી. કોર્પોરેશનમાં ૧૯૬૬નું નવું વર્ષ આવી રીતે શરૂ થયું.

અમારા પક્ષની તેમ જ જનતા પરિષદની બહારની પ્રવૃત્તિઓ પણ ચાલુ હતી. અને મેયરપદનો સવાલ પતી ગયા પછી તે પ્રવૃત્તિઓ વધુ વેગવાન બની. પંદરમી ઓગસ્ટનો દિવસ આઝાદી-દિન નજીક આવતો હતો તેના થોડા દિવસ પહેલાં અમે જનતા પરિષદમાં નક્કી કર્યું કે અમેરિકન માલનો ભારતમાં વધુ પગપેસારો કરવાના વિરોધના પ્રતીકરૂપે અમેરિકન પેટ્રોલ-પંપો ઉપર પંદરમી ઓગસ્ટે ધરણાં યોજવાં. આ નિર્ણય જુલાઈના છેલ્લા અઠવાડિયામાં મેં લીધો હતો. એ જ દિવસોમાં ૩૧મી જુલાઈએ એક સાંજે અમે એક મિત્રને ત્યાં લગ્ન સમારંભ માટે ગયા ત્યાં મુખ્યપ્રધાન હિતેન્દ્રભાઈ પણ હતા. તેમણે અને અમે પરસ્પર નમસ્કાર કર્યા પણ તે વધુ કંઈ બોલ્યા નહિ. ઘરે પાછા ફર્યા પછી નલિનીએ કહ્યું કે "આજે કંઈ દાળમાં કાળું લાગે છે. પેલો આપણી સાથે કંઈ બોલ્યો નહિ." મેં કહ્યું કે 'મૂડમાં નહિ હશે'. રાત્રે બે વાગ્યાના સુમારે અમારા

બારણાં એકદમ ઠોકાયાં. અને એક બાઈનો અવાજ આવ્યો, "મેયર સાહેબ, મેયર સાહેબ, ગુંડાઓ મારી પાછળ પડયા છે." એટલે મેં તરત બારણાં ખોલ્યાં તો સામે ડેપ્યુટી કમિશનર, બે-ત્રણ પોલીસ અધિકારીઓ અને સ્ત્રી પોલીસ અંદર આવ્યા. ડે. કમિશનરે સન્માનપૂર્વક પગ ઠોકીને મને સલામ ભરીને કહ્યું 'ચાલો સાહેબ'. અમે પૂછ્યું, "ક્યાં જવાનું છે?" તેમણે કહ્યું, 'તે કહેવાનો અમને હુકમ નથી.' થોડી જ વારમાં અમે બંને તૈયાર થઈને નીચે ઊતર્યા અને એક સરસ કારમાં અમને બેસાડીને ડે. પોલીસ કમિશનરે ગાડી આગળ ચલાવી. બે કલાકની મુસાફરી પછી ગાડી અટકી. ત્યારે અજવાળું થવા આવ્યું હતું અને સામેના મોટા દરવાજા પર અમે વાંચ્યું, "વડોદરા મધ્યવર્તી તુરંગ". થોડી વારમાં ઇન્દુભાઈ, બીજા આઠ-દસ કોર્પોરેટરો અને કેટલાક કાર્યકર્તા મળી અમે ચાળીસ જણા જેલમાં દાખલ થયા. એટલે કે પેટ્રોલપંપ પર પીકેટિંગ કરવાની અમે જાહેરાત કરી હતી તેથી સરકાર એટલી બધી અકળાઈ ગઈ હતી કે પંદર દિવસ પહેલાંથી જ અમને જેલમાં પૂરી દીધા. નલિનીએ કરેલી વાત સાચી પડી.

થોડા દિવસમાં ઇન્દુભાઈ બીમાર પડયા તેથી તેમને જલદી છોડી દેવામાં આવ્યા. પણ અમને બધાને છ અઠવાડિયાં સુધી જેલમાં રાખ્યા. તેમાં ડૉ. કારવાલો જે અમારા કોર્પોરેટર હતા તેમનો પણ સમાવેશ થઈ ગયો હતો. દરમ્યાન કોર્પો.માં એક દિવસ હડતાળ પડી અને છાપાંઓમાં પણ સરકારી પગલાંઓનો વિરોધ થયો. સપ્ટે. ની અધવચ પછી અમારો બધાનો છુટકારો થયો.

કોર્પો.ની કાર્યવાહીમાં અનેક સુધારાઓ અને અનેક ફેરફારો અમે દાખલ કર્યા. પહેલી મેનો દિવસ મે-દિન તરીકે અને ગુજરાત રાજ્યના સ્થાપનાદિન તરીકે જાણીતો હતો. પરંતુ કોર્પો.માં અત્યાર સુધી તેને તહેવાર ગણવામાં આવતો નહોતો. અમે મે-દિનને તહેવાર ગણીને તેની રજા દાખલ કરી. કરવેરાના માળખામાં પણ વધુ સુધારા કર્યા. મોટા માલિકોના વર્ચસ્વવાળા કોર્પો. માં અત્યાર સુધી મકાન-માલિકો પર નજીવો વેરો અને ભાડુઆતો પર વધારે કરનો બોજો ઘણો ભારે હતો. દા. ત., એક મોટા બંગલાના માલિકનો જે ટેક્ષ વસૂલ કરવામાં આવતો હતો, તેના કરતાં ઘણો વધારે કર તે બંગલાની એકાદ-બે ઓરડીઓના ભાડવાત પાસે વસૂલ કરવામાં આવતો હતો. આ માળખાઓમાં મોટા સુધારા સૂચવ્યા તેમ જ લઘુતમ વેરો ફક્ત આઠ ટકા અને વધુમાં વધુ વેરો ૪૫ ટકા સુધીનો અમે સૂચવ્યો. પરંતુ ગુજરાત સરકારે તે મંજૂર ન કરતાં તેમાં ઘણો કાપ મૂકયો અને લઘુતમ વેરો ૧૨ ટકા અને વધુમાં વધુ ૩૦% નું ધોરણ મંજૂર કર્યું.

જનતા પરિષદ આવતાંની સાથે જ મેયર તથા ડે. મેયરની ઓફિસમાંથી અમે એર-કન્ડિશનર કઢાવી નાખી તે હોસ્પિટલમાં મોકલી આપ્યું (થોડાં વર્ષો પછી નવાં એર-કન્ડિશનર ગોઠવાઈ જવાનાં હતાં.) મેયર માટેની લાખ રૂ. વાળી ઈમ્પાલા મોટરકાર પણ અમે કાઢી નાખી અને વીસ હજારની એમ્બેસેડર દાખલ કરી.

હોસ્પિટલોનાં કામોમાં પણ અમે વધુ ધ્યાન આપવા માંડયું. કોર્પો.ના મેયર વાડીલાલ સારાભાઈ હોસ્પિટલ કમિટીના આપોઆપ પ્રમુખ થાય છે. મારા મેયર થયા પછી વી. એસ. ના ઓડિટોરિયમમાં ડૉકટરો, નર્સો, વગેરેની ખીચોખીચ સભા ભરાઈ. તેમાં મેં જણાવ્યું કે હું ડૉકટર થવા ઇચ્છતો હતો, એટલે મને હોસ્પિટલમાં વધુ રસ છે. સોવિયેત રશિયાની હોસ્પિટલોનું મેં તેમની આગળ વર્ણન કર્યું, અને ત્યાં ચાર દર્દી દીઠ એક નર્સ હોય છે એમ જણાવ્યું ત્યારે નર્સ-બહેનોને બહુ આશ્ચર્ય થયું. અહીં તો વીસ દર્દી વચ્ચે એક નર્સ નથી હોતી. એટલે નર્સ

પર કામનો બોજો વધુ પડે છે, અને દર્દીઓની જોઈતી સંભાળ લઈ શકાતી નથી. રશિયામાં ડૉક્ટરોની સંખ્યા પણ ઘણી મોટી હોય છે, અને ડૉક્ટરો પણ મોટે ભાગે સ્ત્રીઓ જ હોય છે. તે પછીની કમિટી મીટિંગોમાં પણ કામોનો ઝડપથી ઉકેલ થવા માંડ્યો અને કેટલાક બહુ અટપટા સવાલો ઊભા થતાં તેને લટકતા રાખ્યા વિના તાત્કાલિક ઉકેલ કરવામાં આવતો. એક ડૉક્ટરનો સવાલ બહુ મુશ્કેલ હતો. નવી ભરતી માટે તેમણે અરજી કરી હતી. તેમની લાયકાતો ઘણી સારી હતી પરંતુ તેમાં તેમણે એક હકીકત ખોટી જણાવી હતી. હૉસ્પિટલના સુપ્રિ. તથા બીજા સભ્યો મૂંઝવણમાં પડ્યા હતા. અને આખરે તેની સાથે વાતો કરવાનું મને સોંપવામાં આવ્યું. ડૉક્ટર અંદર દાખલ થતાં જ મેં તેમને માનપૂર્વક બેસાડીને કહ્યું કે તમારી લાયકાતો આટલી બધી છે એટલે તમને તરત જ લઈ લેવામાં આવત એમ છતાં તમે આ બીના ખોટી શા માટે લખી? એ કેમ થયું તે સમજાવશો? તેમનું મોઢું તરત જ પડી ગયું, અને તેમણે એ વાત કબૂલ કરી. એટલે મેં તેમને પૂછ્યું કે આવી ખોટી રજૂઆત કર્યા પછી તમને લઈ શકાય ખરા? અને તેમણે પોતે જ સ્વીકાર્યું કે ન લઈ શકાય.

બીજો એક બનાવ વધુ ગૂંચવાડાભર્યો હતો. એક સર્જને એક ભાઈના પેટના ઑપરેશન પછી તેમાં બે ટુવાલો રહી ગયા હોવા છતાં તેનું પેટ સાંધી લીધું હતું. થોડા વખત પછી સેપ્ટીક થતાં તે ભાઈનું અવસાન થવા પામ્યું અને તેમના કુટુંબીઓએ ફરિયાદ માંડી તે માટે વળતર તો આપવામાં આવ્યું, પરંતુ ટુવાલ કેવી રીતે રહી ગયા અને તે માટે જવાબદારી કોની? એ સવાલ મહત્ત્વની તપાસનો વિષય બન્યો. ડૉક્ટરોની તેની જવાબદારી નર્સને માથે ઢોળવાનો પ્રયત્ન કર્યો. તેમણે કહ્યું કે ઑપરેશન દરમ્યાન લોહી સુકાવવા માટે અંદર ટુવાલો મૂકવામાં આવતા હોય છે. અને તેની ગણતરી નર્સ કરતી હોય છે. છેવટે ડૉક્ટર એક પછી એક કાઢીને નર્સને આપે છે. એટલે ખોટી ગણતરી માટે નર્સ જવાબદાર છે. મને લાગ્યું કે આ વાત કીડી ઉપર કટક ચડાવવા જેવી છે. એટલે મેં ડૉક્ટરોને પૂછ્યું કે ચીરેલા પેટમાં ટુવાલો મૂકવાનું અને તે કાઢી લીધા પછી પેટમાં કંઈ રહ્યું છે કે કેમ તે જોવાનું કામ ડૉક્ટર કરે છે કે નર્સ? જવાબ આપતાં જ તે સર્જન અને બીજા ડૉક્ટરો ભોંઠા પડી ગયા અને તેમણે સ્વીકાર્યું કે પેટમાં કંઈ રહી ગયું છે કે કેમ તે ડૉક્ટર જ કહી શકે. એટલે કે ગણતરીમાં નર્સની ભૂલ થઈ હોય તેના કરતાં પેટમાં ટુવાલ રહી ગયો હોય તે જવાબદારી અને ભૂલ ડૉક્ટરની ઘણી ગંભીર છે.

આવા કેટલાક બનાવો બન્યા પછી હૉસ્પિટલના સંચાલનમાં પણ સુધારા થવા માંડ્યા અને વી. એસ. ઉપરાંત એલ. જી. વગેરે હૉસ્પિટલમાં પણ દરદીઓની વધુ સંભાળ લેવામાં આવતી થઈ.

'૬૭ની શરૂઆતમાં વી. એસ. ની સ્થાપનાનો દિન ઊજવવામાં આવ્યો. તેમાં મેં પણ ભાગ લીધો. થોડે અંતરે કાળા પાટિયા પર એક પૂંછડી વિનાના ગધેડાનું ચિત્ર ચૉકથી ચિતરવામાં આવ્યું હતું. આંખ પર પાટા બાંધીને ત્યાં પહોંચી ગધેડાની પૂંછડી ચીતરવાની—એ હરીફાઈ હતી. કેટલાક ડૉક્ટરોએ પણ ભાગ લીધો હતો. પણ સામે રાખેલા પાટિયા સુધી ભાગ્યે જ કોઈ પહોંચી શક્યા. અને પૂંછડી તો યોગ્ય જગ્યાએ કોઈ ચીતરી ન શક્યું. મેં એક યુક્તિ કરીને સીધા ચાલવા માંડ્યું. આંખે પાટા હોય ત્યારે ભાગ્યે જ સીધા ચાલી શકાય છે પણ હું પાટિયા સુધી પહોંચ્યો તો ખરો અને મારા બંને હાથ પાટિયાઓના છેડાઓને અડ્યા, અને હાથો ફેરવીને પાટિયાનો મધ્યભાગ મેં શોધી લીધો. ગધેડું બરાબર વચ્ચે જ ચીતરવામાં

આવ્યું હતું. એટલે જમણા હાથમાં રાખેલા ચોકથી મધ્યભાગના ખૂણા પર મેં પૂંછડી ચીતરી અને તે બરાબર ગધેડા સાથે બંધબેસતી આવી. ત્યારે તાળીઓ પડી અને મારી આંખેથી પાટા છોડવામાં આવ્યા.

કોર્પો. તરફથી યોજાતા આવા અનેક ઉત્સવો અને હરીફાઈઓમાં અને દોડવા સહિતની હરીફાઈઓમાં અમે કોર્પોરેટરો ભાગ લેતા. આમ કોર્પોરેટરો, ઓફિસરો, કર્મચારીઓ વચ્ચે સદ્ભાવ બંધાતો હતો. એક વખત ટાઉનહોલમાં કોર્પોરેટરો વચ્ચે શીઘ્ર વક્તૃત્વની હરીફાઈ યોજાઈ હતી. પાંચ મિનિટ પહેલાં બોલવાની ચિઠ્ઠી ઉપાડવાની હોય–આ હરીફાઈમાં નલિનીનો નંબર પહેલો આવ્યો અને મારો બીજો.

કોર્પોરેટરો અને કોર્પો. ના કર્મચારીઓ સહિતની સંગીતની યોજાયેલી હરીફાઈમાં પણ નલિનીને પહેલું ઇનામ મળ્યું હતું. નલિનીએ જ્યુથિકા રોયનાં ગીતો સુંદર કંઠે ગાયાં ત્યારે બધાંને ખૂબ નવાઈ લાગી. તેમાં એ ગીતોમાં એક કડી આવતી હતી–કબસે ખડી હું આસ લગા કર કબ આવોગે પિયા.–ત્યારે શ્રોતાઓમાંથી કેટલાંક રમતિયાળ કર્મચારીઓ બોલી ઊઠ્યાં–"અહીંયા જ બેઠા છે"–એટલે બધા ખડખડાટ હસી પડ્યા.

અમદાવાદની ચાલીઓની ગંદકી ભયંકર ગરીબાઈ અને બિસ્માર દશા ગાંધીજીના વખતથી વાતોનો વિષય બની હતી. છેક ૧૯૨૦માં ગાંધીજીએ જુગલદાસની ચાલીનું 'દોઝખ' તરીકે વર્ણન કર્યું હતું. પ્રેમ દરવાજા બહાર મોટા વિસ્તારમાં ફેલાયેલી એ ચાલીઓ હજી પણ એવી જ હતી. અને એવી અનેક ચાલીઓનાં ઝૂંડ અમદાવાદમાં હતાં અને છે. તેમાં નળ–ગટર–લાઈટ કે સફાઈની કોઈ વ્યવસ્થા નહોતી. એવી બધી વ્યવસ્થાઓ અને ઠેકઠેકાણે ઉકરડાના ઢગલા ... અમદાવાદના શેઠિયાઓ જ્યાં વસે છે, એવા શાહીબાગમાં સૌથી વધારે હતી. અમે ચાલીઓનો સવાલ ઉપાડી લીધો અને અત્યાર સુધીના વંચિત વિસ્તારોમાં આવી વ્યવસ્થાને પ્રાથમિકતા આપી. ચાલીના ખાનગી માલિકોની પરવાનગી વિના નળ લેવાની પણ ભાડવાતને સગવડ નહોતી. પચાસ ટકાનો ખર્ચ કોર્પો. ભોગવે અને પચાસ ટકા નળ લેનાર ભોગવે એવી જોગવાઈ કરી. જાજરૂઓ માટે પણ એવી જોગવાઈ કરી તેમ જ જાહેર જાજરૂની સંખ્યા પણ ઘણી વધારી. કેટલીક નવી પ્રાથમિક શાળાઓ પણ કામદાર વિસ્તારમાં બાંધવા માંડી. આ પ્રક્રિયા ત્યાર પછી પણ ચાલુ રહી.

'૬૫ સુધી કોર્પો. ની ચૂંટણી માટે ચાર થી છ બેઠકવાળા સોળેક જેટલા વોર્ડ હતા. આ પહેલાં કોંગ્રેસ પક્ષ ન્યાતવાદના ધોરણ પર આખી પેનલ પસંદ કરીને ચૂંટણીઓ લડતો અને તેના જ હાથમાં પહેલાંની મ્યુનિસિપાલિટી તથા પછીથી થયેલું કોર્પોરેશન રહ્યું હતું. અમે એક બેઠકવાળો એક વોર્ડ એવો સુધારો સૂચવ્યો. પરંતુ તેને સર્વાનુમતિ ન મળી. એટલે સમાધાન કર્યું. બેથી ત્રણ બેઠકવાળા એકત્રીસ વોર્ડની રચના સર્વસંમતિથી કરી શક્યા. તેમાં સાબરમતી તથા મણિનગરને અલગ વોર્ડનું સ્થાન આપવામાં આવ્યું જે તેમની લાંબા સમયની માંગણી હતી.

આ રીતે કોર્પો. ની બેઠકોમાં વધારો થયો. મારા મેયરપદ દરમ્યાન વડા પ્રધાન ઇંદિરા ગાંધીને બે વખત અમદાવાદ આવવાનું થયું અને પ્રથમ નાગરિક તરીકે તેમને પહેલો ગુલાબનો મોટો હાર પહેરવાનું મારે માથે આવ્યું. એ પછી વી. એસ. હોસ્પિટલ માટે કેન્સરના ઉપચાર માટે કોબાલ્ટની માંગણી કરવા માટે હોસ્પિટલના સુપ્રિ. ડૉ. સૌદામિની પંડ્યાને હું તેમની પાસે રાજભવનમાં લઈ ગયો ત્યારે તેમણે કહ્યું, "મોરારજીભાઈ નાણાં પ્રધાન છે. તે કહેશે તો અમે આપીશું." થોડા દિવસ પછી

મોરારજીભાઈનું પણ આવવાનું થયું ત્યારે અમે પાછા એ માંગણી સાથે તેમને મળ્યા. તેમની ટેવ મુજબ પહેલાં તો તેમણે કડકાઈથી જવાબ આપ્યો કે એવી મોંઘી યોજની શી જરૂર છે. પણ થોડી દલીલો પછી તેમણે વાત મંજૂર રાખી અને લાંબા વખત સુધી ન મળેલો કોબાલ્ટ હોસ્પિટલને મળી ગયો ત્યારે ડોકટરો બહુ ખુશ થઈ ગયા. આ અરસામાં શીખોની ગુરુનાનકની જન્મજયંતિ આવી ત્યારે શીખોના આમંત્રણથી તેમના મોટા સરઘસમાં તથા તે પછીની મોટી સભામાં પણ હું ગયો. નાનપણમાં મેં ગુરુ-નાનકનું જીવનચરિત્ર વાંચ્યું હતું અને ભાષણમાં તેમાંનો એક પ્રસંગ ટાંકયો. નાનકના પિતા તેમને કિશોરવયમાં ખેતરમાં પાક ્સાચવવા માટે અને પક્ષીઓ ઉડાડવા માટે મોકલતા. પણ નાનક માળા પર ચડીને પક્ષીઓને ઉડાડી મૂકવાને બદલે ગાયા કરતા "રામ દિ ચિડિયાં, રામદા ખેત! ખા લો ચિડિયા ભર પેટ" શીખ સમુદાયને આ સાંભળવાની બહુ મઝા પડી અને તેમના ધર્મગુરુઓએ મને એક મોટી સરસ તલવાર ભેટ આપી જે મેં બીજા દિવસે મેયરની રૂમમાં મુકાવી દીધી. મેયરની રૂમમાં અત્યાર સુધી ગાંધીજીની છબી નહોતી. એક અજાણ્યા કિશોરે પેનસિલથી ચીતરેલું ગાંધીજીનું સુંદર ચિત્ર અને ચીની કારીગીરીથી રેશમી કાપડમાં બનાવેલું રવીન્દ્ર-નાથ ટાગોરનું ચિત્ર મેયરની રૂમમાં મુકાવ્યાં.

ઓકટોબર માસમાં શંભુ મહારાજે કોઈ સવાલ પર રાયપુરમાં કામનાથ મહાદેવમાં અમર્યાદ ઉપવાસ શરૂ કર્યા. શંભુ મહારાજ અમારી સાથે મહાગુજરાતની લડત દરમ્યાન જેલમાં પણ આવ્યા હતા. એટલે તેમનો નિકટનો પરિચય મને હતો. ઉપવાસ ચાર-પાંચ દિવસ ચાલ્યા પછી તે છોડી દેવાનું સમજાવવા માટે હું તેમની પાસે મંદિરમાં ગયો. રોજ સાંજે તેઓ મંદિરમાં સભા ભરતા. એ દિવસે પણ અમે સભામાં સાથે ગયા. અને તેમણે તેમની લાક્ષણિક રીતે જાહેરાત કરી કે આજે આપણી વચ્ચે નગરપતિ પધાર્યા છે એટલે આખું નગર પધાર્યું છે અને તેમની આજ્ઞાથી હું ઉપવાસનો અંત આણું છું. મેં તેમને મોસંબીનો રસ પીવડાવ્યો.

તે પછીના એક દિવસે વિક્રમભાઈના આમંત્રણથી ફિઝિકલ રીચર્સ લેબોરેટરી જોવા ગયો. તેમણે જાતે સાથે ફરીને મને બધું બતાવ્યું. બધું જોઈ લીધા પછી અમે બંને તેમના કેબીનમાં થોડી વાર બેઠા. ત્યારે તેમણે મને કહ્યું "મૃદુલાબહેન તમને મળવા માંગે છે." એ દિવસોમાં મૃદુલાબહેન તેમના બંગલામાં નજરકેદ હતાં. તેમને બહાર જવાની કે બીજા કોઈને તેમને મળવાની છૂટ ન હતી. પણ થોડા દિવસોમાં જ કેન્દ્ર સરકારે તેમની સામેના પ્રતિબંધો ઉઠાવી લીધા અને હું તેમને ઘણે વર્ષે મળ્યો. બીજી વાતો પછી તેમણે કહ્યું–"તમે મેયર તરીકે વધુ ચાલુ રહો એમ કેટલાંક ઇચ્છે છે." કોણ? એમ પૂછતાં તેમણે જણાવ્યું "અહીંના મિલમાલિક". ત્યારે મને બહુ આશ્ચર્ય થયું. થોડા દિવસ પછી રાજ્યના ગવર્નર શ્રી કાનુન્ગોએ કરેલા એક સમારંભ પછી મને તેમણે વાતો માટે રોકાવા કહ્યું અને વાતોમાં તેમણે પૂછ્યું કે 'તમારી ટર્મ કેટલી લાંબી છે?' મેં તેમને કહ્યું "અમે જનતા પરિષદમાં મેયરપદ માટે એક વર્ષની મુદત નક્કી કરી છે." ત્યારે તેમણે આગ્રહપૂર્વક કહ્યું, કે તમો બીજું વર્ષ ચાલુ ન રહી શકો? મેં કહ્યું કે અમારા નિયમનું હું પાલન કરવામાં માનું છું પણ તમે આવો આગ્રહ શા માટે કરો છો? ત્યારે તેમણે કહ્યું, "તમે ધારતા ન હો એવા લોકો આવું ઇચ્છે છે" અને તેમણે પણ મિલમાલિકોનો ઉલ્લેખ કર્યો. મેં સામેથી પૂછ્યું કે અમે તેમના પર તો કરવેરા વધાર્યા છે તો પછી તેઓ આવું શા માટે ઇચ્છે છે? ત્યારે તેમણે જવાબ આપ્યો કે કોર્પો.ના કારોબારમાં ભ્રષ્ટાચાર ન રહેવાથી તેમને લાંચના ઘણા પૈસા બચે છે. મેં તેમના આ ગણતરીબાજ-પણાની કદર કરતાં આભાર માન્યો.

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ

વિમળ પી. શાહ

સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતમાં સરકાર દ્વારા "શ્વેત ક્રાંતિ" લાવવાના પ્રયાસોમાં અમૂલ (ખેડા જિલ્લા સહકારી દૂધ ઉત્પાદક સંઘ લિ.) અગ્રસ્થાને છે. સહકારી મંડળીઓ દ્વારા ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસ માટે રાષ્ટ્રીય સ્તરે નેશનલ ડેરી ડેવલપમેન્ટ બોર્ડ (એન. ડી. ડી. બી.)ની ૧૯૬૫માં રચના કરવામાં આવી છે. તેનું વડું મથક આણંદ ખાતે રાખવામાં આવ્યું છે. દેશમાં ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસ માટે એન. ડી. ડી. બી. ખાસ કરીને ટેક્નિકલ સહાય પૂરું પાડવાનું કામ કરે છે, જ્યારે ૧૯૭૦માં સ્થાપવામાં આવેલ ઇન્ડિયન ડેરી કોર્પોરેશન નાણાં પૂરાં પાડવાની કામગીરી બજાવે છે. એન. ડી. ડી. બી.ની મુખ્ય ભૂમિકા અને કાર્ય ગ્રામ કક્ષાએ સહકારી દૂધ મંડળીઓની સ્થાપના કરવાથી શરૂ કરીને જિલ્લા કક્ષાએ તેમના સંઘોની રચના કરવામાં, અને પ્રાદેશિક તથા રાષ્ટ્રીય દૂધ-ગ્રીડ ઊભી કરવામાં કેન્દ્રિત થયેલાં છે. યુનોના વર્લ્ડ ફૂડ પ્રોગ્રામ હેઠળ મળેલી વસ્તુઓના વેચાણમાંથી ઊભાં કરેલાં નાણાંની મદદથી એન. ડી. ડી. બી. દેશમાં દૂધ ઉત્પાદન, પ્રોસેસિંગ, વિતરણ તથા અન્ય કામગીરી બજાવે છે. આ માટે તેણે ૧૯૬૯માં ઓપરેશન ફ્લડ-૧ તથા ત્યાર બાદ ઓપરેશન ફ્લડ-૨ એમ સઘન કાર્યક્રમો હાથ ધર્યા છે. આ કાર્યક્રમ દ્વારા ૧૯૮૫ સુધીમાં જુદાં જુદાં ૧૭ રાજ્યોમાં કુલ ૧૫૫ જિલ્લા કક્ષાના સંઘોની રચના મારફતે આશરે એક કરોડ ગ્રામીણ દૂધ ઉત્પાદકોને આવરી લેવાનો તેનો અંદાજ છે. ગુજરાતમાં પણ ૧૯૭૩માં ગુજરાત ડેરી ડેવલપમેન્ટ કોર્પોરેશન લિમિટેડની સ્થાપના કરવામાં આવી છે. જે જિલ્લાઓમાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગનો હજી સુધી વિકાસ થયો નથી તે જિલ્લાઓમાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગને વેગ આપવા માટે તે પ્રયત્નો કરે છે.

છેલ્લા ત્રણ દાયકા ઉપરાંતના સમય દરમ્યાન સહકારી દૂધ મંડળીઓની સ્થાપના માટેનું આણંદ મોડલ રાષ્ટ્રીય તેમ જ આંતરરાષ્ટ્રીય સ્તરે ખ્યાતનામ બન્યું છે. આ મોડલ પ્રમાણે ગ્રામ કક્ષાએ દૂધ ઉત્પાદકોની સહકારી મંડળીઓ રચવામાં આવે છે, અને જિલ્લા કક્ષાએ બધી સહકારી મંડળીઓનો સંઘ રચવામાં આવે છે. સ્થાનિક સહકારી મંડળીની મુખ્ય કામગીરી સભ્ય ઉત્પાદકો પાસેથી સવાર-સાંજ દૂધના ફેટની ચકાસણી કરી દૂધ એકઠું કરવાની અને નિયત દર પ્રમાણે નાણાંની ચુકવણી કરવાની છે. જિલ્લા સંઘની મુખ્ય કામગીરી જુદા જુદા ગામમાંથી દૂધ એકત્ર કરી તેના વિતરણની વ્યવસ્થા કરવા ઉપરાંત દૂધનું ઉત્પાદન વધારવા માટે સભ્યોને જરૂરી ટેક્નિકલ સહાય કરવાની તથા દૂધ મંડળીઓનો સતત વિકાસ થતો રહે એ માટે પ્રયત્નો કરવાની છે. જિલ્લા સંઘ તથા સ્થાનિક સહકારી મંડળીઓ તેમના નફામાંથી સભ્યોને વર્ષાન્તે બોનસ આપવા ઉપરાંત વિવિધ સાર્વજનિક અને લોકોપયોગી પ્રવૃત્તિઓ પણ હાથ ધરે છે.

સહકારી ધોરણે થયેલા ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો ભારતમાં ગુજરાતનું સ્થાન મોખરે છે, અને તેમાંય ખેડા જિલ્લો અગ્રસ્થાને

છે. ખેડા જિલ્લાનાં ૯૦% ઉપરાંત ગામોમાં સહકારી દૂધ મંડળીઓ કાર્ય કરે છે. બાકીનાં ગામોમાં મુખ્યત્વે કરીને વસાવટવાળાં ઘરના પ્રમાણમાં ઓછી સંખ્યા, આખા વર્ષ દરમ્યાન વાહનોની અવરજવર થઈ શકે એવા સારા રસ્તાનો અભાવ, ખાણુવિસ્તારમાં આવેલાં ગામો કે જ્યાં ખાનગી વાહનોની અવરજવર પર પ્રતિબંધ છે, ઇત્યાદિ કારણોસર દૂધ મંડળીની સ્થાપના થઈ શકી નથી.

જ્યારે ૧૯૪૬માં ખેડા જિલ્લા સહકારી દૂધ ઉત્પાદક સંઘની સ્થાપના કરવામાં આવી ત્યારે દૂધના ધંધામાં ખેડૂતોનું હિત વાજબી પ્રમાણમાં સધાય અને માલિકીની ડેરી દ્વારા ચાલતી ઇજારા પદ્ધતિનો સંગઠન દ્વારા યોગ્ય પ્રતિકાર થઈ શકે એ ઉદ્દેશ મુખ્ય હતો. પરંતુ, સહકારી દૂધ મંડળીઓના વિકાસની સાથે ડેરી ઉદ્યોગમાં ટેક્નિકલ તથા અન્ય રીતે "પ્રોફેશનલાઈઝમ" પણ વધ્યું, અને પરિણામે દેશમાં ગ્રામીણ પ્રજાની ગરીબી, બેકારી તથા અર્ધબેકારીના પ્રશ્નોને હલ કરવાના એક મહત્ત્વના સાધન તરીકે આણંદ પર સહકારી ક્ષેત્રે ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસની પ્રક્રિયાને ખાસ કરીને છેલ્લાં કેટલાંક વર્ષોથી આગળ ધરવામાં આવે છે, અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ જ્ઞાતિ, વર્ગ તથા સત્તાના ત્રિવિધ અંતરાયો આંબી શકે છે એવી દલીલ કરવામાં આવે છે. દૂધ ઉત્પાદનના વ્યવસાયમાં જોડાવા માટે શ્રમની, અને નહિ કે જમીનની, જરૂર છે એવું દર્શાવીને ખાસ કરીને નબળા વર્ગમાં લોકોને દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિથી અનેક પ્રકારના આર્થિક અને સામાજિક ફાયદા થાય છે એવો દાવો કરવામાં આવે છે. સહકારી દૂધ મંડળી દૂધાળાં ઢોર ખરીદવા માટે સીધું ધિરાણ કરતી નથી, પરંતુ બેન્ક અને અન્ય સંસ્થાઓ પાસેથી લોન મેળવવા માટે તે મદદ કરે છે. વળી, દૂધ એ આભડછેટની ચીજ નથી અને તેથી કોઈ પણ જ્ઞાતિના લોકો દૂધ ઉત્પાદનનો વ્યવસાય કરી શકે છે. આમ, ગ્રામ વિસ્તારમાં આર્થિક અસમાનતા ઘટાડવામાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ મદદરૂપ થાય છે એવો દાવો કરવામાં આવે છે.

જે થોડા ઘણા છૂટક અને નાના પાયા પરના અભ્યાસો થયા છે તેમાં સહકારી ધોરણે દૂધ ઉત્પાદન કરતા નાના તથા મધ્યમ ખેડૂતોની આવકમાં કેટલો વધારો થાય છે, સ્થાનિક સહકારી મંડળી પર દૂધ આપવા જવાની પ્રક્રિયામાં અને દૂધના વ્યવસાયમાં રૂઢિગત સાંસ્કૃતિક બંધનો કઈ રીતે ઢીલાં પડે છે અથવા નષ્ટ થાય છે અને દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ કઈ રીતે સામાજિક સમાનતા લાવવાવાળું પરિબળ બને છે એ દર્શાવવાના પ્રયત્નો થયા છે. પરંતુ, દૂધ ઉત્પાદનની સહકારી પ્રવૃત્તિથી ગામડાના કોણ અને કેટલા ગરીબ વર્ગના લોકોને વાસ્તવમાં કેટલો ફાયદો થાય છે એ દર્શાવતા કોઈ સઘન અને મોટા પાયા પરનાં સામાજિક સર્વેક્ષણો થયાં નથી. ડેરી ઉદ્યોગનો છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં થયેલો ઝડપી વિકાસ ખૂબ જ ધ્યાનપાત્ર છે, પરંતુ એ માટે કરોડો રૂપિયાની યોજનાઓ ઘડનારી અને અમલ કરનારી માતબર સંસ્થાઓએ તેના સામાજિક-આર્થિક લાભ અંગે જરૂરી વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસો કરાવવા માટે કોઈ ખાસ પ્રયત્નો કર્યા નથી, અને પરિણામે એ તત્ત્વોના સામાજિક સંશોધનનું પાસું લગભગ અવગણવામાં આવ્યું છે એમ કહેવું જોઈએ.

ભારતીય ગ્રામ-સમાજમાં દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ પરંપરાગત રીતે ખેતી સાથે સંકળાયેલી હતી; આજે પણ મહદંશે એમ જોવા મળે છે. જમીનવિહોણા દૂધ ઉત્પાદકોને, ખાસ કરીને ગોચર અને પડતર જમીનના અન્ય ઉપયોગ વધવાની સાથે, ઢોરના ઘાસચારા માટે વધારાનો આર્થિક બોજો ઉઠાવવાનો આવે છે. નબળા વર્ગના જે લોકો બેન્ક કે અન્ય નાણાકીય

સંસ્થાઓ પાસેથી લોન મેળવીને દૂધાળાં ઢોર ખરીદે તેમને માટે લોનના હપતા તથા વ્યાજનું ભારણ વધે; પરિણામે, તેવાં લોકોને માટે દૂધ ઉત્પાદનના વ્યવસાયમાં જોડાવાનું સરળ બનતું નથી. તેમાંય જો ઢોર વસૂકી જાય તો લોનના હપતા તથા વ્યાજનો બોજો ઉઠાવવાનું વધારે મુશ્કેલ બને છે. દૂધના ભાવમાં સતત વધારો થતો જાય છે, પરંતુ તેનો યોગ્ય લાભ દૂધ ઉત્પાદકો સુધી પહોંચતો નથી, અને ખાસ કરીને જમીનવિહોણા નબળા વર્ગના જે લોકો એક કે બે દૂધાળાં ઢોર લોનથી ખરીદીને દૂધ ઉત્પાદનના કાર્યમાં જોડાયા છે તેઓને આ વ્યવસાયમાંથી પૂરતું વળતર મળતું નથી એવી ફરિયાદ પણ કરવામાં આવે છે. સહકારી દૂધ મંડળીઓના વિકાસની સાથે કેટલીક વાર ગ્રામ સમાજના નબળા વર્ગને અનપેક્ષિત અને વિપરીત અસર થાય છે એનું એક ઉદાહરણ બોઝ (૧૯૮૦)ના ગુજરાતના કુંભારોના અભ્યાસમાંથી મળે છે. દૂધ ઉત્પાદકો દૂધ ગરમ કરવા, વલોવવા, છાશ ભરવા, દહીં-માખણ, ઇત્યાદિ ભરવા માટે જુદા જુદા પ્રકારનાં માટીનાં વાસણોનો ઉપયોગ કરતા હતા. સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસ પછી આવાં માટીનાં વાસણોની માંગ રહી નથી, અને પરિણામે ગામડાનાં કુંભાર કુટુંબોની આજીવિકાના સાધન પર વિપરીત અસર થયેલી પણ જોવા મળે છે.

આ સંજોગોમાં ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસનો લાભ મુખ્યત્વે કરીને જમીન-માલિકી ધરાવતા અથવા જમીનવિહોણા પરંતુ આર્થિક રીતે સધ્ધર લોકોને મળ્યો છે, અને નબળા વર્ગના લોકોને મદદ કરવાનું ધ્યેય પાર પડ્યું નથી એવી ટીકા અવારનવાર કરવામાં આવે છે. વળી, ભારતીય ગ્રામ સમાજમાં જમીન-માલિકી અને જ્ઞાતિ વચ્ચે સીધો અને ગાઢ સંબંધ જોવા મળે છે એ દૃષ્ટિએ ઉચ્ચ જ્ઞાતિના લોકોએ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસનો પ્રમાણમાં વધારે લાભ મેળવ્યો છે એવી દલીલ પણ કરવામાં આવે છે. સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસથી સામાજિક તથા આર્થિક દૃષ્ટિએ નબળા વર્ગના લોકોને આર્થિક તથા અન્ય રીતે શો અને કેટલો લાભ થયો છે તે જાણવા માટે ઘણા પ્રશ્નો ઉઠાવી શકાય. ડેરી ઉદ્યોગના ત્રણ દાયકાના વિકાસ પછી પણ દૂધ ઉત્પાદકોમાં નબળા વર્ગનું પ્રમાણ કેટલું છે? ગામના નબળા વર્ગના લોકોમાંથી કેટલા ટકા દૂધ ઉત્પાદનના કાર્યમાં જોડાયેલા છે? જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી તથા દૂધ ઉત્પાદન વચ્ચેનો સંબંધ બધા વિસ્તારમાં એકસરખો જોવા મળે છે કે વિસ્તારના વિકાસ અને ગામની વસતિનું કદ તથા જ્ઞાતિ/કોમની દૃષ્ટિએ તેનું બંધારણ આ સંબંધમાં વિભિન્નતા દર્શાવે છે? દૂધ ઉત્પાદનનું કાર્ય જમીનવિહોણા નબળા વર્ગના લોકોને પૂર્ણ રોજગારી અને યોગ્ય વળતર આપે છે કે એનાથી તેમને માત્ર આંશિક રોજગારી અને પૂરક આવક જ મળે છે?

જ્ઞાતિ, જમીન-માલિકી અને દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ વચ્ચેના સંબંધો અંગે સામાન્ય નિરીક્ષણ અને વ્યક્તિગત અનુભવોને આધારે કેટલાંક વિધાનો કરવામાં આવે છે, પરંતુ એ અંગે કોઈ વ્યવસ્થિત અભ્યાસ થયો હોવાનું જાણમાં નથી. પટેલ (૧૯૮૧)ના નરસંડા ગામના અભ્યાસમાં એવું જાણવા મળેલું કે ગામનાં કુલ ૧,૧૧૩ કુટુંબોમાંથી ૪૪ ટકા સહકારી દૂધ મંડળીનું સભ્યપદ ધરાવતાં હતાં, અને તેમાંનાં ૧૮.૭ ટકા જમીનવિહોણાં હતાં. જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુલ ૫૨૭ કુટુંબોમાંથી ૭૫.૭ ટકા સહકારી દૂધ મંડળીનું સભ્યપદ ધરાવતાં હતાં, જ્યારે જમીનવિહોણાં કુલ ૫૮૬ કુટુંબોમાંથી માત્ર ૧૬ ટકા સહકારી દૂધ મંડળીમાં સભ્યપદ ધરાવતાં હતાં. જે જમીનવિહોણા સભ્યો હતા તેમની જ્ઞાતિ અંગે પટેલે વિગત આપી ન હોવાથી એમાં નબળા વર્ગના લોકોનું પ્રમાણ કેટલું હતું તે નક્કી કરી શકાય એમ નથી.

પ્રસ્તુત લેખનો હેતુ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસના સંદર્ભમાં જ્ઞાતિ, જમીન–માલિકી તથા દૂધ ઉત્પાદન વચ્ચેનો સંબંધ એકસાથે તપાસવાનો છે. દૂધ ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિથી નબળા વર્ગના લોકોને કેટલો આર્થિક ફાયદો થાય છે તે ઉપલબ્ધ માહિતીની મર્યાદાને કારણે આ લેખમાં તપાસી શકાય એમ નથી.

અભ્યાસ-વિસ્તાર અને નિદર્શ–પસંદગી

"ગ્રામ–શહેર આંતરક્રિયાઓને ઘાટ આપવામાં સહકારી દૂધ મંડળીઓની ભૂમિકા" અંગેના એક અભ્યાસ (શાહ, ૧૯૮૧) માટે ખેડા જિલ્લાનાં ૭ ગામનાં બધાં વસવાટી કુટુંબોની એક નિદર્શ–યાદી તૈયાર કરવા માટે એકત્ર કરવામાં આવેલી કેટલીક માહિતીનો અત્રે ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે, સૌ પ્રથમ ખેડા જિલ્લાના બધા તાલુકાને, જે તે તાલુકાનાં બધાં ગામોમાં ઉપલબ્ધ વીજળી, સ્વાસ્થ્ય, સંદેશા અને વાહનવ્યવહારની સગવડના આધારે રચવામાં આવેલી, વિકાસ–અંક-રેખા પર ક્રમાનુવર્તી ગોઠવવામાં આવ્યા હતા. ત્યાર બાદ, વિકાસ–અંક–રેખાની ટોચ પરના આણંદ તાલુકાની, મધ્યની નજીકમાં આવેલા માતર તાલુકાની, તથા તળિયે આવેલા બાલાસિનોર તાલુકાની પસંદગી કરવામાં આવી હતી. પસંદ કરેલા તાલુકાનાં જે ગામ રેલવે અથવા આખા વર્ષ દરમ્યાન બસની સગવડ ધરાવતાં ન હતાં તે સિવાયનાં ગામોને તેમની વસતિના આધારે (અ) ૨,૦૦૦થી ઓછી વસતિ અને (બ) ૨,૦૦૦ થી વધારે વસતિ, એમ બે સ્તરમાં વહેંચીને, પ્રત્યેક સ્તરમાંથી એક એક એમ કુલ ત્રણ તાલુકાનાં ૭ ગામની યદચ્છ રીતે પસંદગી કરવામાં આવી હતી. ટૂંકમાં પ્રસ્તુત અભ્યાસનાં ૭ ગામની પસંદગીસહિત યદચ્છ નિદર્શનની પદ્ધતિ અનુસાર કરવામાં આવી હતી.[૧]

અભ્યાસ હેઠળનાં ૭ ગામોમાં વસ્તીની દષ્ટિએ ત્રણ નાનાં અને ત્રણ મોટાં છે. તે બધાં વિકાસની જુદી જુદી કક્ષાએ છે. નજીકના શહેરથી નિદર્શ–ગામોનું અંતર ૧૨ થી ૪૨ કિ.મી. સુધીનું છે. ત્રણેય નાનાં ગામ પાકા રસ્તાથી અંદરની બાજુએ ૨ થી ૫ કિ. મી. ના અંતરે આવેલાં છે. તેમાંનું એક ગામ એકબીજાથી ૨–૩ કિ. મી. ના અંતરે આવેલાં સાત મુવાડાનું બનેલું છે. તે બધામાં પ્રાથમિક શિક્ષણની સગવડ છે, પરંતુ સ્વાસ્થ્ય સેવા માટે કોઈ સગવડ નથી. એમાંનાં બે ગામમાં વીજળીની સગવડ નથી, જ્યારે ત્રીજામાં વીજળીની સગવડ ૧૯૭૫માં જ આવી છે. માત્ર એક ગામમાં ટપાલ ઓફિસ છે. ત્રણ મોટાં ગામ પાકા રસ્તા પર આવેલાં છે. તે બધામાં હાઈસ્કૂલ, વીજળી, દવાખાનું, ટપાલ, ટેલિફોન તથા બેન્કની સગવડ છે. ૭એ ગામ નજીકનાં શહેરો સાથે બસની સગવડથી સંકળાયેલાં છે અને તે બધામાં સહકારી દૂધ મંડળી ચાલે છે. આ દષ્ટિએ જોતાં, પ્રસ્તુત અભ્યાસનાં ગામ વિકાસ તથા વસતિની જુદી જુદી કક્ષાએ આવેલાં છે અને તેમની પસંદગી સ્તરિત યદચ્છ નિદર્શનની પદ્ધતિ અનુસાર કરવામાં આવી છે એ હકીકત તેમાં જોવા મળતું જ્ઞાતિ, જમીન–માલિકી અને દૂધ ઉત્પાદન વચ્ચેના સંબંધો અંગેનું ચિત્ર ખેડા જિલ્લાનાં ગામોનું પ્રતિનિધિત્વરૂપ હોવાની સંભાવના રહે છે.

જ્ઞાતિ/કોમ અને જમીન–માલિકીની દષ્ટિએ સ્તરરચના

ભારતીય ગ્રામસમાજમાં સ્તરરચના પરંપરાગત રીતે જ્ઞાતિ/કોમ તથા જમીન–માલિકીના ચડ–ઊતરના ક્રમ પ્રમાણે થયેલી જોવા મળે છે. તેમ છતાં, પ્રમાણમાં નીચો સામાજિક દરજ્જો ધરાવતી કોઈ જ્ઞાતિ/કોમની વસતિ સ્થાનિક કક્ષાએ વધારે હોય તો આવી જ્ઞાતિ/કોમ તે ગામમાં વધારે પ્રભાવી અને સત્તાશાળી હોય એવું પણ બને.

વસતિની દષ્ટિએ વધુ સંખ્યાબળ ધરાવતી જ્ઞાતિ/કોમ ખાસ કરીને સ્થાનિક કક્ષાએ સહકારી દૂધ મંડળી અને ગ્રામપંચાયતમાં સત્તાશાળી હોવાની સંભાવના રહે છે.

અભ્યાસ હેઠળનાં ગામોમાં વસતી, જ્ઞાતિ/કોમ તથા જમીન–માલિકીની દષ્ટિએ જે વિભિન્નતા છે એનો ખ્યાલ કોઠા નં. ૧ તથા ૨ ની માહિતીમાંથી મળે છે. ઝાલાબોરડી (ઝા.), પિંગળજ (પિં.) અને આબેલા (આ.) એ ત્રણ વસતિની દષ્ટિએ નાનાં ગામ છે. તેમાં મધ્યમ સામાજિક દરજ્જો ધરાવતા હિન્દુઓનું પ્રભુત્વ છે. તેમાંના મોટા ભાગના ક્ષત્રિય છે. મધ્યમ હિંદુ જ્ઞાતિનાં આશરે પોણા ભાગનાં કુટુંબો જમીન–માલિક છે. આ ગામોમાં નીચલી હિંદુ જ્ઞાતિઓ (મુખ્યત્વે કરીને કારીગર જ્ઞાતિઓ), હરિજનો તથા અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો પ્રમાણમાં ઓછી સંખ્યામાં છે; અને તેમાંનાં બહુ જૂજ કુટુંબો પાસે થોડી જમીન છે. આમ, ત્રણે નાનાં ગામોમાં સંખ્યા તેમ જ આર્થિક દષ્ટિએ, મધ્યમ હિંદુ જ્ઞાતિઓનો સમૂહ પ્રભાવી છે. ત્રણ મોટાં ગામ જ્ઞાતિ/કોમની દષ્ટિએ કાંઈક અંશે વધારે વિભિન્નતાવાળાં છે. ખંભોળજ (ખં.)માં ક્ષત્રિયોની સંખ્યા સૌથી વધારે છે, પરંતુ તેમાં ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિ (લેઉઆ પટેલ)નો બીજા ક્રમનો મોટો સમૂહ, મહદંશે જમીન–માલિકોનો છે અને તેઓ આર્થિક દષ્ટિએ ક્ષત્રિયો કરતાં વધારે શક્તિશાળી છે. અભ્યાસ હેઠળનાં ગામોમાં ઊંઢેળા (ઊં.) સૌથી વધારે વિભિન્નતાવાળું ગામ છે. તેમાં મુસલમાનોની સંખ્યા સૌથી વધારે હોવા છતાં મધ્યમ તથા ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (ક્ષત્રિયો તથા લેઉઆ પટેલ)ની સંયુક્ત વસતિ તેમના કરતાં વધારે છે. ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં લગભગ બધાં જ કુટુંબો તથા મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિનાં અને મુસલમાનોનાં આશરે પોણા ભાગનાં કુટુંબો જમીન–માલિક છે. આ ત્રણે સમૂહો સંખ્યા તથા આર્થિક દષ્ટિએ પ્રભાવી છે, અને તેઓમાં કોમસંઘર્ષના કેટલાક બનાવો બનતા હોવાનું જાણવા પણ મળે છે. ૧૯૭૧ની વસતિ-ગણતરીના અહેવાલ પ્રમાણે વીરપુર (વી.) માં એક હજારથી પણ વધુ ઘર છે, પરંતુ આ અભ્યાસના ક્ષેત્રકાર્ય વખતે તેમાંનાં મોટા ભાગનાં ઘર બંધ હતાં. મોટા ભાગનાં બંધ ઘર મધ્યમ અને ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં હતાં એવું જાણવા મળ્યું હતું. નિદર્શ–યાદીની માહિતી પ્રમાણે, વીરપુરમાં મુસલમાનોની વસતિ સૌથી વધારે છે; તેમના પછીના ક્રમમાં ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (બ્રાહ્મણ તથા વાણિયા) અને નીચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓ (કારીગર જ્ઞાતિઓ) આવે છે. મુસલમાનોના તથા નીચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં લગભગ અર્ધા પ્રમાણનાં કુટુંબો જમીન–માલિક છે.

અભ્યાસ હેઠળનાં ગામોમાં જુદી જુદી જ્ઞાતિ/કોમના સંખ્યાકીય અને આર્થિક પ્રભાવનો પડઘો ગ્રામ પંચાયત તથા સહકારી દૂધ મંડળીમાં પણ જોવા મળે છે. સહકારી દૂધ મંડળીના પ્રમુખ તથા મંત્રી સામાન્ય રીતે સ્થાનિક પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમના હોય છે. મોટા ગામમાં કે જ્યાં બે જ્ઞાતિ કે કોમ પ્રભાવી છે ત્યાં પ્રત્યેક પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમમાંથી એક એક વ્યક્તિ પ્રમુખ અને મંત્રીનો હોદ્દો ધરાવે છે. આમ, સહકારી દૂધ મંડળીમાં સત્તાની સમતુલા સ્થાનિક પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમ વચ્ચે ઉચ્ચ હોદ્દાની વહેંચણી દ્વારા કરવામાં આવતી હોય એવું લાગે છે.

કોઠા નં. ૨ માંથી જોવા મળે છે તેમ નિદર્શ ગામોનાં અર્ધા પ્રમાણનાં કુટુંબો જમીનમાલિક છે. જમીન–માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી અને જ્ઞાતિ/કોમના સામાજિક દરજ્જા વચ્ચે સીધો સંબંધ જોવા મળે છે. એક બાજુએ ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં લગભગ ૭૦ ટકા કુટુંબો જમીન–માલિક છે, જ્યારે બીજી બાજુએ નબળા વર્ગનાં (હરિજન, આદિવાસી

અને અન્ય પછાત જ્ઞાતિનાં) માત્ર દસ ટકા જેટલાં જ કુટુંબો જમીન–માલિક છે. જ્ઞાતિ/કોમ અને જમીન–માલિકી વચ્ચે આ પ્રકારનો સંબંધ ત્રણે નાનાં ગામ તથા એક મોટા ગામ (ખંભોળજ)માં જોવા મળે છે, પરંતુ બાકીનાં બે મોટાં ગામમાં આ પ્રકારના સંબંધની ભાતમાં કાંઈક અંશે તફાવત જોવા મળે છે. સૌથા વધારે વિભિન્નતાવાળા ઊંઢેળામાં મુસલમાનો તેમ જ મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબોમાં જમીન–માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી લગભગ સરખી છે, અને જમીનમાલિકી ધરાવતાં ખ્રિસ્તી કુટુંબોની ટકાવારી જમીન-માલિકી ધરાવતાં નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં કુટુંબોના કરતાં થોડીક જ વધારે છે. વીરપુરમાં નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં લગભગ અર્ધાં કુટુંબો પાસે થોડી જમીન છે, જ્યારે મધ્યમ તથા ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓમાં જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોનું પ્રમાણ ખૂબ જ ઓછું છે. જમીન–માલિકી અને જ્ઞાતિ/કોમના સામાજિક દરજ્જા વચ્ચેનો આ પ્રકારનો સંબંધ સંભવતઃ ક્ષેત્રકાર્ય વખતે મધ્યમ અને ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં મોટી સંખ્યાનાં ઘર બંધ હતાં એને કારણે હશે એવું લાગે છે.

જુદી જુદી જ્ઞાતિ/કોમનાં કુટુંબો કેટલી જમીન ધરાવે છે તે પણ તપાસવું જોઈએ. કોઠા નં. ૩ ની માહિતી પરથી જણાય છે કે જમીન–માલિકીના કદની સરેરાશ હિંદુઓની ત્રણે કક્ષાની જ્ઞાતિઓના સામાજિક દરજ્જાની સાથે ગાઢ રીતે સંકળાયેલી છે. નીચલી હિંદુ જ્ઞાતિઓના જમીન-માલિકો પાસે સરેરાશ ૪.૩૧ વીઘાં જમીન છે, મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિના જમીન–માલિકો પાસે સરેરાશ ૫.૭૭ વીઘાં જમીન છે, જ્યારે ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિના જમીન–માલિકો પાસે સરેરાશ ૧૩.૯૪ વીઘાં જમીન છે. આમ, નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓના જમીન–માલિકોના કરતાં ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓના જમીન–માલિકો પાસે સરેરાશ ત્રણગણી જમીન છે. આ પ્રકારનો જ્ઞાતિ અને જમીન–માલિકીના કદ વચ્ચેનો સંબંધ કુલ નિદર્શનમાં તેમ જ પ્રત્યેક ગામમાં જોવા મળે છે. જે મુસલમાન કુટુંબો જમીન–માલિકી ધરાવે છે તેમાંનાં લગભગ બધાં જ ઊંઢેળા અને વીરપુરમાં છે. તેમની જમીન–માલિકીની સરેરાશ મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિઓની જમીન-માલિકીની સરેરાશ કરતાં કાંઈક વધુ છે, પરંતુ ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓની જમીન-માલિકીની સરેરાશ કરતાં ઓછી છે. મોટા ભાગનાં ખ્રિસ્તી કુટુંબો ઊંઢેળામાં છે અને તેમની જમીન-માલિકીની સરેરાશ સૌથી ઓછી છે. નબળા વર્ગનાં જે થોડાં કુટુંબો જમીન-માલિકી ધરાવે છે તેમની સરેરાશ નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓના જમીન–માલિકોની સરેરાશ કરતાં થોડીક જ વધારે છે.

જ્ઞાતિ/કોમ, જમીન–માલિકી અને દૂધ–વેચાણ

ગ્રામકક્ષાએ સ્તરરચનામાં આવતા ફેરફારો તપાસવા માટે એક જ સમયે કરવામાં આવેલા સર્વેક્ષણની માહિતી પર્યાપ્ત નથી. તેમ છતાં, નિદર્શ–યાદીમાંથી ઉપલબ્ધ માહિતીના આધારે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓ/કોમોમાંથી જમીન-માલિકીવાળાં તથા જમીન-વિહોણાં કેટલાં કુટુંબો દૂધ–વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે તે તપાસી શકાય એમ છે. આ જાતનો અભિગમ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના વિકાસનો લાભ કોને મળ્યો છે અને એમાં ગ્રામ સ્તરરચનાની શી અસર છે તે તપાસવામાં મદદરૂપ થશે. આ દૃષ્ટિએ, નિદર્શ ગામોમાં જ્ઞાતિ/કોમના બંધારણ તથા જમીન–માલિકીની ભાતની ઉપર દર્શાવેલી પાર્શ્વભૂમિકાના સંદર્ભમાં કેટલાં જમીન–વિહોણાં કુટુંબો દૂધ–વેચાણના વ્યવસાયમાં જોડાયેલાં છે તે હવે તપાસીશું. નિદર્શ-ગામોમાં આશરે ૪૩ ટકા કુટુંબો દૂધ–વેચાણનો ધંધો કરે છે. દૂધ વેચતાં કુલ ૯૩૪ કુટુંબોમાંથી મત્રા

૨૨ કુટુંબો જ સહકારી દૂધ મંડળીના સભ્ય નથી. તેઓમાંનાં ૯ કુટુંબો જમીનવિહોણાં છે, જ્યારે ૧૩ કુટુંબો જમીન-માલિકી ધરાવે છે. વળી, અમારી તપાસમાં એવું જાણવા મળ્યું હતું કે ૧૧૦ કુટુંબો અભ્યાસ-સમયે દૂધનું વેચાણ કરતાં ન હતાં, પરંતુ તેઓ દૂધ-મંડળીનાં સભ્યો હતાં. આ સંજોગોમાં, પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં જ્ઞાતિ/કોમ અને જમીન-માલિકીનો સંબંધ દૂધના વેચાણનો વાસ્તવમાં ધંધો કરતાં કુટુંબોના સંદર્ભમાં તપાસવામાં આવ્યો છે, અને નહિ કે દૂધ-મંડળીના સભ્યપદના સંદર્ભમાં.

કોઠા નં-૪ ની માહિતી પરથી જણાય છે કે દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોના પોણા ભાગથી પણ વધુ કુટુંબો જમીન-માલિક છે. વળી, જ્ઞાતિ/કોમની દષ્ટિએ જોઈએ તો, દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોમાં પોણા ભાગનાં મધ્યમ અને ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો છે. એકંદરે જોઈએ તો, નિદર્શ-ગામોમાં કુલ ૪૭૫ કુટુંબો ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં છે; તેમાંનાં ૭૧.૪ ટકા કુટુંબો જમીન-માલિક છે. કુલ નિદર્શમાં ઊંચી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં કુટુંબોનું પ્રમાણ ૨૧.૭ ટકા છે, પરંતુ તેઓમાંથી ૪૫.૧ ટકા જમીન-માલિક અને ૧.૧ ટકા જમીનવિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. એવી જ રીતે, નિદર્શ-ગામોમાં મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં કુલ ૮૮૧ કુટુંબો છે. અને તેઓમાંનાં ૫૯ ટકા કુટુંબો જમીન-માલિક છે. કુલ નિદર્શમાં મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબોનું પ્રમાણ ૪૦.૨ ટકા છે, જ્યારે તેઓમાંથી ૪૦.૧ ટકા જમીન-માલિક અને ૧૬.૧ ટકા જમીન-વિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના ધંધામાં રોકાયેલાં છે. બીજી બાજુ, અભ્યાસ હેઠળનાં કુલ ૨૯૯ (૧૩.૭ ટકા) મુસલમાન કુટુંબોના ૫૬.૫ ટકા જમીન-માલિક છે. કુલ નિદર્શમાં મુસલમાન કુટુંબોનું પ્રમાણ ૧૩.૭ ટકા છે, પરંતુ તેઓમાંથી ૩૫ ટકા જમીન-માલિક અને ૫ ટકા જમીનવિહોણાં કુટુંબો દૂધ વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. ખ્રિસ્તીઓનાં કુલ ૧૫૯ (૭.૩ ટકા) કુટુંબોમાં ૧૮.૨ ટકા જમીન-માલિક છે, તેઓમાંથી ૭ ટકા જમીન-માલિક અને ૨ ટકા જમીનવિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે. છેલ્લે, અભ્યાસ હેઠળનાં કુલ ૨૨૬ (૧૦.૩ ટકા) નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો અને ૧૪૯ (૬.૮ ટકા) હરિજન, આદિવાસી અને અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો-માંથી નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં ૩૧ ટકા અને પછાત વર્ગના ૯.૪ ટકા જમીન-માલિક છે. નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓમાંથી ૧૨ ટકા જમીન-માલિક અને ૧૬.૪ ટકા જમીનવિહોણાં કુટુંબો તથા પછાત વર્ગમાંથી ૬ ટકા જમીન-માલિક અને ૮ ટકા જમીનવિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. આમ, જ્ઞાતિ/કોમના સામાજિક દરજ્જા તથા જમીન-માલિકી સાથે દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય સીધો સંબંધ ધરાવે છે એવું આ અભ્યાસમાં જોવા મળે છે.

નિદર્શ-ગામોમાં જ્ઞાતિ/કોમની દષ્ટિએ કુટુંબોનું જે વિભિન્નતાવાળું વિતરણ છે તેમજ તેઓમાં જમીન-માલિકીની ભાતમાં જે તફાવત છે તે જોતાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોમાંથી કેટલાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે તે પણ તપાસવું જોઈએ. કોઠા નં. ૫ પરથી જણાય છે કે જમીનવિહોણાં કુટુંબોમાંથી માત્ર ⅙ ભાગનાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે; તેમાંય મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં જમીનવિહોણાં કુટુંબો-માંથી ⅓ દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે, જ્યારે આવાં કુટુંબોનું પ્રમાણ નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓમાં આશરે ૧/૪, મુસલમાનોમાં ૧/૯, પછાત વર્ગોમાં ૧/૧૧ અને અન્ય જ્ઞાતિ-કોમોમાં નહિવત્ છે. નિરપેક્ષ સંખ્યાની દષ્ટિએ જોઈએ તો, અભ્યાસ હેઠળનાં જુદાં જુદાં ગામોમાં વધુમાં વધુ ૨ થી ૪ જમીનવિહોણાં પછાત વર્ગનાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે. નીચલી

હિન્દુ જ્ઞાતિઓનાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોમાંથી માત્ર ખંભોળજમાં ૨૦ કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે, જ્યારે આવાં કુટુંબોની સંખ્યા ઊંઢેળામાં ૯, વીરપુરમાં ૫ અને પિંગળજમાં ૩ છે. વધુમાં અત્રે એ નોંધવું જોઈએ કે જમીન-વિહોણાં કુટુંબોમાંથી દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં કુટુંબોની ટકાવારી મોટાં ગામો કરતાં નાનાં ગામોમાં સારી એવી વધારે છે. આ માટે કોઈ ખાસ કારણો હોય તો તેની ઊંડાણમાં તપાસ કરવાની જરૂર છે. એવી જ રીતે, આલેલા, કે જે નાનું ગામ છે તેમાંના લગભગ બધાં જ જમીન-વિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે તે હકીકત પણ નોંધપાત્ર છે, અને તે સહકારી દૂધ-મંડળીની સફળતાની સૂચક છે. આ સિવાય, એકંદરે જોતાં એમ કહી શકાય કે ગ્રામ અર્થવ્યવસ્થામાં દૂધનો વ્યવસાય પરંપરાગત રીતે જમીન-માલિકી સાથે સંકળાયેલો હતો, અને હાલ પણ તેવી જ ભાત મહદ્અંશે જોવા મળે છે.

છેલ્લે, કોઠા નં. ૬ ની માહિતી પરથી જોવા મળે છે કે દૈનિક દૂધ-વેચાણનો સરેરાશ જથ્થો જમીન-માલિકી ધરાવનાં કુટુંબોમાં જમીન-વિહોણાં કુટુંબોના કરતાં સામાન્યતઃ વધારે છે. આ માહિતીનું જમીન-માલિકીના કદ અનુસાર વર્ગીકરણ કરતાં જોવા મળે છે કે ૫ વીઘાંથી ઓછી જમીન ધરાવતાં કુટુંબો અને જમીન-વિહોણાં કુટુંબોના દૈનિક દૂધ-વેચાણના જથ્થામાં ખાસ તફાવત નથી, પરંતુ ૫ વીઘાંથી વધુ જમીન ધરાવતાં કુટુંબોમાં સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણનો જથ્થો તેમની જમીન-માલિકીના કદ સાથે સંબંધિત છે. જુદી જુદી જ્ઞાતિ/કોમનાં કુટુંબોનો સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણનો જથ્થો પણ તેમની જમીન-માલિકીના જથ્થા સાથે સંકળાયેલો જણાય છે. માત્ર પિંગળજના નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિનાં ૩ કુટુંબો, કે જેમનું સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણ ૩૦ લિટરનું છે તે અપવાદરૂપ જણાય છે. સામાન્ય રીતે, જ્ઞાતિ/કોમ કરતાં જમીન-મલિકીનું કદ સરેરાશ દૈનિક દૂધ વેચાણના જથ્થા સાથે સંકળાયેલું છે.

નિદર્શ ગામોમાં જે જમીનવિહોણાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણના વ્યવસાયમાં રોકાયેલાં છે તે બધાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ પછી આ વ્યવસાયમાં જોડાયાં છે એવું ધારીએ તો પણ આ અભ્યાસ પરથી જણાય છે કે સહકારી ડેરી ઉદ્યોગનો સૌથી વધુ લાભ મધ્યમ હિન્દુ જ્ઞાતિના લોકોએ ઉઠાવ્યો છે. જમીનવિહોણાં, પછાત વર્ગનાં, ખ્રિસ્તી અને મુસલમાન કુટુંબોના બહુ અલ્પ પ્રમાણનાં કુટુંબો દૂધ-વેચાણનો વ્યવસાય કરે છે. નિદર્શ ગામોમાં, સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળે ખાસ કરીને નબળા વર્ગના લોકોને દૂધ ઉત્પાદન અને વેચાણના વ્યવસાયમાં જોડવાનો તેનો હેતુ સિદ્ધ કરવામાં હજી સુધી નોંધપાત્ર કામયાબી મેળવી નથી. તેમ છતાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોના ૧/૫ ભાગનાં કુટુંબો (કે જેમાં પછાત તથા નીચલી હિન્દુ જ્ઞાતિઓના નાના પ્રમાણનો પણ સમાવેશ થાય છે) દૂધવેચાણના વ્યવસાયમાં જોડાયેલા છે તે હકીકત નિદર્શ ગામોમાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોના ૧/૫ ભાગને કમ સે કમ પૂરક આવક મેળવવામાં સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળ કાંઈક અંશે સફળ થઈ છે તે દર્શાવે છે. તેની કામગીરી મોટા ગામની સરખામણીમાં નાના ગામમાં પ્રમાણમાં વધારે ધ્યાનપાત્ર રીતે સફળ થઈ હોવાનું જણાય છે.

ટૂંકમાં, છેલ્લા ત્રણ દાયકા દરમ્યાન ભારતમાં થયેલા સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના ગઢ સમા ખેડા જિલ્લાનાં ૭ ગામના પ્રસ્તુત અભ્યાસ પરથી જણાય છે કે જમીન-માલિકી અને દૂધ-વેચાણના વ્યવસાય વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. ભારતીય ગ્રામ-સ્તરરચનામાં જ્ઞાતિ / કોમનો સામાજિક દરજ્જો અને જમીન-માલિકી પાયાગત રીતે સંકળાયેલાં છે,

પરિણામે, ખાસ કરીને જમીનવિહોણાં નબળા વર્ગના લોકોને દૂધ ઉત્પાદન અને વેચાણના સહકારી ઉદ્યોગમાં સામેલ કરવાના વિસ્તૃત ધ્યેયને સિદ્ધ કરવા માટે સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળે હજી ઘણી લાંબી મંઝિલ કાપવાની છે. દૂધ–ઉત્પાદન અને વેચાણના વ્યવસાયનો જમીન–માલિકી સાથેનો પરંપરાગત સંબંધ કાપીને આર્થિક અને સામાજિક રીતે નબળા વર્ગના લોકોને એમાં સામેલ કરવા માટે ખાસ સહાયક કાર્યક્રમો વિચારવાની અને યોજવાની જરૂર છે. આ સિવાય સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળનું આ ધ્યેય હાંસલ કરવાનું મુશ્કેલ જણાય છે. આ દિશામાં જરૂરી અને નક્કર પ્રયત્નો કરવા માટે સહકારી ડેરી ઉદ્યોગે તેના પાયાગત સામાજિક સંશોધનને પ્રોત્સાહન આપવાની અને સહકારી દૂધ-મંડળીઓના વિકાસની પ્રક્રિયાનું સતત મૂલ્યાંકન કરવાની તાતી જરૂર છે.

નોંધ: ગામની પસંદગી માટે ઉપયોગમાં લેવામાં આવેલ સ્તરિત યદચ્છ નિદર્શન પદ્ધતિની વિગત માટે જુઓ શાહ (૧૯૮૧, પરિશિષ્ટ અ.)

સંદર્ભલેખો

(1) Bose, Pradip Kumar,
1980. TraditionalCraft in a Changing society. Potters and their craft in Gujarat. Surat Centre for Social Studies. (memiographed)

(2) Patel, A. S.
1981 "Participation of Different groups in the Development Process : A case study of a Milk Producers' Co-operative in a Kheda Village," (paper presented at a Seminar on "Development of Guja rat, Problems and Prospects," Ahmedabad : Sardar Patel Institute of Economic and Social Research.

(3) Shah, Vimal P.
1981 Role of Milk Co-operatives in Articulating Rural Urban Interactions. Experiences in Gujarat, India. Department of Sociology. Gujarat University, Ahmedabad (meniographed)

કોઠા નં. ૧
નિદર્શ–ગામનાં કુટુંબોનું જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે ટકાવાર વિતરણ *

જ્ઞાતિ/કોમ	નાનાં ગામ			મોટાં ગામ			કુલ
	ઝા.	પિં.	આ.	ખં.	જં.	વી.	
૧. પછાત વર્ગો (હરિજન, આદિવાસી, અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓ)	૮.૩	૧૫.૨	૩.૮	૪.૦	૧૧.૨	૭.૧	૬.૮
૨. ખ્રિસ્તી	૪.૮	—	—	૧૧.૨	૮.૬	—	૭.૩
૩. મુસલમાન	—	—	૦.૮	૨.૩	૨૭.૨	૩૮.૯	૧૩.૭
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	૦.૭	૭.૬	—	૧૦.૧	૯.૨	૨૦.૬	૧૦.૩
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૮૬.૨	૭૭.૨	૮૪.૭	૪૫.૪	૨૨.૪	૮.૨	૪૦.૨
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	૧૦.૭	૨૭.૦	૨૧.૪	૨૫.૨	૨૧.૭
કુલ	૧૦૦.૦ (૧૪૫)	૧૦૦.૦ (૭૯)	૧૦૦.૦ (૧૩૦)	૧૦૦.૦ (૯૮૦)	૧૦૦.૦ (૪૯૦)	૧૦૦.૦ (૩૬૫)	૧૦૦.૦ (૨,૧૮૯)

* આ તથા અન્ય કોઠામાં ગામનાં નામ નીચે પ્રમાણે દર્શાવવામાં આવ્યાં છે :

ઝા.=ઝાલા બોરડી   પિં.=પિંગળજ   આ.=આલેલા
ખં.=ખંભોળજ   જં.=જંત્રા   વી.=વીરપુર

કોઠા નં. ૨

નિદર્શ-ગામનાં કુટુંબોમાં, જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે, જમીન-માલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી*

જ્ઞાતિ/કોમ	નાનાં ગામ			મોટાં ગામ			કુલ
	ઝા.	પિં.	આ.	ખં.	ઊં.	વી.	
૧. પછાત વર્ગો	[૨]	[૨]	—	—	૧૮.૨	—	૯.૪
	(૧૨)	(૧૨)	(૫)	(૩૯)	(૫૫)	(૨૬)	(૧૪૯)
૨. ખ્રિસ્તી	[૪]			૨.૭	૫૨.૪		૧૮.૨
	(૭)	—	—	(૧૧૦)	(૪૨)	—	(૧૫૯)
૩. મુસલમાન			—	૮.૭	૭૪.૪	૪૭.૯	૫૬.૫
	—	—	(૧)	(૨૩)	(૧૩૩)	(૧૪૨)	(૨૯૯)
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	[૧]	[૧]		૧૦.૧	૪૬.૭	૪૯.૩	૩૧.૦
	(૧)	(૬)	—	(૯૯)	(૪૫)	(૭૫)	(૨૨૬)
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૮૦.૮	૭૩.૮	૭૮.૪	૩૪.૫	૭૫.૫	૨૩.૩	૫૯.૦
	(૧૨૫)	(૬૧)	(૧૧૦)	(૪૪૫)	(૧૧૦)	(૩૦)	(૮૮૧)
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ			[૧૪]	૮૩.૩	૯૫.૨	૫.૪	૭૧.૪
	—	—	(૧૪)	(૨૬૪)	(૧૦૫)	(૯૨)	(૪૭૫)
કુલ	૭૪.૫	૬૦.૮	૭૭.૧	૩૯.૬	૬૮.૪	૩૨.૧	૫૦.૧
	(૧૪૫)	(૭૯)	(૧૩૦)	(૯૮૦)	(૪૯૦)	(૩૬૫)	(૨,૧૮૯)

* [ ] વચ્ચેના આંકડા સંખ્યા દર્શાવે છે.

કોઠા નં. ૩

નિદર્શ–ગામમાં, જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે, સરેરાશ જમીન–માલિકીના જથ્થા (વીઘામાં)

જ્ઞાતિ/કોમ	નાનાં ગામ				મોટાં ગામ		કુલ
	આ.	પિં.	મ.	ખં.	જા.	વી.	
૧. પછાત વર્ગો	૩.૦૦	૬.૦૦			૫.૧૦		૪.૯૩
	(૨)	(૨)	—	—	(૧૦)	—	(૧૪)
૨. ખ્રિસ્તી	૮.૨૫			૩.૬૭	૨.૬૮		૩.૫૫
	(૪)	—	—	(૩)	(૨૨)	—	(૨૯)
૩. મુસલમાન				૩.૫૦	૫.૯૮	૮.૧૬	૬.૮૩
	—	—	—	(૨)	(૯૯)	(૧૮)	(૧૧૯)
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	૩.૦૦	૫.૦૦		૨.૭૦	૪.૦૫	૪.૯૨	૪.૩૧
	(૧)	(૧)	—	(૧૦)	(૨૧)	(૩૭)	(૭૦)
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૬.૯૮	૮.૦૪	૭.૬૬	૩.૭૭	૪.૧૧	૭.૫૭	૫.૬૭
	(૧૦૧)	(૪૫)	(૮૭)	(૧૫૩)	(૮૩)	(૭)	(૪૭૬)
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ			૨૨.૨૧	૧૫.૬૭	૯.૦૬	૧૨.૪૦	૧૩.૯૪
	—	—	(૧૪)	(૨૨૦)	(૧૦૦)	(૫)	(૩૩૯)
કુલ	૬.૯૨	૭.૯૦	૯.૬૭	૧૦.૪૯	૬.૨૦	૭.૨૭	૮.૨૯
	(૧૦૮)	(૪૮)	(૧૦૧)	(૩૮૮)	(૩૩૫)	(૧૧૭)	(૧,૦૯૭)

કોઠા નં. ૪

નિદર્શ-ગામમાં, જ્ઞાતિ/કોમ તથા જમીન-માલિકી પ્રમાણે, દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોનું ટકાવાર વિતરણ

જ્ઞાતિ/કોમ	નાનાં ગામ			મોટાં ગામ			કુલ
	ઝા.	પિં.	આ.	ખં.	ઊં.	વી.	
(અ) જમીનવિહોણાં							
૧. પછાત વર્ગો	૧.૯	૩.૮	૩.૩	—	૧.૦	૧.૯	૧.૩
૨. ખ્રિસ્તી	૧.૯	—	—	—	૦.૩	—	૦.૩
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૪.૧	૫.૬	૧.૬
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	—	૫.૮	—	૬.૫	૩.૨	૯.૨	૪.૦
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૧૭.૦	૧૭.૩	૧૯.૮	૨૩.૫	૫.૬	૩.૭	૧૫.૨
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	—	૧.૦	૦.૭	—	૦.૫
કુલ (અ)	૨૦.૮	૨૬.૯	૨૩.૧	૩૧.૦	૧૪.૯	૨૦.૪	૨૨.૯

(બ) જમીન-માલિક

૧. પછાત વર્ગો	—	૩.૮	—	—	૨.૪	—	૧.૦
૨. ખ્રિસ્તી	૨.૮	—	—	૦.૩	૨.૪	—	૧.૨
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૨૫.૯	૫૭.૪	૧૧.૩
૪. હિન્દુ: નીચલી જ્ઞાતિઓ	—	૧.૯	—	૦.૩	૪.૮	૨૦.૩	૨.૯
૫. હિન્દુ: મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૭૬.૪	૬૭.૪	૬૮.૬	૨૮.૯	૨૧.૭	૧.૯	૩૭.૮
૬. હિન્દુ: ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	૮.૩	૩૯.૫	૨૭.૯	—	૨૨.૯
કુલ (બ)	૭૯.૨	૭૩.૧	૭૬.૯	૬૯.૦	૮૫.૧	૭૯.૬	૭૭.૧
કુલ (અ + બ)	૧૦૦.૦ (૧૦૬)	૧૦૦.૦ (૫૨)	૧૦૦.૦ (૧૨૧)	૧૦૦.૦ (૩૧૧)	૧૦૦.૦ (૨૯૦)	૧૦૦.૦ (૫૪)	૧૦૦.૦ (૯૩૪)

કોઠા નં. ૫

નિદર્શ-ગામમાં દૂધ-વેચાણ કરતાં કુટુંબોમાં જમીનવિહોણાં કુટુંબોની, જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે, ટકાવારી*

જ્ઞાતિ/કોમ	નાનાં ગામ			મોટાં ગામ			કુલ
	ઝા.	પિં.	આ.	ખં.	ઊં.	વી.	
૧. પછાત વર્ગો	[૨]	[૨]	[૪]	—	૬.૭	[૧]	૮.૯
	(૧૦)	(૧૦)	(૫)	(૩૯)	(૪૫)	(૨૬)	(૧૩૫)
૨. ખ્રિસ્તી	[૨]			—	[૧]		૨.૩
	[૩]	—	—	(૧૦૭)	(૨૦)	—	(૧૩૦)
૩. મુસલમાન			—	—	૩૫.૩	૪.૧	૨૧.૫
	—	—	(૧)	(૨૧)	(૩૪)	(૭૪)	(૧૩૦)
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ		[૩]		૨૨.૫	૩૭.૫	૧૩.૨	૨૩.૭
	—	(૫)	—	(૮૯)	(૨૪)	(૩૮)	(૧૫૬)
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૭૫.૦	[૯]	૧૦૦.૦	૨૫.૧	૨૨.૯	૮.૭	૩૫.૧
	(૨૪)	(૧૬)	(૨૪)	(૨૯૧)	(૨૭)	(૨૩)	(૪૦૫)
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	—	૬.૮	[૨]	—	૩.૭
				(૪૪)	(૫)	(૮૭)	(૧૩૬)
	૫૯.૫	૪૫.૨	૯૩.૩	૧૬.૨	૨૭.૭	૪.૪	૧૯.૬
	(૩૭)	(૩૧)	(૩૦)	(૫૯૧)	(૧૫૬)	(૨૪૮)	(૧,૦૯૨)

* [ ] વચ્ચેના આંકડા સંખ્યા દર્શાવે છે.

કોઠા નં. ૬

નિદર્શ-ગામમાં જમીન-માલિકી તથા જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે સરેરાશ દૈનિક દૂધ-વેચાણ (લિટરમાં)

	નાનાં ગામ			મોટાં ગામ			કુલ
	ઝા.	પિં.	આ.	ખં.	ઊં.	વી.	
(અ) જમીનવિહોણાં							
૧. પછાત વર્ગો	૩.૦	૪.૦	૩.૩	—	૨.૭	૨.૦	૩.૧
૨. ખ્રિસ્તી	૪.૦	—	—	—	૬.૦	—	૪.૭
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૩.૪	૪.૦	૩.૫
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	—	૩૦.૦	—	૫.૪	૭.૨	૨.૮	૭.૫
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૩.૭	૩.૩	૩.૫	૪.૨	૩.૩	૨.૫	૩.૯
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	—	૫.૦	૨.૦	—	૩.૮
કુલ (અ)	૩.૭	૯.૧	૩.૫	૪.૫	૪.૧	૩.૧	૪.૪

(બ) જમીન–માલિક							
૧. પંજાત વર્ગો	—	૫.૦	—	—	૬.૩	—	૬.૦
૨. ખ્રિસ્તી	૩.૩	—	—	૨.૦	૩.૯	—	૩.૫
૩. મુસલમાન	—	—	—	—	૪.૪	૫.૦	૪.૬
૪. હિન્દુ : નીચલી જ્ઞાતિઓ	—	૩.૦	—	૧.૦	૩.૯	૨.૮	૩.૩
૫. હિન્દુ : મધ્યમ જ્ઞાતિઓ	૪.૪	૪.૫	૬.૬	૪.૮	૩.૬	૪.૦	૪.૯
૬. હિન્દુ : ઊંચી જ્ઞાતિઓ	—	—	૭.૭	૫.૯	૭.૨	—	૬.૫
કુલ (બ)	૪.૪	૪.૫	૬.૭	૫.૪	૫.૧	૪.૪	૫.૩
કુલ (અ + બ)	૪.૩	૫.૮	૬.૦	૫.૧	૫.૦	૪.૧	૫.૧
(ક) જમીન–માલિકી							
૧. ૧–૫ વીઘાં	૩.૮	૩.૪	૫.૩	૪.૬	૪.૨	૩.૮	૪.૩
૨. ૬–૧૦ ,,	૪.૯	૪.૧	૭.૧	૫.૮	૫.૬	૪.૩	૫.૭
૩. ૧૧–૨૦ ,,	૫.૫	૬.૮	૭.૩	૩.૩	૭.૨	૫.૮	૬.૪
૪. ૨૧ + ,,	૬.૦	૯.૦	૯.૦	૫.૧	૮.૦	૩.૭	૬.૨

પુનઃમુદ્રણ

સ્ત્રી-કેળવણી

બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભા

[ગુજરાતના સામાજિક અને વૈચારિક ઇતિહાસમાં આરંભિક અને અનન્ય સ્થાન ધરાવનાર 'બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભા'ની સ્થાપના મુંબઈમાં સન ૧૮૫૧ની ૩૦મી માર્ચે થઈ અને સભા દ્વારા પ્રથમ પુસ્તિકા સ્ત્રી-કેળવણી વિષે એ જ વર્ષે પ્રગટ થઈ. આ પંચાસી પાનાની પુસ્તિકામાં આરંભમાં સભા સમક્ષ વંચાયેલો 'છોકરીઓનો સુધારો કરવા વિશે રસાલો' છે. રસાલો (નિબંધ) વંચાયા પછી તેના ઉપર 'સાંભળવા જોગ તકરારો મોટી હોંશથી થઈ' હતી તે અને સ્ત્રી-કેળવણીની વિરૂદ્ધમા 'ઘણા સાહેબોના મનના ખોટા વહેમો' હતા તે દૂર કરવા જે 'રદીઆ' અપાયા તે બધા પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં અનુક્રમે સમાવિષ્ટ છે.

સભા સમક્ષ વંચાયેલો 'રસાલો' અને તે ઉપર ચાલેલી 'તકરારો' એટલે કે ચર્ચા અહીં સાદ્યંત યથાતથ પ્રગટ કરીએ છીએ. સભાના પ્રથમ સેક્રેટરી શ્રી મોહનલાલ રણછોડદાસ ઝવેરીએ તેમના 'આત્મકથન'માં (ગ્રંથ અને ગ્રંથકાર ૧૯૩૩) પ્રસ્તુત પુસ્તિકા અંગે જે નોંધ્યું છે તે આ પુસ્તિકાના ઐતિહાસિક મહત્ત્વને સુપેરે દર્શાવે છે.

"ઈ. સ. ૧૮૫૧ ના એપ્રિલ માસમાં બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભા સ્થાપન કરી અને તેનું વાસ્તુ માધવબાગ પાસે સરકારી આન્ગ્લ સ્કુલ હતી તેમાં કરવામાં આવ્યું. તેના પ્રમુખ મરહુમ રા. બા. પ્રાણલાલ મથુરાદાસ, હું પોતે સેક્રેટરી અને ગંગાદાસ પોતે ખજાનચી થયા... ..સ્ત્રી કેળવણીનો વિરોધી પક્ષ ગુજરાતી હિંદુઓમાં ભારે બળવાન હતો. માટે લોકને સમજુતી કરવાને બુદ્ધિવર્ધક હિંદુ સભામાં વારંવાર એ વિષય પર નિબંધો વંચાતા ને ચર્ચા ચાલતી. ભરૂચના રહેવાસી માણેકલાલ ગોપાળદાસ પણ એક સભાસદ હતા. તેમણે સ્ત્રી કેળવણી વિશે એક નિબંધ વાંચ્યો, તે પર ઘણું વિવેચન કરી તે સભાએ છપાવ્યો ને તે લોકોમા પ્રસિદ્ધ થવા સસ્તી કીમતે એટલે બે આને વેચ્યો. એ સભાનું પ્રથમ ચોપાનીઉં એ કહેવાય..."

એ નોંધવું અપ્રસ્તુત નહીં ગણાય કે કવિ નર્મદે 'ગુજરાતીઓની સ્થિતિ' નામે લેખમાં સૂચક રીતે નોંધ્યું છે: "જ્યારથી બુદ્ધિવર્ધક સભા સન ૧૮૫૧ માં સ્થપાઈ ત્યારથી ને પછી ૧૮૫૫મા સત્યપ્રકાશ નીકળવા માંડયું ત્યારથી, ગુજરાતી લોકોના મનમા જૂના વિચારોને નવા વિચારોનું યુદ્ધ થવા લાગ્યું."]

છોકરીઓનો સુધારો કરવા વીશે

હું મારો રસાલો આ લાભકારી મંડળીની હજુરમા ઘણી ઉમેદથી ને મોટા હરખથી અને નમ્રતાઈથી નજર કરૂં છું માટે મંડળીના સરવે ગ્રહસ્થોએ તથા સરનીશીને મેહેરબાની કરી મારૂં હલકું અને તુજ ભાખણ સાંભળવું.

હવે હું પરથમ સભાના લોકોને અરજ કરૂં છું કે આપણા દેશી લોકો આજથી આસરે પચાસ વરસની અગાઉ કેળવણ વીદ્યા તથા હુનરના કામમાં ઘણાજ અજાણ્યા હતા પણ પરમેશ્વરની મેહરબાની આપણા દેશી લોકો ઉપર ઘણીજ થઈ કે અંગરેજ સરકાર આ દેશમાં આવીને ઘણી અકલથીને કલા કૌશલ્યે કરી અમલ કરવા લાગ્યા નેં તેની સાથે ઘણીજ નીતીથી રાજ ચલાવવા માંડયું. પછી સરકારે પ્રથમ પોતાની ગીરોના પૈસા ખરચી આપણા લોકોના સુધારાને સારૂ ગામેગામ અંગરેજી તથા ગુજરાતી તથા મરાઠી નિશાળો કાહાડી તથા છાપખાના વગેરે તરેહતરેહવારના યંત્રો બનાવી વીદ્યા તથા હુનરનો ઘણોજ પસારો કર્યો, તેથી આપણા દેશી લોકોનો ઘણોખરો સુધારો થયોને શાહાણપણ આવ્યું ને જે શખસના ઘરડાઓ કંઈજ વીદ્યાના કામમાં જાણતા

विद्याविनानुं डाह्यापण नथी.
डाह्यापण विनानी प्रतिष्ठा नथी.
माटे विद्यारहित स्त्री पुरूषनुं जीवतर फोकट

બુધ્ધી વરધક
ગ્રંથ

विद्याये करीने जेम स्त्री पुरूष शोभे छे.
तेम टापटीप कीधाथी शोभतां नथी.

બુધ્ધીવરધક હિંદુ સભાના
કારોબારીઓએ
તઈઆર
કરીને

શ્રી મુંબઈ મધ્યે

ગણપત કૃષ્ણાજીના છાપખાનામાં
છપાવ્યો

સંવત ૧૯૦૭
શાકે ૧૭૭૩
સન ૧૮૫૧

बिजा धनने चोर लईजाय.
पण विद्यारूपि धनने चोरनी बिहीक नथी

द्रव्य करतां प्रविद्या श्रेष्ट
कांजे गयुं द्रव्य पाछुं आवे.
पण गई प्रतिष्ठा पाछी आववी कठण

નોહતા તે શખસ હાલ ત્રણ ચાર કલમો શીખી હુશીઆર થયા તેટલું જ નહીં પણ તેની સાથે રસાએનશાસ્ત્ર તથા સંસ્કૃત ભાષા તથા જ્યોતીષ તથા નકશા તથા ભુગોળ ખગોળ વગેરેની તમામ વાકફગારી સાથે હુશીઆર થયા છે. એવો સુધારો અંગરેજ સરકારનો અમલ આવ્યો તારે થયો માટે એ રાજને હંમેશાં પરમેશ્વર અવીચળ રાખે. વરી એમાં પણ કેટલાએક શખસો હજુ સુધી સુધર્યા નથી ને વીદ્યાનો તો કાંઈ અભ્યાસ નહીં કેવળ ફક્ત ખાવું ને મેહેનત હમાલી કરી ખરચ પુરતો પૈસો પેદા કરવો તેમાં તે ખુશીથી પોતાનો દીન ગુજરે છે પણ સારો મારગ કીયો તે કાંઈ જ સમજતા નથી ને ફોકટ પોતાનો અમુલ્ય વખત બરબાદ જવા દે છે. ખેર એ વાત લંબાણ કરી લખતાં રસાલો ઘણો જ મોટો થઈ જાએ છે માટે એટલેથી બંદ કરું છું.

હવે, હું સભાના લોકોને અરજ કરું છું કે આપણા દેશમાં કેટલાએક ભાગનો સુધારો પુરૂષ જાતીમાં થયો છે ને વરી આગળ વીશેષ થતો જાએ છે પણ આપણા લોકોની સ્ત્રી જાતીમાં તો કેવળ અજ્ઞાન જ ભરેલું છે ને વીવેકથી બોલતાં તો જેને આવડે જ નહીં ને એમ કરતાં પ્રસંગે બોલવું પડયું તો તેના બોલવાથી સામાના મનમાં ખુશી ઉત્પન્ન થાએ નહીં ને ઉલટો સંતાપને કંટાળો આવે એવી હાલતમાં પડેલી છે. પણ વીચાર કરતાં તે માત્ર સ્ત્રીઓનો વાંક જણાતો નથી કેવળ આપણા પુરૂષોની જ કસુર સાફ ઉઘાડી જણાયે છે; કારણ કે તે લોકોને નાહાનપણમાંથી સારે મારગે ચાલવાની કેળવણી તથા વીદ્યા ભણાવવાનો ઉપદેશ આપતા નથી તેથી એવી ખરાબ હાલતમાં મોટપણમાં રહે છે. પણ હાલ જે રીતે કે આપણા લોકો છોકરાને ભણાવવાની કંઈ પણ કાળજી રાખે છે તે પરમાણે છોકરીઓને પણ ઘણી તો નહીં પણ થોડી વીદ્યા શીખવવાનો અભ્યાસ કરાવવાની તથા બીજી તરેહના હુનર તથા સારી કેળવણી આપવાની કાળજી રાખે તો તેમાં ઘણોજ ફાએદો થાએ એવું સાફ ઉઘાડું છે તો તે પરમાણે ન કરતાં ઉલટી રીતે કરાવે છે કે પરથમ છોકરી સાત આઠ વરશની થાએ તારે તેની મા પાણી ભરાવે તથા દળાવે એ વગેરે મજુરીની રીત શીખવે. પછી લગન થાએને જ્યારે એ છોકરી પુખત ઉમરે સ્ત્રીવેશ આવેતારે આપણા જે કેવળ બેવકુફી ધારા તે પરમાણે કુટવાનું તથા છાજીઆ લેવા તથા છેડાવાલી બોલી બોલવા તથા રાજીઆ ગાવા એ વગેરે જે નઠારાં લક્ષણ તે ચીત રાખી શીખે છે. પછી મોટાપણામાં એવો અભ્યાસ રહી જેટલા દુરાચરણ ને હલકાં લક્ષણ તે સંઘાં તેમાં આવે છે ને રૂડાં લક્ષણનો નાશ થાએ છે. એ અજબ જેવી વાત છે કે છતો રૂડો મારગ મુકી દેઈ નઠારે મારગે જાએ છે. વરી છોકરીઓને નાહાની ઉમરમાં વીદ્યા અભ્યાસ કરવા સારૂ આપણા બેચાર દેશીઓ જેઓની સાથે મારે મીત્રાચારી જેવું તથા બોલવાનો પ્રસંગ છે તેની સાથે તથા વૃદ્ધ સમજુ માણસો સાથે બોલવું થયું. તેમાં સારાંશ એજ કે તમારા ઘરમાં બે ત્રણ છોકરીઓ નાહાની છે ને તે તમારા ઘરના કામ કાજ કરતી નથી, અમથી રમતી ફરે છે માટે તેને તમો ગુજરાતી અથવા બાળબોધ ભણવા સારૂ નીશાળે મુકો અથવા ઘર કોઈ પાસે ભણાવો અથવા એમ નહીં તો તમો ખુદ જાતે બેબે ઘડી દીવસે અથવા રાતે ભણાવશો તો ઘણું સારું છે ને આગળ જતાં આપણા શાસ્ત્રથી વાકફ થઈ પરમેશ્વરની ભક્તી ઉપર નેષ્ટા રહી ચતુરાઈ વગેરે રૂડાં લક્ષણ શીખી નઠારાં લક્ષણ મુકી દેશે. એવું હું ધારું છું માટે તમો આ વખત ખોશો તો ફરી આવનાર નથી. એ રીતે કહ્યું તેનો જવાબ તે લોકોએ તથા તેમના ઘરનાં બઈરાઓએ રાસ્ત રીતીએ ન દેતાં ઊલટો બેસમજને આપ્યો કે જે છોકરીઓ ભણે છે તેના ઘણી જલદી દેવલોક પામે છે અગર તેમનાથાએ તો તે છોકરી પુત્ર રહીત રહે છે અથવા દલદરી હંમેશાં રહે છે ને વરી આપણા લોકોમાં અસલથી બઈરાંઓને ભણાવવાનો ચાલ નથી માટે શીખવવું નહીં

અર્થાત્

એવો જવાબ પુરુષ તથા સ્ત્રીઓએ મળીને આપ્યો તેમાં સ્ત્રીઓ તો બોલવા લાગી કે સ્ત્રીને ભણાવવાનો શો ફાયદો છે ને અમારે કાંહાં વેપાર કરવા સારું જવું છે કે ભણીએ અમો અમારો ધંધો શીખીએ તેમાં આબરુ છે. એવા જવાબ સાંભળીને તે લોકોને ઘણા જ દાખલા આપ્યા કે જે ઓરતો વીદ્યા ભણતી નથી તે ઓરતો નાહાનપણમાં કેમ રંડાએ છે તથા મા બાપ કેમ મરી જાએ છે તથા દળદરી અવસ્થા કેમ ભોગવે છે. તેનો દોષ કોને દો છો? તેનો જવાબ ન આપતાં ગેરસમજના જવાબ આપ્યા કરે, લાચાર હું કંટાલ્યો. તેમની બેવકુફીનો એક એક જવાબ સાંભલી મને એકદમ હસવું આવ્યું પછી એ વાત પડતી મુકી.

વરી આપણી હિંદુ ગીનાતની બઈરીઓની કેવી તો ગેરવાજબી ચાલ છે કે, દુનીઆમાં એવો રીવાજ છે કે જારે ચારજણા પોતાના ઇષ્ટમીત્ર એકઠાં બેશે તારે હાસ્યવિનોદ વીગેરે ચાતુરીની વાતો કરી ખુશી આનંદમાં પોતાનો વખત ગાળે તે ચાલ એક કોરે મુકી ચારજણીઓ એકઠી થઈ કે તરત એકમેકની સાથે વાતો કરતાં અરસપરસ મેહેણાં દેવા માંડે ને એવાં મહેણાં દેતાં વઢી પણ પડે. એવો ખરાબ ચાલ જોઈ કોઈ શાણા માણુશે કહેવત કહી છે કે "જાંહાં ચાર મળે ચોટલા, તાહાંવાળે એટલા" એવી કેહેવત કહી છે તે ખરી છે એમાં મને કાંઈ જ શક નથી માટે નાહાનપણમાં જ ખસુશ કરી વીદ્યા અભ્યાસ વગેરે સારી કેલવણી આપીએ તો આગળ મોટાપણામાં તેને ઘણો જ ફાએદો થાએ એમાં સંદેહ નહીં.

વરી આ સભાના શરવે બેસનાર સાહેબોને ખબર હશે કે આપણા ગામકી મધે નાગર બ્રાંમણ તથા ક્ષત્રીમંડળની છોકરીઓ તથા સ્ત્રીઓ થોડામો થોડી રૂપીઆનો એક આનો વીદ્યા ભણવાનો અભ્યાસ કરે છે તો જુઓ કે તે લોકો કેવી અવસ્તામાં ને શી રીતે રહે છે. ને તેમનામાં બોલવા ચાલવા વીગેરેની કેવી ચાતુરી છે. તો હવે વીચાર કરવો કે થોડી વીદ્યાએ એટલો લાભ થાએ છે તો પછી વીશેશ વીદ્યા અભ્યાસે વીશેશ લાભ થાએ એમા શું આશ્ચર્ય છે? માટે હું ઘણી નમનતાઈથી લોકોને અરજ કરું છું કે પોતાના ફરજંદ હરેક છોકરી કીંવા છોકરાને સારી રીતે વીદ્યાઅભ્યાસ કરાવવો મુનાશબ છે.

વરી આપણા હિંદુ શીવાએ બીજી કોમ પારસી તથા અંગરેજ તથા મુસલમાન લોકોની સ્ત્રીઓ પોતાની વીદ્યાનો અભ્યાસ મોટા હરખથી કરી સારી સુગડતાઈથી રહીને આપણા હિંદુઓની બઈરીઓનો ખરાબ ચાલ જોઈ તેની હાસી કરે છે ને કહે છે કે હીંદુની ઓરતો કેવળ મુરખ અને જંગલી છે એવું બોલે છે એ વાત મોટી શરમની છે. વરી આપણા લોકો મધેથી કેટલા એક શખસોના મનમાં એવું પણ હશે કે આપણા શાસ્ત્રમાં એવું છે કે છોકરીઓને વીદ્યા અભ્યાસ કરાવવો નહીં તથા સારી કેલવણી આપવી નહીં, પણ એવો વહેમ બીલકુલ રાખવો નહીં ને એ વાત ખોટી છે ને શાસ્ત્રમાં સાફ છે કે માણસજાત સ્ત્રી અથવા પુરૂષ ને સારે મારગે ચાલવું એવું છે તારે હવે વિચાર કરવો કે કંઈ પણ વીદ્યા શીખ્યા વગર સારા મારગની કેમ ખબર પડે માટે સારાંશ એ જ કે છોકરીઓને વીદ્યા અભ્યાસ કરાવવો મુનાશબ છે.

વરી મારા સાંભળવમાં આવ્યું છે કે અમદાવાદ મધે શેઠ કરમચંદ પેમચંદના દીકરા મગનભાઈએ રૂ. ૨૦૦૦૦ વીસ હજાર સરકારને સોંપીને અરજ કરી કે આ રૂપીઆનું વીઆજ ઊતપંન કરવું ને તે ઉપજ આવે તેની છોકરીઓને ભણવાની નીશાલ કાહાડવી. શાબાશ છે એ શેઠને કે સારો મારગ ખોળી કાહાડીને પૈશા આપ્યો છે.

ઉપરની હકીકત શીવાએ આપણા દેશી ઓરતોની બેવકુફીની હકીકત તો લખવાની ઘણી છે કે તેથી મારી કલમ લખવામાં અટકનારી નથી પણ તેવું કરતાં રસાલો ઘણો જ લાંબો થઈ જાએ માટે એટલેથી જ બંદ કરી સભાના બેસનારાઓ વગેરેને ઘણી

નમનતાઈથી અરજ કરૂં છું કે છોકરીઓને વીદ્યા અભ્યાસ કરાવવો ને નકામો વખત જવા દેવો નહીં એ જ અરજ.

લા. સેવક માણેકલાલ ગોપાલદાસ.

×

રસાલો વંચાઈ રહ્યા પછી જે તકરારો ચાલી તેનો સાર તે તકરારોના રદીઆ સાથે નીચે લખ્યો છે તે વાંચી જોવાથી સરવે જણાની ખાતરનીશાં થશે.

૧. સરવે કરતાં મોટી અને સાધારણ તકરાર સરવે લોકો એવી બતલાવે છે કે છોકરીઓને શીખવવું એ અસલ આપણા બાપ દાદાઓએ કીધું નથી તે આપણે કેમ કરીએ? શું આપણા વડવાઓ આપણા કરતાં મુરખ હતા કે તેમના મનમાં એ વીચાર નહીં આવ્યો?

એ તકરારના ખુલાસાને સારૂ, અસલના લોકોમાં એ ચાલ હતી તેના કેટલા એક દાખલાઓ બતલાવવામાં આવ્યા હતા. આજથી ચાર પાંચ હજાર વરસ ઉપર એટલે કલીજુગનો આરંભ થયો તેવામાં સ્ત્રીઓ ભણેલીઓ હતીઓ તેના સારા અને માનવાજોગ દાખલાઓ પુરાણ મહાભારત વગેરેમાંથી મળી આવે છે. રૂકમીની, દ્રૌપદી, ઓખા, ચીગલેહા વગેરે જે જે સ્ત્રીઓના ગુણોના વર્ણનો ઈતિહાસમાં લખેલાં છે તે ખોટાં છે એવું કોઈથી કહેવાશે નહીં. તે વર્ણન વાંચી જોઈએ છઈએ તારે સાફ માલમ પડે છે કે તેઓ ભણેલા હતાં. તારપછીની એટલે આસરે બે ત્રણ હજાર વરસની વાતો વાંચી જુઓ તો તેમાં પણ સ્ત્રીઓ ભણેલીઓ હતીઓ એવા ઘણા દાખલાઓ મળી આવશે. જે જે વારતાઓની ચોપડીઓ ઉઘાડીને વાંચશો તો તે ઉપરથી ખુલ્લું નજર આવશે કે ફલાણી છોકરી આવી રીતે ભણેલી હતી.

અરવાચીન કાલમાં ભામગી નામે એક સ્ત્રીએ પંડિતોમાં પંકાએલો એવો એક ન્યાયશાસ્ત્ર સંબંધી ગ્રંથ કીધો છે તે સીવાએ જનાબાઈ, ગોણાબાઈ, મુક્તાબાઈ, રાજાઈ, મીરાબાઈ, એઓ મોટાં નામાં કીત થઈ ગયાં છે કે તેઓના બનાવેલાં પદો, કવીતો, અભંગો વગેરે આપણા દેશમાં સ્ત્રીઓ સરવને જાહેર છે. એ પરમાણે તપાસી જોતાં માલમ પડે છે કે આ દેશમાં સ્ત્રીઓ કેલવણી લેતી હતીઓ અને આજેપણ નાગર, ક્ષત્રી વગેરે ઘણી જાતના હિંદુઓમાં એ શુભકારક ચાલ જારી છે. એ રીતે જોતાં સાફ માલમ પડે છે કે એ રસમ તો અસલ હતી જ. પણ એ ચાલ બંધ પડવાનું કારણ માત્ર એટલું જ છે કે જુલમાત ભરેલું મુસલમાની રાજ આગણા દેશમાં ચાલુ થયું તારથી બીચારા ગરીબ બ્રાહ્મણો વગેરે સઘળી રઈઅતપર એ દ્વેષી લોકોનો જેમ જુલમ ચાલતો હતો, તેમ જ બીચારી નાચાર સ્ત્રીઓ ઉપર પણ જુલમ થયો અને તેમને ઘટતું સ્વતંત્રપણું અસલના વારામાં મળતું હતું તેનો નાશ થયો. સંસ્કૃત વાક્ય છે કે यथाराजातथाप्रजा એટલે જેવો રાજા તેવી પરજા; તે પરમાણે જેમ મુસલમાનો પોતાની ઓરતોને મોટી સંભાલથી કબજામાં રાખી કેદખાનું ભોગવાવતા હતા તેમ જ તેમની રઈએત હીંદુ લોકો પણ કરવા લાગ્યા. એ રીતે પરરાજ્યવાલાના જુલમને લીધે આ નાચાર સ્ત્રીઓને તેમના ધણી સગાંવાહાલાં વગેરે ઘરમાં ગોંધી રાખવા લાગ્યાં. એ પરમાણે અનેક પ્રકારે જુલમ પડીને તેથી કેલવણી આપવાની ઉત્તમ ચાલ બંધ પડી.

પણ હવે આપણને સારી પેઠે વિચાર કરવો જોઈએ છીએ કે આવું અંગરેજ સરકારનું ધરમ રાજ છે અને જે રાજમાં વાઘ અને બકરી સઘળાં એક ઓવારે પાણી પીએ છે, તથા વીદ્યાનો તો સારી પેઠે ફેલાવો થતો જ જાએ છે; કસબહુનરોમાં જોઈએ છીએ તો કાંઈ બાકી રેહતી જનથી, કોઈને કસબહુનર અથવા વીદ્યા શીખવામાં અડચણ નથી. એવા ધરમ રાજમાં જો આપણે માઠા ગુણ છોડીને સારા ગુણ નહીં

પકડીએ તેા આપણા જેવા બીજા કોણ કમબખત હશે વારૂ? વીચાર કરેા કે જેઓ વીદ્યા શીખે છે તેઓમાં કેવી લાએકી, કેટલી લાવણતા અને કેટલી હુશીઆરી આવે છે.

એ સઘળેા વીચાર કરીએ છઈએ તારે દીવાની જોતની પેઠે સારૂ નજર આવે છે કે માઠી દુષ્ટ ચાલ મુકીને સારી ચાલ પકડવી.

વળી વીચાર કરેાકે આપણે શું બધી જ રીતે આપણા બાપદાદાની ચાલ પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ? શું બાપ નઠારૂં કામ કરતેા હતેા માટે છેાકરાએ નઠારૂં કામ કરવું? શું બાપ ચેારી કરતેા હેાએ તેા છેાકરાએ કરવી? શું બાપ છીનાલું કરતેા હેાએ તેા છેાકરાએ કરવું? શું બાપ જુગારી હેાએ તેા છેાકરાએ થવું? શું બાપ ખુની હતેા માટે છેાકરાએ થવું? નાહાનું છેાકરૂં પણ કેહેશે કે એ પરમાણે કરવું નહીં.

બાપ દાદા તેા ઘણા તાલેવન હતા. તેમની પાસે પૈસા પુશકળ હતા માટે તે મેાટી મેાટી ન્યાતેા જમાડતા, નાચરંગ કરાવતા, ગાડીએ બેશી ફરતા. હવે છેાકરા પાસે તેમાનું કંઈ નથી તેા પણ છેાકરાએ કરજ કરીને તે ખરચ રાખવેા જોઈએ અને બાપ-દાદા કરતા હતા તેમજ કરવું જોઈએ, એવું કરવાની કેાઈપણ સમજુ માણસ હા કેહેનાર નથી. વળી અસલના વારામાં રજપૂત લેાકેામાં એવી ચાલ હતી કે છેાકરી અવતરે એટલે તેને દૂધ પીતી કરવી એટલે તરત મારી નાખવી, એ ચાલ જારે અંગ-રેજનું ધરમરાજ થયા પછી કાહાડી નાખવાનેા સરકારે ઉપદેશ કરવા માંડયો તારે રજપૂત લેાકો પણ એમ જ કેહેતા હતા કે સાહેબ એ ચાલ અમારા બાપદાદાના વારાથી ચાલતી આવી છે તે શું, અમારા બાપ દાદા મુરખ હતા? તેમણે જે કંઈ કીધું હશે તે ઘણેા વિચાર કરીને કીધું હશે; અમેં અમારી છેાકરીને નીચા કુળમાં પરણાવવાને ચાહાતા નથી ને અમને ઊંચું કુળ ન મલી શકે તારે અમારા ઊંચા કુળની છેાકરીને નીચાકુળમાં દેવી તેના કરતાં છેાકરીને દૂધ પીતી કરવી એ ચાલ ઘણી સારી છે. એ નાદાની ભરેલી તથા દુષ્ટ ચાલ કાહાડી નાખવાને સારૂ અંગરેજ સરકારે મેાટી દયાર્થી સરવે શાસ્ત્રોનેા આધાર લઈને કાયદેા કરાવ્યેા છે કે જે લેાક છેાકરીને દૂધ પીતી કરશે તેમના ઉપર ખુનનેા દાવેા ચાલશે. એ સારેા કાયદેા નીકળ્યાથી મેાટા મેાટા રજપૂત રાજાઓ પણ હવે પેાતાની છેાકરીઓને દૂધ પીતી કરવાનું ઘાતકી કામ કરી શકતા નથી. હવે એ ચાલ અંગરેજ સરકારના હુકમથી નીકળી ગઈ તે સારૂં થયું કે માઠું? સરવે સૂજ્ઞ લેાકો એમ કહેશે કે એ ચાલ નીકળી ગઈ તે ઘણું સારૂં થયું. હવે વિચાર કરેા કે રજપૂત લેાકોના બાપ દાદા છેાકરીઓને મારી નાખતા હતા તે ચાલ છેાડી દીધી એ વાત જારે આપણે પસંદ પડે છે તારે આપણા બાપદાદાની હરેક કાંઈ માઠી ચાલ હેાએ તે છેાડી દેવી જોઈએ એવી શીખામણ પણ સરવે દાના લેાકોને પસંદ પડે આ વીના રેહેનાર નથી.

કહ્યું છે કે "समेवर्त्तेसावधान" માટે જેવેા સમય હેાએ તે પરમાણે વરતવું: બાપ દાદાની ચાલ ઉપર કંઈ પણ રીતે વીચાર કરવેા કે ભાઈ આથી આપણે અવગુણ થાએ છે અને આથી ગુણ થાએ છે. આપણા બાપદાદા આમ કરતા હતા પણ તેમનેા વખત બીલકુલ જુદેા હતેા, તે સમએ અને તે વાત જુદાં હતાં, હવે આપણે જેમ ફાવે અને જેમાં અવગુણ ન થાએ તે વાત કરવી. એવી રીતે હમેશાં હરેક બાબત પર અને હરેક અસલી ચાલુ ચલણ ઉપર વીચાર કરતાં રહેવું, તેમાં મેાટી ફાએદાની વાત છે.

આપણે અસલનેા ઈતિહાસ વાંચતાં માલમ પડે છે કે આપણા લેાકોમાં અસલ તેા એ ચાલ હતી પણ કેટલાં એક વરસ સુધી જુલમી રાજ થયા ને લીધે તે ચાલ લેાપાઈ ગઈ. પણ જારે એ ચાલ આપણે સારી લાગે છે તારે તે પાછી જારી કરવામાં શું

અડચણ છે! વાજબી રીતે વિચારીશું તો માલુમ પડશે કે એમાં કાંઈ જ અડચણ નથી. જુઓ કે મુસલમાન લોકોએ જુલમ કરીને આપણાં દેહરાંઓ ભાગી નાખ્યા. દેવની મુરતીઓ ખંડીત કરી, એવું કહ્યું તો પણ આપણે આપણી અસલની રીત ભાત સારી લાગે છે માટે છોડતા નથી. તેમજ લાએકછે કે જે જુલમથી એકુ આપણી સારી ચાલ લોપાઈ ગઈ તો તે ચાલ ફરીથી આચરવી જોઈએ, માટે લાજમ છે કે સ્ત્રીઓને કેલવણી આપવાની જે સારી ચાલ આપણામાં અસલના વારામાં હતી તે પાછી જારી કરવી જોઈએ.

૨. એ સીવાએ બીજી અડચણ ઘણા ખરા લોકો એવી બતલાવે છે કે સ્ત્રીઓને ભણતાં શીખવવું એ વીશે આપણા હિંદુશાસ્ત્રોમાં કંઈ કહેલું નથી. તારે આપણે શાસ્ત્રની મર્યાદા ઓલંઘન કેમ કરીએ?

પણ એવું બોલનારાના મોડાં બંધ કરવાને આ નીચે લખેલાં શાસ્ત્રનાં વાક્યો અને પ્રમાણો ઘણાં મજબુત છે માટે તે નીચે લખી પરગટ કરયાં છે.

વેદમાં કહ્યું છે કે "अर्धोवा एष आत्मनः पत्नी" એટલે સ્ત્રી તથા પુરૂષ એ બંને મનુષ્યના બે સમાન ભાગ છે, તેની સમજણ એવી કે જે પ્રમાણે પુરૂષને વીદ્યા શીખવાનો તથા સદ્ગુણ મેળવવાનો તથા સારાં આચરણ ધરવાનો હક છે તેવો જ સ્ત્રીને છે તેમાં વરતું ઓછું કંઈ જાણવું નહીં.

पुराणंधर्मं शास्त्रंचा प्यध्येतव्यं प्रयत्नतः ॥
विद्याहिनं वृथाजन्म स्त्रीणांचैव वृथोदितं: ॥

જેનો અરથ પુરાણો તથા ધર્મશાસ્ત્રો ભણવામાં મોટો શ્રમ પડતો હોએ તો પણ સ્ત્રીઓએ અધ્યયન કરવું જોઈએ કારણ કે વિદ્યા સીવાએ સ્ત્રીઓનો જન્મારો કેવળ ફોકટ છે.

स्त्रीशूद्र द्विजबंधूनां ॥ त्रयिन श्रुतिगोचरा ॥
इति भारत आख्यानं ॥ कृपयामुनिनांकृतां ॥

એનો અરથ સ્ત્રી તથા શુદ્ર તથા અધમ બ્રાહ્મણ એ સઘળાઓને વેદ ભણવાનો અધિકાર નથી, એટલા માટે શ્રી વેદ વ્યાશજી મહામુનીએ કૃપા કરીને તે સરવેને માટે સઘળા વેદનો સાર એવું જે મહાભારત તે બનાવ્યું. એશલોક શ્રી મદભાગવતના ચોથા સ્કંધમાંનો છે.

એ ઉપલા બે સ્લોક ઉપરથી સાફ ખુલાસો થાએ છે કે સ્ત્રીઓને વિદ્યા શીખવવી જોઈએ.

વળી વેદમાં કહ્યું છે કે "पत्निं वाचयती" એટલે પ્રસંગ પડયો હોય તો સ્ત્રીઓએ વેદના મંત્ર પણ ભણવા.

ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વેદ વ્યાસજીની આજ્ઞા છે, તે જો આજ્ઞા આપણે નહીં માનીએ તો જાણે આપણે વેદની આજ્ઞા તોડી એવા અપરાધી, ઈશ્વરની આગળ આપણે થઈશું.

અસલ સ્ત્રીઓ ભણતી હતી તેનાં પ્રમાણો આપણા પુરાણ તથા ઇતિહાસ સંબંધી પુસ્તક જે મહાભારત તેમાંથી માલમ પડે છે. પુરાણમાં લખે છે કે રૂખમણીજીએ સ્વહસ્તે શ્રીકૃષ્ણજીને પત્રો લખ્યાં હતાં વળી મહાભારતમાં વર્ણન કીધું છે કે તેમણે પોતાની સખીઓને ઉપદેશ કીધો હતો. દ્રૌપદી—દશરથની સ્ત્રી—શ્રી કૃષ્ણજીની સ્ત્રીઓ—જનકની કન્યા સીતા—એ સરવે વિદ્યા શીખેલાં હતાં. વળી બાણાસુરની છોકરીની બેહેનપણીને ચીત્રવિદ્યા ઘણી સારી આવડતી હતી, માટે તેણીએ ત્રૈલોકયના રામની તસવીરો કાહાડી હતી એવું ભગવતના દશમસ્કંધમાં લખ્યું છે. શ્રીકૃષ્ણજીના પુત્રની સ્ત્રી નામે માયાવતી જેને રતી કરીને કેહે છે તે શંકાશૂરને તાંહાં પાકશાળા ઉપર મુક્તસર હતી તે વેળાયે તેણે પોતાના સ્વામી પ્રદ્યુમ્નને ક્ષાત્રવિદ્યામાં પ્રવિણ કીધો હતો.

એ સઘલાં કરતાં બીજો એક ઘણો ચમતકારીક દાખલો નીચે પ્રમાણે છે કે જનકરાજાને તાંહાં કેટલાક રૂશી એકઠા થયા હતા તે વેળા એકલ રૂશીના મતથી ઉલટાં મતો સઘળી સભાના બેસનારાઓનાં

પડ્યાંને વાદવિવાદ ઘણો ભારે જોરથી ચાલ્યો, તે વેળા ગારગી એવે નામે એક બ્રાહ્મણની કન્યા આવી અને એકલ રૂશીની તરફથી તકરાર કરવા લાગી અને વાદવિવાદમાં સઘળા રૂશીઓનો પરાજય કરયો. એ કથા બૃહદારણ્યક ઉપનીષધમાં લખી છે. વિરાટ રાજાને તાંહાં અરજુન બૃહનટ (એટલે વૃંદલ)નો વેશ લઈને તેની પુત્રી ઉત્તરાને શીખવવા સારૂ રહ્યો હતો. એ પ્રમાણે જો શાસ્ત્રપુરાણના દાખલા, પ્રમાણો શોધવા માંડીએ તો કંઈ બેસુમાર માલમ પડશે; માટે જો કોઈ શાસ્ત્ર વીરોધની અડચણ એ શુભકારી ચાલ શરૂ કરવામાં લેશે તો તે બીલકુલ નિરાધાર છે.

એ બાબતમાં અમને એક વિદવાન અને વાણીઆ મહાજનમાં પંકાએલા અને પ્રતિષ્ટીત શાસ્ત્રીનું મત મલ્યું છે તે નીચે પરગટ કરીએ છીએ.

"આપણા હિંદુસ્થાનમાં બાપડાં મુર્ખ લોકો કેટલા એક પોતાના અજ્ઞાનનેજ જાણીને એમ ઉધવેપ કરે છે કે સ્ત્રીઓને કંઈ પણ ભણવાવિશે શાસ્ત્ર સંમતી નથી. પણ એ કેવળ તે લોકોનું અજ્ઞાન છે શાથી કે આપણા શાસ્ત્રના અનેક ગ્રંથોથી સાબીત થાએ છે જે સ્ત્રીઓને વેદવીના બીજું સર્વ ભણવું. એ વિશે શ્રુતિ, સ્ત્રી શુદ્રૌ નાધીયેતાં એનો અરથ સ્ત્રી અને શુદ્ર એઓએ વેદ ભણવો નહીં. એથી જ જણાએ છે કે બીજું ભણવાની યોગ્યતા છે કેમ કે નિષેદ પ્રાપ્તી પૂર્વક છે એટલે ચાલતો હાલતો જે પુરૂષ છે તેનેજેમ કંઈક જવાનો નિષેધ, પણ ચાલી શકતો જ નથી તેને કોઈ એક સ્થલે જવાનો નિષેધ શું કરવા જોઈએ; તેમ જો સ્ત્રીઓથી બીજું ભણાએ છે તો વેદ ભણવાનો નિષેધ છે પણ મુલગુ ભણતી જ ન હોય તો વેદનો નિષેધ શું કરવા હોએ. બીજું પ્રકરણ કુમાર સંભવમાં શલોક છે જે.

न्यस्ताक्षरा धातुरसेन यत्र
भूर्जत्वचः कुंजरबिंदुशोणाः ॥
व्रजंतिविद्याधरसुंदरीणामनंगलेख
क्रिययोपयोगं ॥

એનો અરથ—કોઈક સ્વામીના વિયોગવાલી સ્ત્રી પોતાના સ્વામીને પત્ર લખિને મોકલે છે તેહમાં સુ કહે છે કે અહીં રહી છું તો પણ તમારી છું અને તમો ત્યાંહાં રહો છો પણ માહારા છો. એવાં અનેક વાકચોથી સીધ થાએ છે જે આગળના કાલમાં સ્ત્રિઓ એક વેદ વિદ્યાર્થીના સર્વ વિદ્યા ભણતીઓ તથા લખતીઓ હતીઓ. એવિના શાસ્ત્રાવલોકન કરનારને અનેક પ્રમાણ મળી આવે છે માટે એ વાતમાં કંઈ એક પણ શાસ્ત્ર વિરૂદ્ધ નથી."

૩. જારે એ દલીલથી અજ્ઞાની લોકો બંધ પડે છે ત્યારે તેઓ બીજું કારણ એવું બતલાવે છે કે અગાઊનો વખત જુદો હતો, તે દાહાડાના લોકો તો પરાકરમી હતા પણ આજનો વખત જુદો છે. કલીયુગ છે માટે એવું કામ કરવાની કાંઇ જરૂર નથી.

હવે એ બાબત વીશે આપણે પોતે જ વિચાર કરીએ કે શું એ કારણ માનવા જોગ છે? આપણો દુશ્મન જોરાવર હોય અને તે આપણા ઉપર જુલમ કરતા હોએ તારે શું એ લાએક છે કે આપણે તેનો જુલમ ખમ્યા કરીએ અને તેના જુલમથી બચવાનો ઉપાએ ન કરીએ? હરેક વીચારવાલો માણસ તો એનો જવાબ એવોજ દેશે કે આપણે યોગ્ય છે કે તેમાંથી બચવાનો ઉપાએ કરવા માટે જો એવું છે કે કલીયુગ જેવો જુલમગાર આપણા માથા ઉપર ગાજે છે અને તે હરેક બાને આપણી પાસે અને આપણાં સગાં વાહાલાંઓ પાસે નઠારું કરમ કરાવવાની તજવીજ કરે છે તો આપણા હાથમાં સઉથી સારો ઉપાએ એટલો જ છે કે તે જુલમગારને નરમ પાડવો અને તેનાં માઠાં કરમો કરવાને આપણે લલચાઈએ નહીં એવું કરવું જોઈએ. સતજુગ—દવાપર—ત્રેતા, એ ત્રણે જુગમાં ધરમનો હિસો હતો અને હવે આ જુગમાં નથી તારે શું આપણે બેસી રહીને અધર્મ કરયા કરીએ અને બીજાઓને કરવા દઈએ? નહીં, એ વાત તો બીલકુલ નાલાએક છે. આપણાથી અને આપણા બચાં-

એથી પાપનથાએ અને ગ્નાન મેળવીએ–પરમેશ્વરની ભક્તી કરીએ–પુનદાન કરીએ–એવી બુદ્ધી પેદા થાએ તેવું કરવું જોઈએ. માટે આપણે સરવેને લાએક છે કે વિદ્યા શીખવી અને નિતીની કેળવણી પામવી, કેમકે તે શીખ્યાથી આપણે પાપ કરવાને બીહીશું. પાપ એટલે શું ચીજ છે–પુન કરવાના મારગ કેરા છે–તથા ભક્તી મારગ કેવા છે, એ સઘળી બાબતોનો સારી રીતે ખુલાસો થાએ છે અને ઘણી સારી સમજણ પડે છે; માટે લાએક છે કે વિદ્યા આપણે શીખવી અને આપણા કોમળ મનનાં બચ્ચાંઓને એટલે છોકરા છોકરીઓને એ શુભકારક વાતની સમજણ નાહાનપણથીજ આપવી કે પછી તે મોટાં થાએ તારે તેમના મન સુધરેલાં થાએ, એટલે તાર પછી કળીજુગ તેમના મન ઉપર કશી રીતે અસર કરશે નહીં. કળીજુગ તેમના મન ઉપર જલદી અસર કરે છે તેનું કારણ એજ છે કે તેઓને વિદ્યાની સમજ નથી, તેમને કંઈ ધરમની રીતો માલમ નથી માટે તેમના કાચાં મનો જલદી ફરી જાએ છે અને કુકરમ કરવા તરફ લાગે છે.

વળી બીજો વિચાર કરવાનો એવો છે કે અગાઉનો વખત સારો હતો અને તે જુગ પણ સારો હતો, તેનું કારણ એટલું જ કે સરવે લોકો સારી પેઠે વિદ્યાનો અભ્યાસ કરતા. પુરૂષ અને સ્ત્રી બન્ને સારી પેઠે વિદ્યાભ્યાસ કરતાં તેથી તેઓ ધરમ તથા નીતીનો સારો મારગ જાણતાં અને પોતાનાં બચ્ચાંઓને પણ તેમજ અભ્યાસ કરાવીને શીખવતાં, તેથી જેવાં પોતે તેવાં પોતાનાં બચ્ચાં. કેહેવત છે કે "મોરનાં ઈંડાં કંઈ ચીતરવાં પડે ?" તેમ જારે બચ્ચાંઓને સારી કેળવણી આપતા તારે એ કેહેવત તેમને લાગુ પડતી. હવે આપણે તો આળસુની માફક પડી રહીએ, છોકરાંઓને ભણાવીએ નહીં, તેમને માઠી સોબતમાં ફરવા દઈએ, તો અલબત્તે તેઓ કુમારગ આચરતાં શીખે અને પછી તેવી જ બેવકુફ તેની સંતતી થાએ, એટલે સેહેજ પોતાની મેળે જ કળજુગ આવ્યો એમાં શું સંદેહ છે. બિચારો કળજુગ શું કરે ? એમાં તો આપણો જ વાંક છે. માટે બેહેતર છે કે કળજુગની માઠી અસર અટકાવવાને આપણે વિદ્યારૂપી હથિઆર પકડવું જોઈએ, અને તે હથિઆર આપણાં બચ્ચાંઓને પણ નાહાનપણથી જ રમાડતાં અને પકડતાં અને તેનો ઉપયોગ કરતાં શીખવવો એ જરૂરનું છે.

૪. કેટલાએક અધુરી સમજના પુરૂષો વળી એમ પણ કહે છે કે બઈરાંઓ શીખીને શું મરદનો ધંધો કરશે ? બઈરાંઓને ભણવાનું શું કામ છે ? તેઓ શીખીને શું ઓફીસમાં લખવા જશે કે મેહેતા ગુમાશતાનું કામ કરશે, કે દુકાન કાહાડશે, કે શું કરશે ? તેમને ભણવાની શી જરૂર છે ? તે પોતાનો ઘરધંધો શીખે અને તે ઘરનું કામકાજ કરે એટલે બસ છે.

પણ હવે એનો જવાબ દેવો ઘણો જ સેહેલો છે. એ વગર અકલના ધણીઓને શું કહીએ ? પેહેલે એવો વિચાર કરવો કે બઈરાંઓને શું શીખવાની જરૂર છે ? પ્રથમ જ તેઓને પોતાનો ધર્મ શીખવવો જોઈએ છઈએ. ધર્મ એટલે શું તે પરથમ તો સમજવું જોઈએ, કે આ દુનીઆમાં આપણને ઈશવરે કૃપા કરીને મનુષ્યાદેહ આપી છે તે કંઈ નઠારાં કામો કરવાને આપી નથી, ગ્નાન આપ્યું છે તે ખોટે મારગે લગાડવાને આપ્યું નથી. સમજનો ઉપયોગ સારો કરવો જોઈએ. આ દેહ વારે વારે આવવાની નથી માટે જે કંઈ શુભ કામ બને તે કરવાં અને મનસા દેહનું સાર્થક કરવું–ઈશવરને ઓલખવો–તેનાથી ડરતાં રેહેવું–પાપ ન કરવું–ઈસ્વર ભક્તિ દૃઢ મન રાખીને કરવી–પાત્ર જોઈને દાન કરતાં શીખવું, એવી એવી જાતની જે આપની ફરજો છે તે પાર પાડવી, ત્યાર પછી બીજું અગત્ય જેવું એ છે કે આ સંસારમાં કેમ વરતવું–પ્રથમ તો મા બાપની સેવા કરવી, તેમની મર્યાદા રાખવી, અને તેમની જેટલી ભક્તી થાએ તેટલી કરવી. તાર પછી સ્ત્રીએ પોતાના પતિવ્રતા ધરમ સારી પેઠે જાણવો,

અર્થાત્

સમજવો અને તે પ્રમાણે આચરવો, ભાઈ ભાંડુની સાથે સારી સલુકાઈની ચાલ ચલણુ રાખવી, ત્યાર પછી પોતાનાં છોકરાં બચ્ચાંઓનું સંરક્ષણુ કરવું અને તેમને સુમારગની શીક્ષા આપવી, તે સીવાએ પોતાના આચરણુ સારાં રાખતાં શીખવું, પ્રાણીજન ઉપર દયા રાખવી અને સરવેનું કલ્યાણુ થાય તેવી ઈચ્છા સદૈવ મનમાં રાખવી, એ પ્રમાણે સ્ત્રીઓએ પોતાનો ધરમ શીખવો જોઈએ. વળી કોઈ પર પુરુષનો સંગ ન કરવો, પોતાના સાસરામાં સદાચરણથી અને સરવેની મર્યાદા રાખીને ચાલવું, એવી નાના પ્રકારની નીતિ સંબંધી વાતો છોકરીઓને જો નાહાનપણુથી જ સમજાવવી અને શીખવી હોએ તો પછી તે આગળ જતાં સ્ત્રીઓ સદાચરણી થયાથી તેમને કેટલો અતિ ઘણો ફાએદો થશે તેની કલ્પના સમજુ માણસો સેહેલથી કરી શકશે. હવે એ ઉપરથી સાફ માલમ પડશે કે બાઈરીઓને ભણાવી ગણાવીને તેમની પાસે રોજગાર ધંધો કરાવવો નથી, પણુ તેમનામાં સારા ગુણનું આરોપણુ કરવું એટલી મતલબ છે.

૫. તે ઉપરથી કેટલાએક જણા એવું કેહે છે કે તમારે જો કેલવણી આપવી હોએ, તો મોહોડેથી જ માત્ર શીખવવું એટલે ઉપર કહા પરમાણે સારી સારી નીતીની વાતો તથા કથાઓ તથા શાસ્ત્રોના શલોક વગેરે મોહોડેથી જ શીખવવું, પણુ લખતાં વાંચતાં શીખવવા કાંઈ જ અગત નથી; કેમકે તેથી ઘણો ગેરફાયદો થાએ છે. એક તો તે વીષય તથા શૃંગાર આદી લઈને કુલક્ષણુના નઠારા ગ્રંથો છે તે વાંચશે તાર પછી તેવાં નઠારાં આચરણુ શીખશે. બીજું હરેક કંઈ નુસપેપરમાં અથવા ચોપાનીઆમાં હરેક કંઈ અણુઘટતી અથવા કોઈ નીકળી ગયેલી બાઈરીના ઈનસાફવાશે વાંચશે તો પછી તેવું કામ કરવાને કદી મનમાં સંકોચ લાવશે નહીં. તે એમ કેહેશે કે ઓહો! એમાં શું? ફલાણી બાઈરી આ પ્રમાણે બીજા સાથે નીકળી ગઈ તો હવે મારે તેમ કરવામાં શી હરકત છે? એવા અનેક પ્રકારના નઠારા દાખલાઓ વાંચીને તેમ કરવા માંગશે તારે તે પ્રમાણે મોટો ગેરફાયદો થશે અને બધી મતલબ ઊંધી વળશે. ત્રીજી હાની એ પહોંચશે કે તેઓ માંહોમાંહે ગુપ્ત રીતે પોતાના ઈ આરોપસર ચીઠ્ઠીઓ લખશે, તેમને જોઈએ તે વખતે કોઈ ન જાણે એમ તેડાવશે, અને એવી રીતે નઠારાં કામો કરવાને તેમના હાથમાં એક મોટું હથીઆર આવશે. માટે લાજમ છે કે કેલવણી આપવી તો મોહોડેથી જ આપવી, લખતાં વાંચતાં શીખવવાની કંઈ જરૂર નથી. એ બાબતમાં તેઓ ઘણા એક દાખલા બતલાવે છે કે જે કોઈ ભણેલાં બાઈરાં હતાં તે એવી જ રીતનું કામ કરતાં અને પોતાના ભરતારને સવાધીન રેહેતાં નહીં.

એ સઘળાનો ખુલાસો જવાબ આપવાની અગાઉ પ્રથમ આપણે વિચાર કરવો ઘટારત છે કે એ બધું નુકશાન થાએ છે તે શું લખતાં વાંચતાં શીખ્યાથી થાએ છે? લખવાની વિદ્યા શા વાસ્તે ઉત્પન્ન કીધી છે તેનો એક જરા વિચાર કરો. આપણુ માણુશ જાતનું ધ્યાન ઈસ્વરે એવું કીધું છે કે જે કંઈ જોયું હોય અથવા સાંભળ્યું હોય તે બધું બરાબર ચોકસ યાદ રહી શકતું નથી. એ તો સરવેને માલમ છે કે સરવે માણુસને યાદદાસ્ત સરખી નથી કોઈ વિસરભોલો હોય છે અને કોઈ સો વરસે પણુ દીઠેલી અથવા સાંભલેલી બીના ભુલતો નથી. તારે હવે એ ઠેકાણે એક મોટી અડચણુ આવી પડે છે તે એવી કે બિચારા વિસરભોલા માણુસને વાસ્તે અથવા જેની યાદદાસ્ત થોડી હોએ તેને વાસ્તે સું કંઈ એવો ઉપાએ નથી કે તેથી કરીને તેઓને જે વાત જોઈએ તે તરત યાદ આવે; તારે તેને વાસ્તે સઉથી સારો ઈલાજ એ છે કે હરેક કંઈ બીના નોંધી રાખવી જોઈએ અને તે નોંધી રાખવાને હરેક કંઈ યુક્તી કામમાં લાવવી જોઈએ અને તે જ યુક્તી તે લખવું

છે. જુઓ લખવાની વિદ્યા છે તો તેથી કેટલા બેસુમાર ફાયદા થાય છે. અસલના વખતથી તે આજ સુધી જે જે બીનાઓ બની છે તે તમામ ઇતિહાસના મહાભારત, પુરાણ વગેરે પુસ્તકોમાં નોંધી રાખી છે તો તે વાંચ્યાથી અથવા સાંભળ્યાથી આપણા મનને કેટલો હરખ ઉપજે છે ! તે ઉપરથી આપણે કેટલી નીતી, ધરમની વાતો સમજીએ છઈએ અને અસલના રાજાઓના વરણનો વાંચીએ છઈએ તેમના ગુણો તથા ખામીઓ જાણીએ છઈએ એવા એવા અનંત પ્રકારના લાભ ઇતિહાસના પુસ્તકો વાંચવાથી થાએ છે. હવે જો લખવાની વિદ્યા ન હોત તો એ બધું કેમ લખાત અને કેમ થાત. વળી તે સીવાએ જુઓ કે મોટા મોટા સંતપુરુષોની વાણી અને ઉપદેશ આપણે કાંહાંથી વાંચત અથવા સાંભલત ? જો તે સઘલું લખી ન રાખ્યું હોત તો એ બનવું ઘણું જ મુશ્કેલ. હરેક કંઈ વાત પણ ચોપડીમાં લખી હોએ છે તો આપણને ફુરસદને વખતે તે વાંચવાને અને તે ઉપર વિચાર કરવાને તથા તે સારી પેઠે ગોખી ગોખીને સમજવાને બની આવે છે. માટે સારી રીતે ઉંડો વિચાર કરતાં સાફ માલમ પડે છે કે લખવા વાંચવાની વિદ્યાને દોષ દેવો એ ઘણું જ અણુઘટતું છે. ગમે એવી સારી વસ્તુ હોએ અને તેનો આપણે નઠારો ઉપયોગ કરીએ તો તેમાં સારી વસ્તુનો વાંક નહીં. વાંક તે ઉપયોગ કરનારનો જ છે. તરવાર, દીવો, અગ્ની વગેરે ચીજો છે કે જેનો ઉપયોગ સારી રીતે કરીએ, સંભાળીને વાપરતાં શીખ્યા હોઈએ તો તેથી કદી બગાડ થાએ નહીં. તરવાર ધરતાં સારી રીતે આવડતી હોએ તો તેથી આપણને ઘટારત છે કે નગળાં માણસનું આપણે રક્ષણ કરવું અને આપણા જીવનું પણ સંરક્ષણ કરવું. પણ તેનો ઉપયોગ જો આપણા શરીર ઉપર કરીએ તો તેથી મોટી ઘાત પણ થશે. તારે તે ઉપરથી કોઈ એવો વિચાર નહીં દોડાવશે કે તરવાર જેવું ઘાતક હથિઆર આ દુનીઆમાં જોઈએ નહીં. તેમજ દીવાની અને દેવતાની વાત છે કે જો સારી રીતે વાપરીએ તો અંજવાલું આપે, ઉનાસ આપે અને આપણે વાસ્તે રસોઈ પણ કરી આપે, ને જો તેજ વસ્તુઓને છુટી રેહેવા દઈએ અને બેફીકરીથી કામમાં લગાડીએ તો દાઝીએ, ઘરબાળીએ, ગામ–શેહેર અને દેશો ઉજડવાળીએ. માટે શું એવું કહેવું લાએક છે કે એ વસ્તુઓ આ દુનિઆમાં જોઈએજ નહીં ? ડાહ્યાપુરુષો તો કદી એમ નહીં કેહેશે. તેઓ કહેશે કે ગમે એવી હલકી વસ્તુ હોએ પણ તેનો સુઘડતાઈથી ઉપયોગ કરતાં આવડતો હોએ તો તેથી કોઈ દાહાડો હાની પહોંચે નહીં. તેજ પ્રમાણે આવી લાભકારી જે લખવા વાંચવાની વિદ્યા તે ન ભણાવીએ અને મોહોડે મોહોડે સમજાવ્યા કરીએ તો તે "તરીને સુરત જવા" જેવું ઘેલું કામ થાએ. એટલે કોઈ માણસને સુરત જવું હોએ ને તે આગબોટ તથા વાહાણ તથા પગ રસ્તો છોડી દઈને દરીઆ તરીને સુરત જવા તઈઆર થયો હોએ તેને જેમ આપણે ઘેલો ગણી કાહાડીશું તેમજ ઈઆદ રાખવાનો સેહેલામાં સહેલો ઉપાય જે લખવું વાંચવું તે ઉપાએ છોડી દઈએ ફક્ત મોહોડે ગોખી રાખીને ઈઆદ રાખવાનો જે કોઈ પ્રયત્ન કરે તેને પણ બેવકુફ ગણી કાહાડવો જાઈએ.

કહ્યું છે. "દાટ્યા ભુલે પણ લખ્યા ભૂલે નહીં."

હવે જરા વીચારો કે સો છોકરા ઉભાં હોએ તેમને આપણે હરેક કંઈ બીના મોહોડે સમજાવીએ તો તેમાંથી જે છોકરાં ઘણાં તીવ્ર બુદ્ધિના હશે તે સમજશે અને યાદ રાખશે; પણ બીજા મધ્યમ અને કનીષ્ટ બુદ્ધીવાળાંઓને તો તે વાતો ફરી વારે વારે યાદ દેવડાવવી જોઈએ અને તે વારે ઘડીએ યાદ દેવડાવવાનો તો સઉથી સારો ઉપાએ પુસ્તક છે, હવે જો લખતાં વાંચતા ન આવડતું હોએ તો તે વાત કેમ સમજે અને કેમ યાદ કરે ? માટે લાએક છે કે લખતાં વાંચતાં શીખવું જોઈએ અને એકલું તે જ નહીં પણ તે સાથે તેનો સારો

અર્થાત્

ઉપયોગ કરતાં શીખવવું જોઈએ. સારો ઉપયોગ કરતાં આવડ્યો એટલે કશી ધાસ્તી રેહે નહીં. સરવેને આ કેહેવત માલમ છે કે "કુમલું ઝાડ જેમ નમાવીએ તેમ નમે, પણ તેજ કઠણ થયા પછી વાળ્યું વળે નહીં" હવે એ ઉપરથી વીચારો કે હરેક બચાંને બચપણથી જ સારી સારી નીતી ધરમની વાતો સમજાવી હોએ તો પછી તેમનો લક્ષ નઠારા ચીપઠ વારતાઓના ગ્રંથ ઉપર કદી બેસે નહીં. પણ જો એકાદો તેવી જાતનો ગ્રંથ તેમને હાથ લાગ્યો તો તેઓ તરત તેને ફેંકી દેશે; તેનું કારણ માત્ર એટલુંજ છે કે તેણે નાહાનપણથી સારી વાતો સાંભલેલી અને સમજેલી છે.

(૨) નુસપેપર વાંચવાથી ગેરફાએદા થશે એવો એક આગળ દાખલો કહી બતલાવ્યો પણ જો તે સ્ત્રીને સારી કેળવણી અને સારી સંગત મળી હશે તો તે પોતે એમજ વિચારશે કે આ સ્ત્રી કેવી દુષ્ટ છે. પોતાના ધણીને મુકીને બીજાને પસંદ કરે છે એના જેવી કૃતઘ્ન બઈરી બીજી કોહને કહીએ. કે જેને પતીવ્રતા ધરમ તો માલમ છે જ નહીં? લોકો તથા સગાં-વાહાલાં એનો કેટલો તીરસ્કાર કરે છે. હાય! હાય! એ બઈરીનો જનમારો ફોગટ છે. ધુળ પડી એના જીવતર ઉપર-એવા એવા વિચારો બચપણથી ભણેલી સ્ત્રી પોતાના મનમાં આણશે? અને એવા વીચાર તેનામાં આવ્યા વગર રહેશે નહીં. કારણ કે તેણીએ અસલથી સારી શીક્ષા લીધી છે, અને જેમ જેમ વધારે વીચાર કરશે તેમ તેમ તેની ભક્તી સ્વામી ઉપર અને ઈશ્વર ઉપર મજબુત થતી જશે. સારી શીક્ષાના એજ લાભ છે. બાકી બીજા તો સરવે ફાંફાં.

(૩) ત્રીજી બાબત ગુપ્ત ચીઠી પત્રી વિશે કહી, પણ હવે વારે ઘડીએ એની સમજણ આપવાની કાંઇ જરૂર નથી. ટૂંકામાં જ સમજી લેવું કે જેને કોઈને યાર કરવાનોજ તીરસ્કાર આવશે તો તે ચીઠી કેમ કરીને અને શું કરવા લખશે. એ તો વાત કબુલ કરીએ છઈએ કે તે પોતાના ધણીને ગુપ્ત ચાઠી અથવા પ્રદેશ હશે તો પત્ર લખશે અને એવું લખશે કે તે બેજણા શિવાએ ત્રીજું કોઈ નહીં જાણે. માટે છેલેને પેહેલે કેહેવાની મતલબ એટલીજ છે કે પ્રથમ બચાંઓને નાહાનપણથી સારી કેલવણી આપો અને પછી તેના ફળ આગળ કેહેવાં થાય છે તે ચાખો. સજન પુરુષોનો તો એવો નિશ્ચય છેજ કે સુવિદ્યા સીખ્યાથી બગાડ થનાર નથી માટે છોકરા અને છોકરી બંનેને નાહાનપણથી કેલવણી અને નીતીનું જ્ઞાન આપવું જોઈએ.

કેટલાક જણા એવા દાખલા આપે છે કે જે ભણેલી સ્ત્રીઓ હતીઓ તે નઠારાં કામ કરતીઓ પણ તેને ટૂંકામાં એટલોજ ઉત્તર અમે આપીએ છઈએ કે તે સ્ત્રીઓની કેલવણીમાં ખામી અથવા તેમની સોબત નઠારી હશે તેથી એવાં કુકરમ કરવાનું આચરણ તેઓને સુજ પડ્યું હશે. પણ એક આપણા લોકોમાં મોટી એબ એ છે કે જડ બુદ્ધી થયા પછી શીખે છે તેથી કેલવણીની અસર જે પ્રમાણે બચાંના મન ઉપર જલદીથી અને મજબુત થાએ છે તેમ તેમના મન ઉપર બરાબર થતી નથી. બચાંઓનું મગજ મીણના જેવું નરમ હોએ છે તેથી હરેક સારી માઠી વાતનો છાપો જલદીથી તે ઉપર બેશે છે. પણ મોટાં માણસોના મગજ અને મન તો લાકડાં અને પથ્થર જેવાં કઠણ થાએ છે તેથી સારી અથવા માઠી વાતનો છાપો તે ઉપર બેસવાને ઘણીવાર અને ઘણું જોર લાગે છે.

૬. કેટલાએક જણાઓ એમ પણ કેહે છે કે સ્ત્રીઓને ભણવાનું સામર્થ્ય નથી, અને એમ કરતાં જો મોટા જોર જુલમથી ભણતાં શીખે છે તો એમાંથી એક અવગુણ તો થયા તો વગર રેહેતોજ નથી. એટલે તેને સંતાન થતાં નથી અને વંઝા રેહે છે. જો સંતાન થાએ છે તો તે જીવતાં નથી. બીજો

અવગુણ એવો કે તેના ભરતારનું આયુષ્ય ઘટે અને રંડાપો આવવાનો જે ઈશ્વરે નીમાણ કરયો હોય તે કરતાં વેહેલો આવે છે.

હવે તપાસી જોતાં સાફ માલમ પડે છે કે બઈરાંઓને ભણતાં લખતાં શીખવાનું સામર્થ છે. જે કોઈ સ્ત્રીઓ ભણવા ચાહે છે તે ભણતાં શીખી શકે છે. માટે એમ કહેવું કે સ્રીઓને એવી શક્તિ નથી, તેઓને એ શક્તી ઈશ્વરે આપી જ નથી; તો ભાઈ સાહેબો એમ કહી આથા ઈશ્વરને મોટું દુષણ લાગે છે. આપણે સઘળાએ જાણવું જોઈએ કે આ સૃષ્ટીમાં ઈશ્વરે પુરૂષ સ્ત્રીનું જોડુંજ ઉતપંન કરેલું છે. એકને વધારે મજબુત અને શખત હઈઆનો કીધો છે અને બીજાને એટલે સ્ત્રીને નાજુક અને કાચાં હઈઆંની કીધી છે. તારે પુરૂષ કરતા સ્ત્રીને હરેક વાત જલદી શીખવાનું સામર્થ્ય છે. વળી એ વીશે બીજા ઘણા એક પુરવેના અને હાલમાં ચાલે છે તે માંહેના કેટલાએક દાખલા લહેશું તો તેથી એ તકરાર સહેજ રદ થઈ જશે. આપણા દેશની સ્ત્રીઓ શીખેલીઓ હતીઓ અને તેમના બનાવેલા ગ્રંથો તથા કવીતાઓ આપણા દેશમાં પ્રસિદ્ધ છે તે વીશે અગાઉ પાને(૧૦) સઘળું વરણન કરેલું છે માટે આ ઠેકાણે તેના તે દાખલા ફરી લેવાની કાંઈજ જરૂર નથી. પણ હવે બીજા દેશના એટલે વીલાયતવાળા લોકોના દાખલાઓ લઈએ કે તેમના દેશમાં કેવી નીપુણ સ્રીઓ થઈ ગઈઓ છે. તેમણે કેવી અગત્યની અને સુધારાની બાબતો પર ગ્રંથો લખવા છે. કે તેવા કોઈ પુરૂષને લખવાની પણ તાકાત નથી. લંડન શેહેરમાં બેનારડ નામે વઈદ હતો તેની એક આની બેનારડ નામની ચંચલ છોકરી હતી તે નાહાવિદ્યાવાન હતી તે મોટા મોટા પંડીતો સાથે વાદવીવાદ કરતી. ખગોલ વીદ્યા, ભુગોલ વીદ્યા, હકીમીવીદ્યા વગેરે ઘણાજ પ્રકારના શાસ્ત્રો તથા હુનરોથી વાકફગાર હતી. બીજી એક સ્રી નામે લેડી પેપીંગટન તેણે કેટલાંએક સારાં સારાં પુસ્તકો બનાવ્યાં છે. ઈ. સ. ૧૬૫૭ની સાલમાં તેણે એક ગ્રંથ પ્રગટ કીધો તેનું નામ "મનુષ્યના ધર્મ" એ ચોપડીનું મથાળું જોતાં જ સાફ માલમ પડે છે કે ઘણોજ જરૂરનો એ ગ્રંથ છે. તે સીવાએ બીજા ગ્રંથો નામે "ગૃહસ્થોનો ધર્મ"–"સ્રીઓનો ધર્મ"–"વાદવીવાદ કરવાના નિયમ" ઈત્યાદી ઘણા સુંદર પુસ્તકો છે કે તે સઘળાં સાફ બોલી એબારતમાં અને સારી નીતીઓથી ભરેલાં છે. વળી લેડી મામરવીલ જેનું જ્ઞાન એટલું બધું તો હતું કે તે વીશે અમારાથી મુતલગ બયાન થઈ શકતું નથી. એના ભુગોલ વિદ્યા સંબંધી નવીન ગ્રંથો જે બનાવેલા છે તેવા કાબેલ ગ્રંથો હરેક કોઈ વીલાએતના પુરુષે લખેલા નથી. ઘણા થોડા જ પુરૂષો એનાથી વધારે કાબેલ થઈ ગયા હશે. લેડી મારસેટનાં બનાવેલા ગ્રંથો રસાયન વીદ્યા સંબંધી તથા સીદ્ધ પદાર્થ વિજ્ઞાન-શાસ્ત્ર તથા નીતી વ્યવહાર શાસ્ત્ર એવા એવા પુશકળ ગ્રંથો બનાવેલા છે. એ રીતે જે જે કાબેલ સ્રીઓ થઈ ગઈઓ છે તેના બયાન અને તેમના બનાવેલા ગ્રંથોના બયાન કરવા જઈએ તો કાંઈ પાર ન આવે એવું છે. માટે આટલા દાખલા આપ્યા છે તે સંપુરણ છે એવું ધારીને અને આશા રાખીએ છઈએ કે સરવે કોઈની ખાતરી થઈ હશે કે પુરૂષની પેઠે બઈરીઓને પણ શીખવાનું. ગ્રંથો બનાવવાનું અને સારી નીતીઓ સમજાવવાનું સામર્થ્ય છે.

વળી લોકો જે બીજાં બે કારણ બતલાવે છે તેની મતલબ કાંઈજ સમજાતી નથી. સંતાન થાય નહીં એટલે શું? ભણવાને અને છોકરાં થવાની શક્તીને એવું શું વેર હશે કે તે બન્ને એક જગોએ રહી શકે નહીં? આ દુનિઆમાં આંખો મીચીને ફરવાનું કાંઈજ કામ નથી. આંખો ઉઘાડીને તપાસ કરી જુઓ કે ભણેલી નાગરની બઈરીઓ, ક્ષત્રીની બઈરીઓ, પારસીની બઈરીઓ, અંગરેજોની બઈરીઓ, બ્રાહ્મણીઓ, કાએતની બઈરીઓ, એ સઘળાં છોકરાં

અર્થાત્

વગરના છે શું ? એ બઈરીઓ બધી વાંઝણીઓ છે કે શું ? ભણ્યાથી છોકરાં ન થાય એવું કેહેવું ઘણુંજ નાદાની અને બેવકુફી ભરેલું છે. એક બચ્ચું પણ સમજી શકશે કે એ બંધેને કશી પ્રકારે સંબંધ નથી. વળી અમને તો તપાસ કરતાં ઉલટું માલમ પડે છે કે જે જાતના બઈરાં શીખે છે તેઓમાં સંતાની વૃદ્ધી ઘણી જ થાએ છે. વીલાએત, અમેરીકા અને આપણા પોતાના મુલખમાં પારશી અને એ સઘળાનો હેવાલ વાંચી સમજી જુઓ કે દસ વરસ ઉપર જેટલી તેમની વસ્તી હતી તે કરતાં આજ સવાઈ દોહોડી અથવા બમણી થઈ ગઈ છે. તારે જો એમજ જગતકર્તાએ નીર્માણ કરયું હોત કે ભણેલાં બઈરાં છોકરાં વગરના રેહે, તો ઉપલી ગણતરી બીલકુલ ખોટી પડે. પણ એવું કાંઈજ નથી. તે ઉપરથી સાફ માલુમ પડે છે કે એ બંધે વસ્તુઓને એક બીજી સાથે કંઈ જ સંબંધ નથી. એનાજ જેવું લુંલુ બીજું કારણ છે કે, રંડાપો આવે અને ધણીનું આયુષ્ય ઓછું થાય; એના રદીઆમાં તો અતીઘણા દાખલા મળી આવશે અને અમે આશા રાખીએ છઈએ કે ગમે એવો અણુસમજુ માણુસ હશે પણ તે જરઃ વીચાર કરશે તો તેની નજરમાં સેહેજ આવશે કે એ બીલકુલ ગલત વાત છે. અમારા વીચારમાં તો એમ આવે છે કે શીખેલી ઓરત પોતાના ભરતારને પોતાના ડાહાપણ અને ચતુરાઈથી ઘણો આનંદ ઉપજાવશે અને તેથી તેની આયુષ્ય વૃદ્ધી થશે પણ ક્ષય નહીં પામે કેમકે ઘણું કરીને એ એક સાધારણ નીયમ છે કે માણુસ અથવા જાનવર આનંદથી અને સુખાકારી હાલતમાં રેહેતું હોય તો તે વધારે જીવે અને જે હમેશાં કંકાશ કલેશ અને દુઃખમાંનું દુઃખમાં રેહેતું હોય તેનો દેહ જલદીથી ક્ષીણ થઈ જાએ છે. માટે એવો નીશ્ચલ થાએ છે કે, બઈરી ભણેલી હોએ તો ધણી મરી જાએ એ ઘણું જ નિરાધાર બોલવું છે અને એવાં બોલવાને કંઈ જરા પણ સમજવાલું આદમી કબુલ કરશે નહીં.

૭. ઘણેક ઠેકાણેથી અમારા સાંભલવામાં એવું પણ આવ્યું છે કે જો નાહાની છોકરીઓને ભણતાં ગણતાં શીખવશો તો પછી તે પોતાનો ઘરધંધો કેદાડે શીખશે ! રાંધતાં, પાણી ભરતાં, દળતાં, કુટતાં અને એવા એવા બીજા ઘરધંધા કે દાહાડે શીખશે ? માટે એજ લાએક છે કે છોકરીઓને ભણતાં લખતાં શીખવવાની કંઈ જરૂર નથી. પણ કોઈ વિધવા સ્રી હોએ તો તે લખતાં ભણતાં શીખે તો સારૂં કેમકે તે શીખશે તો તેનું મન હરી ભજન તરફ હમેશાં રેહેશે અને બીજાં બદફેલો નહીં આચરે અને પોતે પોતાના ધણી ઈશ્વરને ઓળખીને નીરંતર તેની ભક્તીમાં રેહેશે. અને પોતાના ભરતારનો શોક કરવો મુકી દઈને ઈશ્વર અર્પણ સઘળું કરશે. એવી એવી તરેના કારણો બતાવે છે તેનો ખુલાસો નીચે પ્રમાણે.

છોકરીઓને કેટલી વયમાં શીખવવા માંડ્યું ને કેટલાં વરસની ઉમરની થાએ તાંહાં સુધી શીખવવું એ વીશેનો વીચાર કરીશું તો માલમ પડશે કે ભણતાં લખતાં શીખવાથી ઘરધંધો શીખવામાં છોકરીઓને કાંઈ અડચણ પડનાર નથી. ત્રણ ચાર વરસની ઉમર થાએ એટલે બચ્ચાંને બોલવા સમજવાની કઊઅત આવે તારથી તે નવદશ વરસની ઉમર થાએ તાંહાં સુધી તેમને વીદ્યાભ્યાસ કરાવવો. પણ ઈઆદ રાખવું જોઈએ કે વીદ્યાભ્યાસ કરવામાં કાંઈ બધો વખત જવાનો નથી. રોજ સવારે દશ વાગતાથી તે પાછલા પોહોરના ચાર વાગતા સુધી નીશાળે ભણવા જવાનો વખત છે. તારે હવે સવારે ૭ વાગતાથી છોકરૂં ઉઠે તો નીશાળે જવાની અગાઉ રોજ તેને ચાર કલાકની ફુરસદ મળે. અને રાતે દશ વાગે સુવા જાએ તો સાંજના તેને રોજ ૭ કલાકની ફુરસદ મળે. બધું મળીને ૪ ને ૬ દશ કલાકની ફુરસદ દર રોજ મળે. હવે એ દશ કલાકમાંથી રોજના ૩ કલાક નાહાવા ધોવાના જમવા ખાવાના તથા દેવ દરશનના બાદ

કરીએ તો પણ સાત કલાક બાકી રહ્યા. એ સાત કલાકમાંથી બે કલાક નીશાળે શીખી આવેલો પાઠ ગોખવાના કાહાડી નાખીએ તારે બાકી દર રોજ પાંચ કલાકની ફુરસદ છોકરીઓને મળશે. હવે એ રોજના પાંચ કલાકની ફુરસદના વખતમાં છોકરી શું ઘરધંધો શીખી નહીં શકે? અલબત્ત જો છોકરીની મા સમજવાન હશે તો એ વખતમાં છોકરીને સેહેલથી ઘરધંધાથી વાકફ કરશે. ને એ રોજના પાંચ કલાક ઘરધંધો શીખવાને ઘણા જ છે. વળી દશ વરશની છોકરી થઈ એટલે તેને નીશાળેથી વિદ્યાભ્યાસ પુરો કરાવીને ઉઠાડી મુકયા પછી પણ ઘરધંધો શીખવાનો ઘણો વખત છોકરીને મળશે. હજી તો છોકરીને સાસરે જવાનાં બે ત્રણ વરસ બાકી રહ્યાં તો તેટલા સમયમાં ઘરધંધો ઘણી સારી રીતે શીખી શકશે.

હવે એ કારણો ઉપરથી આપણે સાફ જણાએ છે કે ઘરધંધો શીખવામાં કાંઈજ અડચણ પડનાર નથી. ઉલટું એવું બનશે કે છોકરીઓ પોતાનો ઘણો ખરો વખત રમવામાં તથા નઠારી ગાળો ગાળી તથા બીજાં કુલક્ષણ શીખવામાં કાહાડે છે તે ન કાહાડતાં તે વખત વીદ્યાભ્યાસ કરવાના કામમાં લગાડીને સદગુણી તથા વિવેકી થશે. તારે ઓ સજન લોકો વિચાર કરો કે છોકરીઓને વિદ્યાભ્યાસ કરાવવામાં કેટલા બધા ફાયદા છે.

વળી એક બીજો વીચાર કરો કે જે છોકરી નાહાનપણથી સારી ભણેલી અને ડાવકી થશે તો તેને બીજો ધંધો શીખતાં કશી રીતે વાર લાગશે નહીં. ઉલટું એવું બનશે કે અનઘડ અણુસમજુ છોકરું હશે તેને હરેક ઘરધંધો શીખતાં જેટલોવાર લાગશે તે કરતાં પેલાં ભણેલાં ગણેલાં અને ડાહાયાં છોકરાંને ઘણી જ થોડી વાર લાગશે. તે જલદી શીખશે અને તેની સાથે વળી ઘણી સારી રીતે શીખશે.

બીજું કારણ કેહે છે તેમાં રાંડી રાંડોને શીખવવાના ફાયદા બતલાવે છે. પણ જુઓ કે જે કેલવણી લીધાથી જડ અને મોટી ઉમરની વીધવા સ્ત્રી સદાચરણ શીખે છે તેની જ કેલવણી લીધાથી કોમળ રદઅની છોકરીઓ કુલક્ષણ સમજશે અને નઠારા કરમ આચરશે; એવું જે માને તે માણસના વીચાર કેવા ઘેલા છે વારૂ? શીખ્યાથી અલબતે ફાઅદોજ થશે એ નીરસંદેહ છે.

૮. કોઈ એમ કેહેશે કે કેટલી એક શીખેલી સ્ત્રીઓ થઈ ગઈઓ છે અને તેમણે સારી કેલવણી લીધાં છતાં પણ નઠારાં કામો કીધાં છે. તારે કેલવણી આપવાની શી જરૂર છે? કેલવણી આપીએ છઈએ તો પણ નઠારાં કરમો કરે છે અને નથી આપતાં તોપણ કરે છે.'

હવે એ સવાલનો જુબાપ દેવાની આગમચ આપણે એટલો વિચાર કરવો લાજમ છે કે કદાપી પચાસ શીખેલી સ્ત્રીઓમાંથી ચાર અથવા પાંચ અવગુણવાલી નીકળી તો તેથી શું આપણને ઘટારત છે કે બાકીની છેતાલીશ અથવા પીસતાલીશ જણાને અજ્ઞાન તથા મુરખ રાખીએ? જેવો એ દાખલો સ્ત્રીઓને લાગુ પડે છે તેવો જ પુરુષોને પણ લાગે છે કે પુરુષો ભણેલા ગણેલા થાએ છે તેમાંથી પણ કેટલા એક નઠારો મારગ પકડે છે માટે તે સઘળાંઓને શીખવવું જોઈએ નહીં. જો થોડા જણાના અવગુણ ઉપરથી આપણે સરવને અટકાવીએ તો એના જેવો બેવકુફી ભરેલો બીજો વિચાર કોઈજ નથી. નીતીની કેલવણી લીધાં છતાં પણ જે ખરાબી થાએ છે તેમાં બીચારી કેલવણીનો વાંક કાહાડવો એ ઘણું જ અઘટીત છે.

કેલવણી લીધેલા માણસો અપરાધ કરે છે તેની જો ગણતરી કહાડશો તો સેંકડે દશ નીકળવા મુશ્કેલ છે. એનો એક સહેલો અને સરવને જાણીતો દાખલો લઈએ કે મુંબઈની સુપરીમ કોરટમાં દરવરશ ચાર વખત સેસન બેસે છે તેમાં દરેક સેસનની વખતે અપરાધીઓની છાંડણ થાએ તે સઘળાના નામ તથા અપરાધ વગેરે સઘળી બીના છાપીને અગાઉથી પરગટ કરે છે અને તેમાં એ પણ લખે છે કે તે

અપરાધીને સારી રીતે ભણતાં ગણતાં આવડે છે કે નહીં. હવે જો એ સઘળી નામવાર ટીપ દરેક વખતના સેસનની લઈને તપાસી જોશો તો સાફ માલમ પડશે કે ભણેલાં ગણેલા થોડાજ અપરાધીઓ હશે અને મુરખ અને નહીં કેલવણી પામેલા ઘણાજ હશે. એ ઉપરથી સાફ નજર આવશે કે મુરખ અણુસમજુ માણસ વધારે નઠારાં કામો કરે છે અને જે શીખેલા અને ભણેલા હોએ તો એવી તકશીરમાં ક્વચીત ઇઆને કદી નથી આવતા—હવે એજ પરમાણે સ્ત્રીઓની વિશે ચોકશી કરશો તો એહેજ માલમ પડશે કે તેમનામાં પણ જે સમજુ શીખેલાં હશે તે કુકરમ નથી કરતાં અને બાકી બીજાં અગ્નાન તો ઘણાજ કુકરમ કરે છે. કદાપી શીખેલામાંથી કોઈ માઠી સોબતને લીધે અથવા હરેક કંઈ તેવાંજ કારણને લીધે નઠારાં આચરણ તેમનામાં માલમ પડે તો બાકી બીજાઓને સારી કેલવણી પામવાથી અટકાવવાં અને તેઓને અજ્ઞાની હાલતમાં રાખવાં એ કેહેવું કેવળ નિરાધાર છે. થોડાંને વાસ્તે ઘણાને ફાએદો હાંસલ કરવાથી દૂર રાખવાં એ ઘણુંજ ઘેલું છે.

અંગરેજ સરકાર પોતાની રઈએતની માલમતાનું તથા જીવનું સંરક્ષણ કરવાને વાસ્તે બંદોબસ્ત કરવામાં કાંઈ બાકી રાખતી નથી. આપણે જોઈએ છે કે ઠેકાણે ઠેકાણે પોલીસની ચોકીઓ છે. સિપાઈ, કનસ ટેબલો છે. તેના ઉપરી માજીસરેટો છે. અને વળી સઉને માંથે ઈનસાફ કરનાર મોટી સુપરીમ કોરટ છે. તેમાં બબે જડજો બેસીને ઘણાંજ વીચારથી અને પોતાનું ડાહાપણ ખરચીને તકશીરવાનને ઘટતી રીતે સીક્ષા કરે છે—એટલું બધું છતાં પણ ચોરીઓ–ખુન–મારામારી વગેરે અનેક પ્રકારના અપરાધો થયા કરે છે. અને બંધ તો પડતું નથી માટે લાખો રૂપીઆ વરસો વરસ ઉપલી બાબત સર ખરચવા એ ઘણુંજ અઘટીત છે. તેથી કરીને બેહેતર છે કે એ કોરટો ફોરટો અને પોલીસખાતાં તથા તેમાના નાહાના અને મોટા દરજાના સરવે જણાને રજા આપવી. હવે વીચાર કરો કે જે કોઈ એવી કલ્પના દોડાવે છે તેને તમે જ શું કેહેશો? શું એ વીચાર એનો ખરો છે? સારી અકલનું નાહાનું બચ્ચું પણ કેહેશે કે એ કલ્પના ઘણીજ બેવકુફી ભરેલી અને ઘેલી છે. આપણે વીચાર એમ કરવો જોઈએ કે જો એ કોરટો વીગેરે સંધો બંદોબસ્ત નહીં હોએ તો તેથી કેટલી હાની પોહોંચે. હજારોના જીવ જાએ. ધોળે દાહાડે ખુન થાએ, અને ચોરીઓ તથા મારામારીનો તો સુમાર રહે જ નહીં. કહેવત છે તે પ્રમાણે થાએ કે "બળીઆના બે ભાગ" અને ગરીબ ગુરબાંની તથા નિરપરાધીઓની તો કાંઈ દાદ લાગત નહીં. એ જ પરમાણે કેલવણી વીશે પણ સુજ્ઞ માણસોએ વીચાર કરવો કે જો કેલવણી બિલકુલ નહીં આપીએ તો અતી ઘણો ગેરફાએદો થાએ. માણસો જંગલી રહે, પાપ પુન સમજે નહીં, પરમેશવરને ઓળખે નહીં, અને મા–બાપ, સગાંવાહાલાં, પાડપડોસી તથા સરવજન સાથે શી રીતે વરતવું તે જાણે નહીં. માટે નીતીની કેલવણી તો શું પુરુષને કે શું સ્ત્રીને સરવેને આપ્યાથી આ લોકમાં અને પરલોકમાં અતિ ઘણો લાભ થશે. જેમકે ઘરડાની કેહેવત છે કે કુંટુંબમાં એક જણ પણ સપુત હોએ તો પોતાની સાત પેહેડી નરકમાં પડી હોએ તો તેને પણ તારે છે. હવે સપુત કરવાનો સઉથી સારો ઉપાએ એજ છે કે છોકરાને અને તેમજ છોકરીને રાતદાહાડો સારો બોધ કરતા રેહેવું. સારી સંગત કરી આપવી. નીતીની કેલવણી આપવી. અને સારી વીદ્યા શીખવવી.

ઉપરની બાબત પરથી સાફ માલમ પડે છે કે અગણીત ફાએદા નીતીની કેલવણી આપ્યાથી થાએ છે. માટે જો ૧૦૦ અણુસમજુ બાલક છોકરીઓ કે જે જુઠું બોલવાને તથા તેવાંજ બીજાં ઘણાં

કુકરમ કરવાને બીહીતાં નથી તેઓને જો સારી વીદ્યા, સારી નીતીની કેલવણી અને સારાં આચરણનો બોધ આપ્યા કરયો હોએ તો અલબતે બધી છોકરીઓ નહીં તો પણ ઓછામાં ઓછી સેંકડે પચાસ પણ સારા ગુણ પકડીને પોતાની સાત પેહેડીને નરકમાં નાખ્યાને બદલે તારવાને સમર્થ થશે અને પોતાના મા–બાપનું નામ વધારશે. હવે સાહેબો વિચાર કરો કે સો છોકરીઓ અજ્ઞાન અને મુરખ રહીને કુકરમ કરયા કરે તે સારૂં કે તેઓ ઉત્તમ વિદ્યાભ્યાસ કરીને તથા નીચે લખેલી બોધરૂપ કવીતા વાચીને સુધરે અને ચાર સારા લોકમાં વખણાએતે સારૂં.

ચોપાઈ

આવો બેહેનો બેશો કને ॥
શીખો નીતી સાચે મને ॥ ૧ ॥

માતા કહેતે માનો પેહેલ ॥
મટી સરવ દુખ થાશે સેહેલ ॥ ૨ ॥

ભણી ગણી જો ડાહાયાં બનો ॥
વાહાલાં થઈ ચાહાશે સઊજનો ॥ ૩ ॥

વીદ્યા નીતી જરી નહીં હોએ ॥
છીટ છીટ બોલી કાહાડે સઊકોએ ॥ ૪ ॥

તેલવડે ઝટ દીવો બળે ॥
તેથી બધે દ્રષ્ટી હળે ॥ ૫ ॥

એવે ભાવે જાણો બહેન ॥
પોથા જોતાં નકરો ચેહેન ॥ ૬ ॥

અર્થાત

* ગુજરાતમાં સમાજ પરિવર્તન

સ્વાતંત્ર્યોત્તર ભારતીય ઇતિહાસ–લેખનમાં કેટલાક મહત્ત્વના પ્રશ્નો ચર્ચાઈ રહ્યા છે તેમાંનો એક છે: ભારતમાં બ્રિટિશ શાસનનું સ્વરૂપ. આ પ્રશ્નને સમજવા ઘણાં ઇતિહાસકારો હવે પ્રાગ્–બ્રિટિશ-કાલીન ભારતના સમાજ, વ્યાપાર, હુન્નર–ઉદ્યોગ, યંત્રવિજ્ઞાન અને વહીવટીતંત્ર વિશે વધુ સ્પષ્ટ માહિતી મેળવવા પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે. જેથી બ્રિટિશ શાસનનું પરોક્ષલક્ષી મૂલ્યાંકન થઈ શકે. આ પ્રયત્નોના ફલસ્વરૂપે ભારતીય સમાજમાં થયેલા પરિવર્તનની દિશા અને તેનું સ્વરૂપ વધુ સ્પષ્ટ રીતે ઉપસી આવ્યું છે. વળી, આ પ્રશ્નો અખિલ ભારતીય તેમજ પ્રાદેશિક સ્તરો ઉપર ચર્ચાવાથી બ્રિટિશ શાસનની વિવિધ અસરોનું મૂલ્યાંકન વધુ તલસ્પર્શી બન્યું છે. ડૉ. નીરાબેન દેસાઈનું ઉપર્યુક્ત પુસ્તક એ દૃષ્ટિએ મહત્ત્વપૂર્ણ બની રહે છે. બ્રિટિશ શાસનની અસરોને લીધે ૧૯મા સૈકામાં ગુજરાતી સમાજમાં જે પરિવર્તન આવ્યું તેનો એક વિશાળ ફલક ઉપરનો અભ્યાસ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં કરવામાં આવ્યો છે. લેખક પોતે વ્યવસાયી સમાજશાસ્ત્રી છે. તેમનો અભિગમ એક સમાજશાસ્ત્રી તરીકેનો છે. 'પરંપરાગત ઐતિહાસિક સંશોધન' પદ્ધતિનો અભિગમ તેમણે અપનાવ્યો નથી તેની સ્પષ્ટતા તેઓએ પ્રસ્તાવનામાં કરી છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથ સમાજશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિકોણથી પ્રેરાયો હોઈ, ગુજરાતી સમાજના પરિવર્તન અંગેની સૂક્ષ્મ–ઐતિહાસિક પ્રક્રિયાઓમાં લેખક સભાનપણે જ નથી ઉતર્યા. તેમણે ગુજરાતી સમાજના વિવિધ અંગો–ઉપાંગો, તેનાં માળખાંઓને તપાસ્યા છે, અને તેને આધારે પરંપરાગત ગુજરાતી સમાજમાં જે પરિવર્તન આવ્યું તેમજ સમાજનું જે રીતે આધુનિકરણ થયું તેનું પૃથક્કરણ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આમ રાજ્યતંત્ર, કુટુંબ, જ્ઞાતિ, અર્થ-વ્યવસ્થા અને કેળવણી જેવા ગુજરાતી સમાજના અંગોઉપાંગોમાં (જેને લેખક "પેટા વ્યવસ્થા" કહે છે) જે ફેરફારો થયા તેનું વિગતવાર વર્ણન અને તેની પર આધારિત અર્થઘટન આ પુસ્તકમાં કરવામાં આવ્યું છે. આ પુસ્તક પ્રસિદ્ધ થયું તે પહેલાં પણ આ વિષયના લગતા છૂટાછવાયા ગ્રંથો અને લેખો સારી એવી સંખ્યામાં ઉપલબ્ધ હતા અને આજે પણ છે. આમ છતાં કોઈ એક જ ગ્રંથમાં આટલી સર્વગ્રાહી અને શાસ્ત્રીય ચર્ચા થઈ નથી અને તેથી આ દૃષ્ટિએ ડૉ. નીરાબેનનું પુસ્તક ઘણું મહત્ત્વપૂર્ણ છે. આ પુસ્તકનો ગુજરાતી ભાષામાં અનુવાદ ટૂંક સમયમાં પ્રસિદ્ધ થનાર છે તે બાબત પણ પુસ્તકની ઉપયોગિતા પૂરવાર કરે છે.

લેખકે તેમના સંશોધનમાં "પરંપરા" અને "આધુનિકરણ"નાં મુખ્ય લક્ષણો તરફ નિર્દેશ કરીને બતાવ્યું છે કે ભારતના અન્ય પ્રાદેશિક એકમોની જેમ ૧૯મા સૈકા પહેલાનો ગુજરાતી સમાજ કઈ દૃષ્ટિએ પરંપરાગત મૂલ્યો ધરાવતો હતો. બ્રિટિશ શાસને આ સમાજને કેવી રીતે સ્થાનિક–મૂડીવાદી તબક્કામાં વિકસાવ્યો, પશ્ચિમની વિચારસરણી

* Social change in Gujarat
A Study of Nineteenth Century Gujarati Society by Neera Desai (Vora & co, Publishers Pvt., Bombay. 1979)

તેમજ વહીવટીતંત્રની અસરોને લીધે કેવી રીતે બુદ્ધિજીવી મધ્યમવર્ગનો ઉગમ થયો, અને પરિવર્તનની દૃષ્ટિએ તેનાં શાં પરિણામો આવ્યાં. લેખકે "સામાજિક" શબ્દનો અર્થ સંકુચિત રીતે નહીં કર્યો હોવાથી લગભગ સિત્તેર વર્ષના ગાળા દરમિયાન પરિવર્તન તરફ દોરી જતા આર્થિક અને રાજકીય પ્રવાહોને, કેળવણી અને કાયદા વિષયક તેમજ વૈચારિક પ્રવાહો જેટલું જ મહત્ત્વ આપ્યું છે, જે પરિવર્તનના પરિબળોને સમજવામાં મદદરૂપ છે. પણ આ પ્રવાહોની છણાવટ કરવામાં કેટલાંક સામાન્યીકરણો થવા પામ્યાં છે. જેમ કે, પ્રાગ્બ્રિટિશકાલીન ગામડાઓનું ઉત્પાદન બજારો માટે નહીં પણ ઘણે ભાગે સ્વવપરાશ માટે હતું; વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓમાં નાણાંનો ઉપયોગ નહિવત્ હતો; જ્ઞાતિ સંસ્થાને કારણે વ્યાપારી વર્ગ વૈશ્યોનો જ બનેલો હતો, ખેતીને લાયક જમીનો વેચી શકાતી નહીં, વગેરે. આધુનિક ઐતિહાસિક સંશોધનોએ આવી ચીલાચાલુ માન્યતાઓ સામે લાલબત્તીની ગરજ સારી હોઈ ડૉ. દેસાઈએ "પરંપરાગત" ગુજરાતી સમાજ અંગે કરેલા કેટલાંક વિધાનો સામાન્યીકરણો હોય એમ લાગે છે. બીજી તરફ, બ્રિટિશ શાસનની અસરોને પરિણામે ગુજરાતી સમાજે આધુનિકરણ તરફ ગતિ કરી હોવા છતાં ૧૯મા સૈકાના અંત સુધી થયેલા ફેરફારો ઘણા ઉપલકિયા અને ઉપરછલ્લાં હતા અને ઘણી ખરી સામાજિક સંસ્થાઓ લગભગ યથાવત્ સ્થિતિમાં જ રહી. સમાજના અગ્રવર્ગે રૂઢિચુસ્ત આચારવિચારો અને માન્યતાઓ સામે લડત આપી છતાં પણ સમાજના ઢાંચામાં કોઈ જ નોંધપાત્ર ફેરફારો થવા પામ્યા નહીં. સુધારાના પ્રવાહને ખાળવા ખુદ પશ્ચિમની કેળવણી પામેલા સંરક્ષક અગ્રવર્ગે જ આંદોલનો શરૂ કર્યાં હતાં. લેખકે જો આ બાબતને પૂરતા પ્રમાણમાં સ્થાન આપ્યું હોત તો સુધારાના પ્રવાહો અને પ્રશ્નોનો સામાજિક માળખાઓ સાથેનો સંબંધ વધુ નક્કર રીતે સમજાવી શક્યા હોત તેમ લાગે છે. લેખકે પુસ્તકને અંતે દાવો કર્યો છે કે ૧૯મા સૈકાના અંત સુધીમાં "નવી સામાજિક પદ્ધતિ" અને સામાજિક ઢાંચાઓ વિકાસ પામ્યા. પણ જ્યાં સુધી "પરંપરાગત ઢાંચાં" અને "આધુનિક ઢાંચા" વચ્ચેના સબંધોના પરિમાણો સુધારાના આંદોલનની ચોક્કસ અસરોના સંદર્ભમાં સ્પષ્ટ ના બને ત્યાં સુધી માળખાવિષયક પરિવર્તન (Structural Changes)નો ખ્યાલ આવવો તેમજ વિવિધ પેટા-પદ્ધતિઓ (Sub-Systems) વચ્ચેના સુગ્રથિત સંબંધોનું અર્થપૂર્ણ રીતે વિશ્લેષણ કરવું મુશ્કેલ છે. આ તો એમ જણાય છે કે ૧૯મા સૈકા દરમિયાન ગુજરાતના મુઠ્ઠીભર શિક્ષિત – સુધારક વર્ગના સામાજિક વલણોમાં પરિવર્તન આવ્યું પણ સામાજિક ઢાંચાઓ તો મહદ્ અંશે પરંપરાગત જ ચાલુ રહ્યા.

પ્રસ્તુત પુસ્તક લેખકના મહાનિબંધમાંથી નીપજ્યું છે અને તે વાંચ્યા બાદ વાચક પર અસર પડ્યા વગર રહેતી નથી કે તેની પાછળ લેખકનો કેવળ શ્રમ જ નહીં પણ સામાજિક પરિવર્તનના પરિબળો અને નિયમો સમજવાનો આગ્રહ રહેલો છે. માત્ર સમાજશાસ્ત્રી કે ઇતિહાસકારને માટે જ નહીં પણ ભારત તેમજ ગુજરાતના અતીત તેમજ વર્તમાનમાં જેને રસ હોય તેવા કેળવણીકારો, શિક્ષકો, ઉચ્ચ શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરી રહેલા વિદ્યાર્થીઓ તેમજ શિક્ષિત આમવાચકોને માટે પણ તે ઉપયોગી સાબિત થાય તેવું છે.

—મ[illegible] મહેતા

સ[illegible]
[illegible] ૦ [illegible] અંક ૦

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત–	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય–	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક–	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ–	રૂ. [illegible]

(વિદેશમાં)

૧૫ ડૉલર પોસ્ટેજ સાથે

23384

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર
પ્રસ્તુત વાર્ષિક
બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કૉમર્સ કૉલેજ
પાછળ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૯

સેન્ટર ફોર
દક્ષિણ ગુજરાત
ઉધના–મગદલ્લા
સુરત–૩૯૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : [illegible] નિ.મ., સેન્ટર ફોર સોશ્યલ
ઉધના–મગદલ્લા રોડ, સુરત–
[illegible] અને, [illegible] [illegible]

ત્રૈમાસિક—સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

જુલાઈ–સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૨ પુસ્તક ૧ અંક ૪

મુખપૃષ્ઠ બ્લોક : સન ૧૬૩૪માં મુદ્રિત–પ્રકાશિત 'A Relation of Some Yeares Travaille, Begvnne Anno 1626, By Th. Hebert' પુસ્તકના પૃષ્ઠ ૩૭ ઉપર અંકિત સુરતના વેપારી–વાણિયાનું રેખાંકન.

ભારતની રાજકીય કટોકટી*

ધીરુભાઈ શેઠ
અનુવાદ : દિનેશ શુકલ

જે કોઈ સમસ્યાનો દેશ સામનો કરી રહ્યો હોય તેને કટોકટી તરીકે વર્ણવવાનો કેટલાંય વર્ષોથી જાણે એક ચાલ પડી ગયો છે. જ્યારે કોઈ પણ પ્રશ્ન કે પ્રશ્નસંપુટના સ્વરૂપને સ્ફુટ કરવા રૂઢિપ્રયોગોનો વારંવાર આશરો લેવામાં આવે છે, ત્યારે આવો રૂઢિપ્રયોગ ગંભીર વિશ્લેષણના એક વિભાવનાત્મક (કન્સેપ્ચુઅલ) ઉપકરણ તરીકેની ઉપયોગિતા ગુમાવી બેસે છે. 'રાજકીય કટોકટી'ના ખ્યાલનું પણ કંઈક આવું જ બન્યું છે. ગંભીર સમસ્યારૂપ કોઈ પણ પરિસ્થિતિને પરિભાષાનું આવું લેબલ લગાડી દેવાથી, હવે આપણા માટે આ અંગે આગળ કશો વિચાર કરવાપણું રહેતું નથી એમ આપણને લાગવા માંડે છે. નસીબવાદી ઢબે વિચારવા ટેવાયેલા આપણા લોકોને તો આવી નિષ્ક્રિયતા વિશેષ રૂપે અનુકૂળ આવે છે.

આપણા બુદ્ધિજીવીઓ પણ આવી માનસિકતાથી પર નથી. વિકટ પરિસ્થિતિને કટોકટીનું લેબલ મારી દીધું, એટલે જાણે આપણે આપણી જવાબદારીમાંથી મુક્ત થઈ ગયા ! આ પરિસ્થિતિ કેમ સર્જાઈ, એને માટે કયાં પરિબળો જવાબદાર છે, ને એને કેમ નિવારી શકાય એ પ્રશ્નો પછી આપણને મૂંઝવતા જ નથી. કારણ, જ્યારે આપણે કોઈ સમસ્યાને કટોકટી તરીકે વર્ણવીએ છીએ, ત્યારે આપણો સ્વાભાવિક પ્રતિભાવ તેને કોઈ કુદરતી આપત્તિ તરીકે ગણવાનો હોય છે. આપણાથી પર, મનસ્વી રીતે વર્તતી કોઈ શક્તિનું એ કાર્ય લાગે છે, જે કશીય પૂર્વચેતવણી આપ્યા વિના જાણે આપણને ઘેરી લે છે! આથી, જે રીતે કુદરતી આફત આવે છે અને એની મેળે જ પસાર થઈ જાય છે, તેમ આ કટોકટી પણ અણચિંતવી આવી છે ને એની મેળે જ વિખરાઈ જશે, એવી માનસિકતા આપણામાં દૃઢ થઈ જાય છે.

રાજકીય પ્રથામાં સતત ઉદ્ભવતા અને અમુક એક સમયબિન્દુએ સંચિત થતા પ્રશ્નો કરતાં, રાજકીય કટોકટી કંઈક વિશેષ છે. પ્રશ્નોનું સ્વરૂપ તો ચોક્કસ અને નિશ્ચિત હોય છે; જે એક વખત સમજાઈ જાય એટલે એક એક કરીને તેમના સંભવિત ઉકેલ માટેની એજન્સીઓ અને ઈલાજોના સંદર્ભમાં તેમની વ્યાખ્યા કરી શકાય. જ્યારે કટોકટીની પરિસ્થિતિમાં પ્રશ્નોનો કોઈ સીધોસટ ઉકેલ લાવી શકાતો નથી, કારણ કે તેમના ઉપાય તેમને એકબીજાથી અલગ પાડીને, એકાકી રીતે કરી શકાય તેમ હોતું નથી. કટોકટી એ સમગ્ર વ્યવસ્થા કે પ્રથા (રાજકીય,

* ૨૪-૨૮ માર્ચ ૧૯૮૦ દરમિયાન ગુજરાત યુનિ.ના રાજ્યશાસ્ત્ર વિભાગના ઉપક્રમે યોજાયેલ "નેશનલ સેમિનાર ઑન ધ ચેન્જીંગ પાર્ટી સીસ્ટમ"માં રજૂ કરેલ પેપરની આ સંશોધિત આવૃત્તિ છે. કિંમતી સૂચનો અને ટિપ્પણો તેમજ આખા લખાણને આખરી ઓપ આપવામાં મદદ કરનાર મારા સાથીદાર ગિરિ દેશિંગકરનો હું ઋણસ્વીકાર કરું છું. (આ લેખ 'સેમિનાર', જાન્યુઆરી, ૧૯૮૨ના અંકમાં "સોશિયલ બેઝિસ ઑફ પૉલિટિક્લ ક્રાઇસિસ" નામે પ્રકાશિત થયેલ છે. આ તે લેખનો અનુવાદ છે.--અનુવાદક.)

આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક)ને આવરી લેતી એક વધુ ઊંડી ખરાબી, વધુ વ્યાપક બીમારીની અવસ્થાનો આવિષ્કાર છે. આ અવસ્થા સમગ્ર વ્યવસ્થાના અનેકાનેક સંલગ્ન પ્રશ્નો સૂચિત કરે છે. પણ એનાં મૂળ વ્યવસ્થાને પરિવર્તિત કરતાં પરિબળોમાં નિહિત હોય છે. આમ, કટોકટી એ સર્વવ્યાપી, સમગ્ર રાજ્યપ્રથાને આવરી લેતું સંકટ છે. પ્રથા કે વ્યવસ્થાના સંરચનાત્મક સિદ્ધાંતમાં થતા મૂળભૂત ફેરફારમાંથી તે ઉદ્ભવે છે.

કટોકટીની આવી પરિસ્થિતિમાં ચોક્કસ પ્રશ્નોને જુદા પાડીને તેનો ઉકેલ લાવવાનો પ્રયાસ, એ જ્યાં જ્યાં આગ દેખાય ત્યાં એકાદ ડોલ પાણી લઈને બુઝાવવા દોડી જવા જેવો પ્રયાસ બની રહે છે. કટોકટીની સ્થિતિમાંથી સંપૂર્ણ છુટકારો મેળવવા માટે સંસ્થાઓ, માળખાં અને મૂલ્યોમાં ધરમૂળથી થતાં પરિવર્તનોને પારખીને તેને અનુકૂળ પગલાં ભરવાનું અનિવાર્ય બને છે. ઉદ્ભવવા મથતી નવી પ્રથા કે વ્યવસ્થાની રચનાના સંદર્ભમાં આ સંસ્થાઓ, માળખાં, મૂલ્યો વગેરેની પુનઃવ્યાખ્યા અને ગોઠવણી કરવી જરૂરી બને છે. આ સમયે પ્રશ્નો ઉકેલવાનું કાર્ય એ કોઈ વહીવટી–સંચાલકીય કાર્ય બની રહેતું નથી. બલકે, પ્રથામાં ખંતીલી રાજકીય દરમિયાનગીરીઓની જરૂર પડે છે. અને આવી દરમિયાનગીરીઓમાં ઘણી વાર તો, પ્રવર્તમાન રાજકીય પ્રથાના સ્થાપિત સંસ્થાકીય માળખાથી ય બહારનાં આંદોલનોનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

હું માનું છું કે કટોકટીની આ વ્યાખ્યા અને સમજૂતી અનુસાર ભારતની રાજકીય પ્રથા એ સાચા અર્થમાં કટોકટીથી ઘેરાયેલી છે. આ કટોકટી ભારતીય સમાજનાં આર્થિક અને સામાજિક માળખાંઓમાં થયેલાં લાંબા ગાળાનાં પરિવર્તનો સાથે ગાઢ રીતે સંબંધિત છે. આ બાબત જેટલી સ્વયંસ્પષ્ટ છે, તેટલી જ ઉપેક્ષિત છે. આથી, વર્તમાન રાજકીય સમસ્યાને કટોકટીની અવસ્થા તરીકે વર્ણવવી એ ખાલી ભડકાવનારો શબ્દપ્રયોગ કરવા જેવું નથી, પણ પરિસ્થિતિના આકલન માટેની એક અતિઉપયોગી વિભાવનાનો આશરો લેવા જેવું છે. આપાતકાલીન કટોકટી (ઈમરજન્સી) શાસન પછી રાજકીય પરિસ્થિતિની જે વિવેચનાઓ અને વિશ્લેષણો થયાં છે, તેમાં વ્યક્તિઓ અને ક્ષણિક રાજકીય બનાવો પર અથવા ઊર્મિલ અને નૈતિક મુદ્દાઓને વધારે પડતું પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું છે. જાણે કે સમાજમાં રાજકારણને મૂલ્યો અને સત્તાની ફાળવણી સાથે ઘણી ઓછી લેવાદેવા હોય, અને રાજકારણીઓમાંના કોને, કેટલું અને કેવી રીતે મળ્યું, એમાં જ જાણે રાજકારણની ઇતિશ્રી ન હોય ! રાજકારણીઓ વિષેની કાનાફૂસી, પડદા પાછળના બનાવો, નેતાઓનાં નૈતિક સ્ખલનો જેવી બાબતોનું એક રાજકીય વિશ્લેષક માટે થોડુંઘણું મહત્ત્વ હોઈ શકે, પણ આ બાબતો ખુદ, રાજકારણ જે કટોકટીમાં ફસાતું જાય છે, તેના સ્વરૂપ વિશે ભાગ્યે જ કશો પ્રકાશ નાંખે તેમ છે.[૧]

આથી ઊલટા રાજકીય વિશ્લેષણનો એક બીજો પ્રવાહ પણ છે, જે રોજબરોજના રાજકીય બનાવોને, સામાજિક–આર્થિક પરિવર્તનની ઐતિહાસિક રીતે નિયત પ્રક્રિયાઓથી આપણું ધ્યાન હટાવનાર તરીકે ઘટાવીને, તેમની ઉપેક્ષા કરે છે. વિશ્લેષણની આ પદ્ધતિ રાજકારણને સામાજિક અને આર્થિક માળખાની એક પેટાઘટના અથવા અધિઘટના (એપિ–ફિનોમેનન) તરીકે નિહાળે છે. વિશ્લેષણની પદ્ધતિને આધારે થયેલ ચર્ચાઓ અથવા લખાણોમાં બહુધા વિશ્વવ્યાપી સામાન્યીકરણો (જનરલાઈઝેશન્સ) હોય છે, અને તેઓ અમુક એક સૈદ્ધાંતિક અને વિચારધારાવિષયક પરિપ્રેક્ષ્યને નિગમનાત્મક (ડિડક્ટિવલી) વિશદ કરે એથી વિશેષ કશું નહિ. વિશ્લે-

પણની આવી પદ્ધતિને આપણે સામાન્યતયા 'વલ્ગર માર્ક્સિસ્ટ' પદ્ધતિ તરીકે વર્ણવી શકીએ.[૨] આવું વિશ્લેષણ ભારતીય રાજકારણની ખૂબ જ મહત્ત્વની એવી આનુભવિક (એમ્પિરિકલ) પ્રક્રિયાને ધ્યાનમાં લેતું નથી. (તેનું સાદું કારણ એ છે કે ભારતનું રાજકારણ આ વિશ્લેષણ અને સમજૂતીનાં પૂર્વધારિત ઘટકો (પ્રિકન્સીવ્ડ કેટેગરિઝ)માં બંધ-બેસતું આવતું નથી.) અને તેથી, રાજકીય વાસ્તવિકતાની સમજ આપવાને બદલે વિભાવનાઓનાં ખાલી ખોખાં ઊભાં કરે છે. આવી વિભાવનાઓને ભારતીય વાસ્તવિકતામાં મારીમચડીને અને યાંત્રિક રીતે લાગુ પાડવાનો પ્રયાસ રાજકીય સમસ્યાને માત્ર આર્થિક સંબંધોનો સવાલ બનાવી મૂકે છે.

આમ, 'વલ્ગર માર્ક્સવાદીઓ' 'ક્રાંતિકારી પરિવર્તન'-ની સમસ્યા અંગેની આપણી સમજણમાં વધારો નહીં કરતાં, ઊલટું અવરોધ ઊભો કરે છે. એટલું જ નહિ, પણ એક વિકૃત સમજ ફેલાવે છે. વિચારધારાવિષયક પરિપ્રેક્ષ્યમાં પણ રાજકીય કટોકટીના સ્વરૂપને સમજવામાં મદદરૂપ થાય તેવી નવી વિભાવનાઓ અથવા તો નવી આંતરસૂઝો વિકસાવવામાં પણ તેઓ ઝાઝો ફાળો આપી શકતા નથી. એને બદલે 'પાયો' (બેઈઝ) અને 'ઊર્ધ્વતંત્ર' (સુપરસ્ટ્રકચર) વચ્ચે મોટે ભાગે અવ્યાખ્યાપિત રહેલા સંબંધ અંગે વાયવીય (એબ્સ્ટ્રેક્ટ) વિધાનો કરીને તેઓ તેમના વિશ્લેષણની ઇતિશ્રી કરે છે. ભારતની વાસ્તવિક પરિસ્થિતિ અને જે ઐતિહાસિક સમયમાં બનાવો બની રહ્યા છે, તેમનું તો જાણે કોઈ મહત્ત્વ જ ન હોય !

ઘણી વાર તો તેમનાં વિધાનો બીજા કોઈ સમયે, બીજા કોઈ (ઘણુંખરું પશ્ચિમી) સમાજના વિગત-પૂર્વક કરેલ ઐતિહાસિક અને આનુભવિક વિશ્લેષણ-માંથી બેઠાં તારવેલાં હોય છે, અને ત્યારપછી તે આપણા દેશને લાગુ પાડવાનો પ્રયાસ કરવામાં આવે છે, જાણે કે આપણો દેશ એ પશ્ચિમી સમાજના ઐતિહાસિક ભૂતકાળનો પાઠ આજે પુનઃ ભજવી રહ્યો ન હોય ! આથી, આવાં લખાણોમાં પશ્ચિમી સમાજના ઇતિહાસના એ જ બનાવો, એ જ ચરિત્રો, અલબત્ત, જુદા લેબાશમાં, આપણને અહીં એમના નિશ્ચિત પાઠો ભણાવતા જોવા મળે છે, જે આપણને અગાઉ, જ્યારે યુરોપિયન સમાજ સામંતયુગીન અવસ્થામાંથી મૂડીવાદી અવસ્થા ભણી સંક્રાંતિ કરી રહ્યો હતો, ત્યારે નિહાળવા મળ્યા હતા. ભારતીય વાસ્તવિકતાના વર્ણનમાં તેઓ માત્ર એક જ છૂટછાટ આપે છે, અને તે એ કે 'પૂર્વાનુભવી ઘટકો' (એ-પ્રાયોરિ કેટેગરિઝ) ને 'અર્ધ' (semi) ઉપસર્ગ લગાડવાની. જેમ કે, 'અર્ધ–સામંતવાદી' ('સેમી–ફ્યુડલ'), 'અર્ધ–મૂડીવાદી' ('સેમી–કેપિટાલિસ્ટસ'), અથવા 'અર્ધ–વર્ગીય સંબંધો' ('સેમી–કલાસ રિલેશન્સ). આ બધી શાબ્દિક કવાયત એટલા માટે જરૂરી છે કે, યુરોપમાં ભારત જેવી કોઈ જ્ઞાતિપ્રથા ન હતી, તેમજ બ્રાહ્મણો જેવી કોઈ બુદ્ધિજીવી વંશ-પરંપરાગત જ્ઞાતિ ન હતી. જ્ઞાતિપ્રથા અને બ્રાહ્મણ જેવી જ્ઞાતિની હયાતી તેમના વિશ્લેષણના પાયાના ઘટકોને બોદલાં જાહેર કરે છે. આ બોદલાપણું છાવરવા શાબ્દિક તોડમરોડ જરૂરી બને છે. આપણે, આવા માર્ક્સવાદને અર્ધ–માર્ક્સવાદ ('સેમી–માર્ક્સીઝમ) તરીકે વર્ણવીએ તો ચાલે !

ભારતની વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિ જોતાં, ખરેખર એવા રાજકીય વિશ્લેષણની જરૂર છે, જેમાં સામાજિક-આર્થિક માળખાં અને રાજકીય પ્રક્રિયા વચ્ચે થતી આંતરક્રિયાની તત્ત્વગત અને આનુભવિક સમીક્ષા કરવામાં આવતી હોય; તો બીજી બાજુ આ બેઉ વચ્ચેના સંબંધો અંગેના કેવળ નૈતિક, મોરાલિસ્ટિક કે નિગમનાત્મક રીતે નિયતિવાદી, એવા બન્ને સાંકડા દૃષ્ટિકોણોને તેમાં ટાળવામાં આવતા હોય. આવું વિશ્લેષણ કરવાનો એક જ રસ્તો હાલની રાજકીય કટોકટીના સ્વરૂપનું આલેખન કરવાનો, અને સામાજિક–આર્થિક માળખામાં થયેલ ફેરફારોએ, કેવી રીતે અને કેટલા પ્રમાણમાં એ કટોકટીને

આજના તબક્કે પહોંચાડવામાં અને આજના સ્વરૂપે બહાર આણવામાં ભાગ ભજવ્યો છે, તેની શક્ય એટલી વિશદ રજૂઆત કરવાનો છે. આ જો કરી શકીએ તો સામાજિક–આર્થિક માળખામાં થયેલ ફેરફારોને સ્વયં રાજ્યપ્રથા (પોલિટી) કેટલા પ્રમાણમાં અને કેવી રીતે પહોંચી વળે છે, અને રાજકારણ માંહેની પ્રક્રિયાઓ આ કટોકટીને વકરાવવામાં કે ખાળવામાં શી ભૂમિકા ભજવે છે, તે આપણે સમજી શકીશું.

[૧]

ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્ય

મૂળભૂત અર્થમાં હાલની રાજકીય કટોકટી એ રાજ્યતંત્રની અધિકારિતા* ('પોલિટિકલ ઑથોરિટી')-ની જનસ્વીકૃતિ અથવા લોકસ્વીકૃતિ** ('લેજિટિમસી')ની કટોકટી છે. રાજ્યતંત્રની આ અધિકારિતા જ્યારે જનસ્વીકૃતિ ગુમાવી બેસે છે, ત્યારે સમાજમાં રાજકીય અધિકારિતાની કટોકટી સર્જાય છે. અહીં જનસ્વીકૃતિ અથવા લોકસ્વીકૃતિનો અર્થ માત્ર ચૂંટણીઓમાં પ્રાપ્ત થતું બહુમત સમર્થન એવો થતો નથી, પણ બહુજનસમાજમાં રાજસત્તા એ વ્યક્તિગત કે સમૂહગત હિતોથી પર નિયંત્રણ કરતી સર્વમાન્ય શક્તિ તરીકે પરખાય ત્યારે એ જનસ્વીકૃત રાજકીય અધિકારિતા બને છે.[૩]

* 'ઑથોરિટી'નો અર્થ અધિકાર હોવો અથવા અખત્યાર હોવો, એમ થાય છે. 'પોલિટિકલ પાવર' એટલે 'રાજકીય સત્તા'થી તેનો અર્થ જુદો થતો હોવાથી આ આખા લખાણમાં 'ઑથોરિટી'નો અનુવાદ 'અધિકારિતા' કર્યો છે.—અનુવાદક

**'લેજિટિમસી' એ આનુભવિક વિશ્લેષણમાં બહુ વપરાતો શબ્દ છે. એની યોગ્ય ગુજરાતી પરિભાષા આપવી મુશ્કેલ છે. 'લોકોનું અનુમોદન,' 'લોકોનો ટેકો અથવા સમર્થન', એવો ભાવ તેમાં રહેલો છે. તેથી આ લખાણમાં તેનો અનુવાદ 'જનસ્વીકૃતિ' અથવા 'લોકસ્વીકૃતિ,' જે પ્રચલિત થયેલ છે, રાખ્યો છે.—અનુવાદક.

આજે મુક્ત ચૂંટણીપ્રક્રિયા દ્વારા વિશાળ મતદાનીય બહુમતીઓ પ્રાપ્ત કરીને પણ સત્તા પર આવેલ કોઈ પણ રાજકીય પક્ષ લોકોની સાતત્યપૂર્ણ વફાદારી મેળવી હોવાનો દાવો કરી શકે તેમ નથી. ચૂંટણીઓમાં મળેલ સફળતાને શાસન કરવા માટેનો લોકાદેશ ('મેન્ડેટ') માની લેવો એ વધુ ને વધુ મુશ્કેલ બનવા માંડ્યું છે. આમ થવાનું મુખ્ય કારણ એ છે કે શાસન કરવા લોકાદેશ પ્રાપ્ત કરવા તાકતી ચૂંટણીપ્રક્રિયા અને એ લોકાદેશને ઓળંગી જતાં દબાણો અને હિતો એ બેઉ વચ્ચે સંપૂર્ણ વિચ્છેદ ઊભો થવા પામ્યો છે. નીતિવિષયક સરકારી પ્રક્રિયા ઉત્તરોત્તર લોકાદેશથી પરનાં દબાણો અને હિતોને વશ થતી જાય છે, ને તેટલે અંશે રાજસત્તા માટેની લોકસ્વીકૃતિ ઓછી થતી જાય છે.

લોકાદેશને ઘોળીને પી જતાં આ દબાણો અને હિતોના સ્રોત રાજકીય અને આર્થિક વર્ચસ્વનાં સ્થાપિત અને અતૂટ ચાલુ રહેતાં 'બૃહદ્ માળખાં' (મૅક્રોસ્ટ્રક્ચર્સ); જેમાં રાષ્ટ્રવ્યાપી રાજકીય અગ્રવર્ગ, બ્યુરોક્રેસી, ટેકનોક્રેસી અને મોટાં ઔદ્યોગિક ગૃહો–ઉદ્યોગપતિઓ (બીગ બીઝનેસ)નો સમાવેશ થાય છે, તેમાં રહેલો છે. અને આ સૌ ભારતીય રાજ્યને પોતાનાં હિતો સાધ્ય કરવા માટેની એક મજબૂત વ્યવસ્થાના રૂપમાં જુએ છે. આમ, લોકાદેશનો ચૂંટણીઓથી અને ચૂંટણીઓનો નીતિવિષયક રાજકીય પ્રક્રિયાથી વિચ્છેદ થયો છે. પરિણામે રાજસત્તા ઝડપભેર લોકસ્વીકૃતિ ગુમાવી રહી છે.

ટોચ પરનાં આ માળખાં માટે સામાન્ય લોકોને કોઈ આદર કે આભારની લાગણી રહેવા પામી નથી. કારણ કે આ માળખાં સંપૂર્ણપણે લોકવિમુખ બન્યાં છે. ચૂંટણીઓ દ્વારા મળેલા લોકાદેશને, આંશિક રીતે પણ સમજી તે અનુસાર શાસનતંત્ર કે તેની નીતિઓ ઘડવાની શક્તિ અને દાનત, આ

માળખાં ગુમાવી બેઠાં છે. આમ હોવાથી, રાજકીય અધિકારિતા માટે લોકોમાંથી અખત્યાર પ્રાપ્ત કરવાનું વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં મુશ્કેલ બનતું જાય છે.

રાજસત્તા સતત લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરતી રહે એ પ્રક્રિયા (લેજિટિમેશન પ્રોસેસ) નબળી પડવાની શરૂઆત ૧૯૬૦ના દાયકાના ઉત્તરાર્ધમાં આરંભાઈ, જે હજી આજે પણ અવિરત ચાલુ જ છે.[૪] તેનો આરંભ ૧૯૬૭ની ચૂંટણીઓથી થયો. આ ચૂંટણી વેળાએ, પહેલી જ વખત, ભારતના રાજકારણમાં સરકારની કામગીરી એ એક જીવંત મુદ્દો બની. ત્યારથી શરૂ કરીને સરકારની સિદ્ધિઓ અને ઊણપો માટે લોકો સરકાર નામની કોઈ નામઠામ વગરની અનામી સંસ્થાને નહિ, પણ 'સત્તાધારી પક્ષ'ને પ્રત્યક્ષપણે જવાબદાર ગણવા લાગ્યા છે.

સત્તાધારી પક્ષ અને સરકાર વચ્ચેનો આવો અભેદ લોકમાનસમાં અને રાજકારણીઓની દૃષ્ટિમાં ૧૯૭૦ના દાયકાથી વધુ મજબૂત થતો ગયો છે. સત્તાધારી પક્ષે પોતાના શાસન માટે લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવા લોકખુશામતી (પૉપ્યુલિસ્ટ) સૂત્રોનો આશરો લેવાનું શરૂ કર્યું, ત્યારથી તો સરકાર અને સત્તાધારી પક્ષને એક જ ગણવાનું વલણ ખાસ વિકસતું ગયું છે. વિશાળ બહુમતી પ્રાપ્ત કરી ૧૯૭૧માં સત્તાસ્થાને આવેલ સત્તાધારી પક્ષને આર્થિક ક્ષેત્રે નિષ્ફળતા સાંપડતાં, તેણે લોકરંજની મુદ્રા ધારણ કરવાનું મુનાસીબ માન્યું છે. આર્થિક ક્ષેત્રમાંની નિષ્ફળતા અથવા નબળી કામગીરીને કારણે લોકસ્વીકૃતિમાં આવેલ ઓટને રાજકીય ક્ષેત્રે વધુ લોકખુશામતી નીતિઓ દ્વારા પૂરવાનો પ્રયાસ સત્તાધારી પક્ષે, ખાસ કરીને ૧૯૭૧ પછી કર્યો છે.[૫] કદાચ સત્તાધારી પક્ષ માટે નહિ, પણ રાજકીય પ્રથા માટે તો ચોક્કસ, આવી વ્યૂહરચના અત્યંત ટૂંકી દૃષ્ટિની પુરવાર થયા વિના રહે નહિ. કારણ કે જ્યારે નક્કર કામગીરીને સ્થાને લોકખુશામતવાદ (પૉપ્યુલિઝમ)નો આશરો લેવામાં આવે છે, ત્યારે રાજકીય પ્રથાના ટોચના માળખામાં જે સામાજિક-આર્થિક જૂથો સત્તા ભોગવે છે, તેઓ ઉઘાડાં પડી જાય છે. લોકસ્વીકૃતિના મુદ્દાઓને વ્યાપક બહુજનસમાજ વચ્ચે લોકસમર્થન ખાતર લઈ જવાને બદલે સમાજના રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ પૂરતા જ સીમિત રાખવામાં આવે, તો આ સત્તાધારક જૂથોનો ચહેરો સરકારની અનામિતા પાછળ ઢંકાયેલો રહે.[૬] પણ જ્યારે વિશાળ બહુજનસમાજ માટે સરકારની સફળતા અને નિષ્ફળતાના મુદ્દાઓ જીવંત બને ત્યારે રાજકીય પ્રથાને લોકસ્વીકૃતિ નવા જ સ્તરેથી અંકે કરવાની જરૂર ઊભી થાય છે. રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ પૂરતી સીમિત પ્રક્રિયાઓ અને તંત્રો મારફતે જ નહિ પણ ખરેખરી, સાચા અર્થમાં લોકશાહી પ્રક્રિયાઓ કહેવાય, તેમની મારફતે લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવાની તાકીદ ખડી થાય છે. આમ થવાને પરિણામે, રાજકીય-બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ અને લોકસમુદાયો વચ્ચેનું 'બફર' અદૃશ્ય થાય છે.[૭]

ચાલી આવતી આર્થિક-સામાજિક સંરચનાનું વિભિન્નીકરણ (સ્ટ્રક્ચરલ ડિફરન્શિયેશન) ધીમી ગતિએ થતું રહે અને લોકોની રાજકીય સભાનતાનું પ્રમાણ અલ્પ હોય ત્યારે રાજકીય અધિકારિતાની લોકસ્વીકૃતિની સમસ્યાઓ એકંદરે વધુ સરળ હોય છે. ૧૯૬૦ના દાયકાના મધ્યભાગ સુધી કંઈક આવી જ પરિસ્થિતિ રહી. આ ગાળા દરમિયાન લોકસ્વીકૃતિ સંબંધી રાજકીય અધિકારિતાની વ્યૂહરચનાઓ અર્થકારણ અને વિશાળ લોકસમુદાયોને એકબીજાથી છેટા રાખવાની હતી, જેથી લોકસ્વીકૃતિ માટેની સ્પર્ધા વધતેઓછે અંશે રાજકીય અગ્રવર્ગ પૂરતી સીમિત રાખી શકાય. આ તબક્કા દરમિયાન ચૂંટણીઓએ અગ્રવર્ગો માંહેની સ્પર્ધાનાં સાધનો તરીકે અથવા બહુ બહુ તો, લોકસમૂહોને રાજકીય શિક્ષણ

આપવાના એક સાધન તરીકે કામગીરી બજાવી. પણ રાજકીય અધિકારિતાના વાજબીપણાના દાવાઓનું નિરાકરણ કરવાનાં સાધનો તરીકે આ ચૂંટણીઓ કોઈ ભૂમિકા ભજવી શકે એવી પરિસ્થિતિ આ તબક્કે ઊભી નહોતી થઈ.

બીજા તબક્કામાં, ખાસ તો, ૧૯૬૦ના દાયકાનાં પાછળનાં વર્ષો અને ૧૯૭૦ના દાયકાનાં આરંભિક વર્ષો દરમિયાન, લોકોની રાજકીય સભાનતામાં થયેલ વૃદ્ધિ અને વધેલ સામાજિક–આર્થિક વિભિન્નીકરણને કારણે રાજકીય–બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ અને ભારતીય સમાજના વ્યાપક લોકસમુદાયો વચ્ચેના માળખાગત વિશ્લેષ (સ્ટ્રક્ચરલ સેપરેશન)નો લોપ થવા લાગ્યો. લોકસ્વીકૃતિનો મુદ્દો રાજકીય–બ્યુરોક્રેટિક વિભાગ પૂરતો મર્યાદિત ન રહેતાં, બન્ને ક્ષેત્રોમાં, વ્યાપક રાજકીય સ્પર્ધા અથવા હરીફાઈનો મુદ્દો બન્યો. રાજકીય અધિકારિતાને નવા જ પ્રકારના લોકસ્વીકૃતિના પ્રશ્નો સામનો કરવાનો પ્રસંગ આવ્યો. અને તે થકી મતદારસમૂહને કરવામાં આવતી લોકપ્રિય અપીલોનું મહત્ત્વ ઘણું વધ્યું. આ અર્થમાં ૧૯૭૧ની મધ્યસત્રી ચૂંટણીમાં લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવા નવા જ મુદ્દાઓ અને નવા જ ક્ષેત્રનું ખેડાણ કરવાનો શાસક અગ્રવર્ગનો પ્રયાસ આપણને જોવા મળે છે. આ પ્રયાસમાં તેને સફળતા પણ મળી.

ગરીબી દૂર કરવાના વચનના સાટામાં ઉપલબ્ધ આ સફળતાનું અર્થઘટન, જો કે, શાસક અગ્રવર્ગે માત્ર સત્તા પર ચાલુ રહેવા અંગે લોકોએ આપેલ બહાલી તરીકે કર્યું. પરિણામે સરકારી પ્રક્રિયા પર બૃહદ્ માળખાં (મેક્રો–સ્ટ્રક્ચર્સ, જેનો ઉલ્લેખ આગળ કરી ગયા)ની પકડ અગાઉની જેમ પુનઃ સ્થાપિત થઈ. આથી સામાન્ય જનતાની નજરમાં, સરકારનાં કાર્યો ન્યાયી તેમજ યોગ્ય રાજકીય અધિકારિતાની અભિવ્યક્તિ તરીકે ગણાવાને બદલે એક વિશિષ્ટ સત્તાજૂથના હિતસંવર્ધનનાં સાધનો તરીકે જોવાવા માંડ્યાં. શાસક જૂથો માટે સવાલ રાજકીય અધિકારિતા જાળવવાનો નહિ પણ સત્તાજૂથો વચ્ચેનાં ઘર્ષણોનો બન્યો. આમ, રાજકીય અધિકારિતાનો હ્રાસ અને સત્તાના રાજકારણનો ઉદય એ આ તબક્કાની વિશિષ્ટતા બની રહી.

આ થકી આરંભાયો ત્રીજો તબક્કો, હાલનો તબક્કો, જેની શરૂઆત આપાતકાલીન કટોકટી શાસનથી થઈ. ત્યારબાદ થયેલી ચૂંટણીઓથી તે વધુ ઊંડો અને દૃઢમૂળ બન્યો છે. શાસક અગ્રવર્ગની લોકસ્વીકૃતિને જ્યારે લોકસમુદાયો તરફથી ગંભીર પડકાર ફેંકાયો, ત્યારે શાસક અગ્રવર્ગે વિરોધ પક્ષના લોકસ્વીકૃતિના પ્રતિદાવાઓને બળજબરીથી કચડી નાખવાનો જે મરણિયો પ્રયાસ કર્યો, તેનો ખ્યાલ આપણને આ કટોકટીશાસનથી આવે છે. ચૂંટણીઓ દ્વારા વ્યક્ત થતા લોકાદેશોને જાહેર નીતિઓમાં ઢાળવાની મેક્રો–સ્ટ્રક્ચર્સની આનાકાનીનો મુકાબલો કરવાની સમગ્ર રાજકીય અગ્રવર્ગની અશક્તિ અને અનિચ્છા બેઉ છેલ્લી બે ચૂંટણીઓએ આબાદ રીતે ઉઘાડી પાડી છે.

આનાથી એક એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે, જેમાં રાજકીય અધિકારિતાના લોકસ્વીકૃતિના દાવાઓના નિરાકરણની પ્રક્રિયા સમાજના અગ્રવર્ગીય વર્તુળો પૂરતી સીમિત રહી નથી. આ દાવાઓને વ્યાપક લોકસમુદાયોનું પણ સમર્થન મળતું રહે એ હવે જરૂરી બન્યું છે. ચૂંટણીઓનું જે કંઈ પરિણામ આવે છે તેનો કોઈ પ્રભાવ, તેની કોઈ અસર, સરકારની કામગીરી અને તેની નીતિઘડતરની પ્રક્રિયા પર પડતી જ નથી. અને આથી જ લોકસ્વીકૃતિ માટેના દાવા અંગેની સ્પર્ધા ચૂંટણીઓ અને ધારાસભાકીય માળખાની બહાર ખેલાવા લાગી છે. હાલની કટોકટીની વ્યાખ્યા કરતું જો કોઈ લક્ષણ હોય તો તે મારી દૃષ્ટિએ આજ બાબત છે. ૧૯૭૦ના દાયકા દરમિયાન થયેલી ત્રણે ચૂંટણીઓમાં આ કે તે રાજકીય પક્ષે વિશાળ

બહુમતીઓ પ્રાપ્ત કરી હોવા છતાં, એમાંથી એકેય ચૂંટણીને રાજકીય અધિકારિતાની લોકસ્વીકૃતિ પુનઃ સ્થાપિત કરવામાં સફળતા સાંપડી નથી, એ હકીકત જ આ લક્ષણની તીક્ષ્ણતા સ્પષ્ટ કરે છે. રાજકીય અધિકારિતાનો વાજબી ગણાય એવો દાવો કોનો છે, એ નક્કી કરવાનું ચૂંટણીઓનું પાયાનું કામ છે, અને તે કરવામાં જ ચૂંટણીઓ બિન-અસરકારક સાબિત થઈ છે.

આથી, રાજકીય અધિકારિતાનો પ્રશ્ન ચૂંટણીઓ અને પક્ષોની બહાર જ આંદોલન દ્વારા ઉકેલાશે, એવી લાગણી પ્રવર્તતી રહી છે.

એક બાજુ જ્યારે લોકસ્વીકૃતિના પ્રશ્નનું સ્વરૂપ સાવ ધરમૂળથી બદલાઈ ગયું છે, ત્યારે રાજકીય શાસક વર્ગો તો માત્ર સત્તાનું રાજકારણ કેવી રીતે ચલાવવું, તેની જ ગડભાંજમાં પડ્યા છે. રાજ્યપ્રથાની, ઓછામાં ઓછું, સ્થાનિક અને મધ્યવર્તી કક્ષાઓએ નિર્ણયઘડતરની, પ્રક્રિયાઓમાં લોકોને સામેલ કરીને નવી વફાદારીઓ ઊભી કરવાનો કોઈ પ્રયાસ કર્યા સિવાય માત્ર સત્તા મેળવવા અને ટકાવવાની રમતમાં જ રાજકીય અગ્રવર્ગ પડી ગયો છે. આમ, રાજસત્તાનો સ્રોત લોકશક્તિમાં નહિ રહેતાં, એની પોતાની દમનશક્તિ અને શાસક વર્ગોની કૂટનીતિ પર ઉત્તરોત્તર નિર્ભર થતો જાય છે. આર્થિક ક્ષેત્રમાંની કામગીરીમાં સુધારો કરવાને બદલે તથા દોલતમંદોની વૈભવવિલાસી જીવનશૈલીઓને નિયંત્રિત કરવાને બદલે, પોતે ગરીબોનો બેલી છે, એવો દેખાવ ઊભો કરીને તેમજ લોકોની જ્ઞાતિવિષયક અને કોમી લાગણીઓને પંપાળી, તેનો લાભ ખાટવાની પોતાની શક્તિ પર તે વધુ મુસ્તાક બનતો જાય છે. શાસક અગ્રવર્ગ પાસે ગરીબો તરફી કોઈ અસરકારક કાર્યક્રમ નથી; ગરીબોનો પોતે તારણહાર છે એવાં સૂત્રો સિવાય કશું નક્કર તેની પાસે નથી.

ટૂંકમાં, સત્તારૂઢ રાજકીય અગ્રવર્ગ સામાજિક-આર્થિક માળખામાં ઉદ્ભવેલા અવરોધોનો જાણે સ્વીકાર જ કરતો નથી! આ અવરોધો જ ગરીબોના ઉદ્ધાર માટે ઘડવામાં આવેલી નીતિઓને શહેરી તેમજ નવા ગ્રામીણ અગ્રવર્ગનાં સ્થાપિત થયેલાં હિતોનાં રખોપાં માટેનાં સાધનોમાં ફેરવી નાંખે છે, એ હકીકતનો તેઓ સ્વીકાર કરવા તૈયાર નથી. આ અવરોધો એટલા તો જડબેસલાક છે કે કોઈ પણ પ્રકારના લાભ ગરીબો સુધી પહોંચાડવાનું લગભગ અશક્ય બની ગયું છે.

સત્તાધારી શાસનની લોકસ્વીકૃતિના પ્રશ્ન અંગે જ્યારે પણ શાસક અગ્રવર્ગ કોઈ નિસબત અનુભવે છે, ત્યારે આ આખા પ્રશ્નને સામાજિક માળખામાં થઈ રહેલ રૂપાંતરને સહાયભૂત થવાના પ્રશ્ન તરીકે અથવા સમાજના નિમ્ન સ્તરે જે પરિબળો ઉપર આવવા મોજાંની જેમ ઊછાળા મારી રહ્યાં છે, તેમને મદદરૂપ થવાના પ્રશ્ન તરીકે ઘટાવવાને બદલે તેને કાયદો અને વ્યવસ્થા વધુ સખત કરવાના પ્રશ્ન તરીકે અથવા વિદેશી મૂડીરોકાણો અને આંતરરાષ્ટ્રીય લોનો ખડકી દઈને પરિસ્થિતિને ઉગારી લેવાના પ્રશ્ન તરીકે જ જુએ છે. વહીવટી કાર્યકુશળતા અને સંચાલકીય કુનેહો સુધારવાના પ્રશ્ન તરીકે ગણવા, વધુમાં વધુ એટલે દૂર જવા, તેઓ તૈયાર થાય છે, પણ એથી વિશેષ નહિ.

આ બધાંનું પરિણામ આવ્યું છે મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબોની અતિવિશાળ બહુમતીઓ વચ્ચે વધતી જતી ખાઈમાં. માત્ર આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રોમાં જ નહિ, પણ સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રમાંય—બેઉ વચ્ચેનું અંતર વધતું જાય છે. આથી તો, મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબોની વિશાળ બહુમતીઓ માટે એકસરખો અર્થ ધરાવતી કોઈ મૂલ્યપ્રથા રહી નથી, અને જાહેર જીવનનાં કોઈ સમાન ધોરણો રહ્યાં નથી. આથી, નવી લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરવાનાં રાજકીય

અધિકારિતાનાં ખેડાણ, અગ્રવર્ગ અને બહુજનસમાજ બેઉને એકી સાથે ખપમાં આવે, એમ બનવું હવે શક્ય નથી.

હાલની કટોકટીના સ્વરૂપને વધુ ઊંડાણથી સમજવા માટે ભૂતકાળમાં નજર કરવી ઉપયોગી પુરવાર થશે. એ માટે ભારતીય રાજ્યપ્રથા જ્યારે એક પ્રકારના બિનકટોકટીના સમયમાં હતી, તે સમયગાળાને પુનઃસજીવન કરી સમજવો લાભદાયી નીવડશે. સમાજમાં પરિવર્તનનાં વસ્તુલક્ષી પરિબળો જ્યારે કાર્યરત હોય ત્યારે કટોકટીવિહોણો સમય ઝાઝો ટકતો નથી, એ જોતાં ભારતીય રાજ્યપ્રથાનો એ આરંભિક બિનકટોકટીનો સમયગાળો ઠીકઠીક લાંબો ટક્યો એમ કહેવું જોઈએ. કટોકટીની પરિસ્થિતિઓને અટકાવવામાં અથવા તો સદંતર ટાળવામાં, અને એમ કરીને વર્ગ–ધ્રુવીકરણના સિદ્ધાંતમાં નિશ્ચિત મનાતી એક પ્રકારની પૂર્વનિયતિને નકારવામાં વિવિધ સ્તરો સાથે સલાહ–મસલત કરવામાં માનતી રાજકીય નેતાગીરી (ડેલિબરેટિવ પોલિટિકલ લીડરશિપ) કેવી ભૂમિકા ભજવી શકે તેમ છે, તેનો ખ્યાલ પણ આપણને આ બૌદ્ધિક વ્યાયામ આપશે, એવી આશા રાખી શકાય.

[૨]

કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ

જેને હું ભારતીય રાજ્યપ્રથાની બિનકટોકટીની અવસ્થા કહું છું તેને ઐતિહાસિક રીતે કોંગ્રેસ–પ્રથાના સમયગાળા તરીકે ઓળખાવી શકાય. આ નિબંધના આરંભમાં જ મેં એ સ્પષ્ટ કર્યું છે કે કટોકટીનો અભાવ હોવો એનો અર્થ એવો થતો નથી કે પ્રથામાં લોકસ્વીકૃતિની સમસ્યા સહિત કોઈ પ્રશ્નો જ અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. એનો અર્થ એ કે જે કોઈ પ્રશ્નો હોય, તે ઉકેલી શકાય તેવા છે, એમ લાગે છે. અથવા પ્રથાના સમગ્ર માળખાની રીતે જોતાં, આવા પ્રશ્નોનો ઉકેલ મોકુફ રાખી શકાય તેમ છે.

આ અર્થમાં કોંગ્રેસપ્રથા પ્રશ્નોને સફળતાપૂર્વક પહોંચી વળી શકી, કારણ કે પ્રથાની બ્યુરોક્રેટિક અને ધારાકીય પ્રક્રિયા વ્યાપક લોકઆંદોલનોથી પર રહીને એ ચલાવી શકી. એટલું જ નહિ, પણ લોકસમુદાયોનું રાજકીયકરણ અલ્પમાત્રામાં જ થતું રહે, એવી યુક્તિઓ પ્રયોજી શકી. આ કારણે વહીવટી અને ધારાકીય નિર્ણયો લેવામાં રાજકીય અધિકારિતાને એક પ્રકારની સ્વયંભૂ સત્તા મળી રહી. પરિણામે, લોકસમુદાયોની માંગણીઓ એ રાજસત્તા વિરુદ્ધની માંગણીઓ નહિ બનતાં, લોકોને પક્ષે, રાજસત્તાની દરમિયાનગીરી માટેની આજીજીઓના રૂપમાં થતી રહી.

અલબત્ત, આ ગાળામાં લોકસમુદાયોમાં વસ્તુગત હિતોની ભિન્નતા જરૂર ઉદ્ભવી, પણ લોકોનાં વિવિધ જૂથોમાં આ હિતોની ભિન્નતા સંબંધી ખાસ સભાનતા ઉદ્ભવી ન હતી. હિતોની ભિન્નતા હોવા છતાં, કોંગ્રેસપ્રથા હેઠળ, રાજ્યના કાર્યની દૃષ્ટિએ આ હિતોથી પર એક સર્વસામાન્ય હિત છે, એવી એક માન્યતા પણ ચાલુ રહી. ભલે પછી હકીકતમાં, અગ્રવર્ગોનાં હિત અને સર્વસામાન્ય હિત વચ્ચે ભેદ ન જોવાયો હોય. ઔપચારિક લોકશાહી સ્વરૂપો અને પ્રક્રિયાઓ અનુસાર, જ્યાં સુધી ધારાકીય અને બ્યુરોક્રેટિક ક્ષેત્રમાંની નીતિઘડતરની પ્રક્રિયાઓ ચાલી, ત્યાં સુધી શાસનની વહીવટી–ધારાકીય સ્વાયત્તતાને કોઈ ખલેલ ન પહોંચી. જ્યારે જ્યારે સરકારી કામકાજના જાહેર ઉત્તરદાયિત્વનો મુદ્દો ઉઠાવવામાં આવતો ત્યારે જાહેર હિતના નામે આ સ્વાયત્તતાનું રક્ષણ કરવું જોઈએ, એવો અવાજ પાર્લમેન્ટ અને બહાર, બેઉ જગાએ ઊઠતો. આમ, જાહેર હિતનું ઓઠું કોંગ્રેસપ્રથા માટે લોકસ્વીકૃતિનું સાધન બની રહ્યું. આ અર્થમાં કોંગ્રેસપ્રથા અનેક પ્રશ્નોમાં ગુંચવાયેલી હોવા છતાં, તેને રાજકીય લોક-

સ્વીકૃતિની કોઈ કટોકટીનો સામનો કરવો નહિ પડેલો. આમ છતાં, લોકોમાં પ્રવર્તતી રાજકીયકરણની અલ્પમાત્રા કે વર્ગહિતોની ઓછી સભાનતાને કારણે જ કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ જળવાઈ રહેલી એમ કહેવું પૂરતું નહિ લેખાય. રાજકીયકરણની માત્રા સમાજમાં પ્રવર્તમાન તંત્રાત્મક વિભિન્નીકરણની માત્રા સાથે હંમેશાં સંકળાયેલી હોય છે. આટલું સ્પષ્ટ કર્યા પછી પણ મારે એ કબૂલવું જોઈએ કે કોંગ્રેસની લોકસ્વીકૃતિનાં સ્રોત ક્યાં હતાં, તેની સમજૂતી આપવા માટે રાજકીયકરણ અને તંત્રાત્મક વિભિન્નીકરણ વચ્ચેનો સંબંધ પ્રત્યક્ષપણે તપાસતું હોય એવું કોંગ્રેસપ્રથાનું વિશ્લેષણ બહુ ઓછું જોવા મળે છે. કોંગ્રેસપ્રથા કેવી રીતે કામ કરતી તે અંગેના વર્ણનાત્મક અભ્યાસો તેમજ તેની ગત્યાત્મકતાની ઊંડી સૂઝ આપતાં કેટલાંક વિશ્લેષણો આપણને ઉપલબ્ધ છે.[૮] પણ સામાજિક અને આર્થિક માળખાની આસપાસ કોંગ્રેસપ્રથા કેવી રીતે વિકસી અને કઈ પ્રક્રિયા મારફતે તેણે લોકસ્વીકૃતિ સિદ્ધ કરી તે વિશે આપણને ઘણું ઓછું જાણવા મળે છે. રાજકીય પક્ષોનો અભ્યાસ કરનારા કેટલાક વિદ્વાનો અને સમર્થકો(આઈડિયોલોગ્ઝ)એ વિવિધ સમયે કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિના સ્રોતો વિષે જે વિવેચન કર્યાં છે, એનાથી હાલ પૂરતું તો સંતોષ માનવો રહ્યો.

કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ અંગે વિવિધ દૃષ્ટિકોણો પ્રવર્તે છે. એક દૃષ્ટિકોણ એમ માને છે કે કોંગ્રેસ-પ્રથા એ સામંતવાદી સામાજિક અને આર્થિક માળખા પર ઉપરથી લદાયેલ એક રાજકીય માળખું હતી, અને એથી એણે પરંપરાગત (જ્ઞાતિ પર આધારિત અને જન્મપ્રાપ્ત) સામાજિક અધિકારિતા અને ઉત્પાદનના સામંતવાદી સંબંધોને રાજકીય લોકસ્વીકૃતિ આપવાનું કામ કર્યું છે. મારી દૃષ્ટિએ આ એક શંકાસ્પદ અથવા વિવાદાસ્પદ વિધાન છે. દેશને આઝાદી મળી એ વખતે સામાજિક અને આર્થિક માળખાંઓમાં થયેલ પરિવર્તનની અનુભવાશ્રિત (એમ્પિરિકલ) પ્રક્રિયાઓ પ્રત્યે પ્રતિભાવ આપ્યા સિવાય કોઈ પણ રાજકીય અધિકારિતા લોકસ્વીકૃતિ હાંસલ કરી શકે જ નહિ. પરિવર્તનની આ પ્રક્રિયામાં પોતાની જાતને ઝબોળીને જ કોંગ્રેસપ્રથાએ લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરી હતી.

એ જ રીતે, કોંગ્રેસપ્રથાએ સમાજનાં સામંતવાદી તત્ત્વોનું પ્રત્યક્ષ રીતે મહત્ત્વ ઘટાડી નાંખીને, સત્તાનો નવો સામાજિક–આર્થિક પાયો રચ્યો. સત્તાના આ નવા પાયાને તેણે દૃઢીભૂત કર્યો, અને ત્યાર બાદ રાજકીય પ્રક્રિયા દ્વારા તેને લોકોમાં સ્વીકૃત કરાવવાનો પ્રયાસ કર્યો. સમાજમાં જે બે પ્રકારનું માળખાગત પરિવર્તન આવ્યું હતું, તેની પ્રત્યેનો આ રાજકીય પ્રતિભાવ હતો.

પહેલું માળખાગત પરિવર્તન તે જ્ઞાતિમાળખાનું સોપાનિક તંત્રરચનાનું પાસું નબળું પડ્યું તે. તેની સાથે જ કર્મના સિદ્ધાંતમાંની માન્યતા નબળી પડી તે બાબત. આ માળખાગત ફેરફારે સામાજિક સંગઠનની એક ભારતવ્યાપી વિચારધારા તરીકે જ્ઞાતિપ્રથાને નબળી પાડવાની પ્રક્રિયાને વેગ આપ્યો. આ ભંગાણે જ્ઞાતિઓનું રૂપાંતર પ્રાદેશિક સત્તાજૂથોમાં કર્યું. અને બીજી બાજુ, સામાજિક સ્તરીકરણની નવી વિચારધારા તરીકે વ્યક્તિગત સિદ્ધિ અને પુરુષાર્થને ઉત્તેજન આપ્યું.

બીજા પ્રકારનું માળખાગત પરિવર્તન તે વ્યાવસાયિક માળખામાં થયેલો ફેરફાર. કોઈ ચોક્કસ જ્ઞાતિ સાથે નહિ સંકળાયેલા એવા ઘણા નવા વ્યવસાયોના ઉદ્ભવને કારણે આ વ્યાવસાયિક માળખું વિસ્તૃત બન્યું. આને કારણે ગ્રામ અને શહેરી, બન્ને વિસ્તારોમાં ક્ષિતિજસમસૂત્રીય વ્યાવસાયિક ગતિશીલતા શક્ય બની.

કોંગ્રેસપ્રથાએ વિસ્તરતા જતા આ વ્યાવસાયિક માળખામાં પોતાના સમર્થનના પાયાઓ બાંધવાનો પ્રયાસ કર્યો, જેમાં ગ્રામવિસ્તારોમાં જમીનધારી

ખેડૂતો (સામંતયુગીન જમીનદારો નહિ) અને શહેરી વિસ્તારોમાં વધતા ત્રીજા 'નોકરિયાત' (ટર્શિઅરી) વિભાગોનો સમાવેશ થાય છે. આ ઉપરાંત, ખેત-મજૂરો, જનજાતિ (એથ્નિક) લઘુમતીઓ, અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓ અને જાતિઓ — આ બધાંને પણ અમુક અંશે સરકારની નીતિની પ્રક્રિયા દ્વારા, તો અમુક અંશે પક્ષીય માળખામાં, આ જૂથોની રાજકીય ઉદ્યુક્તિ હાંસલ કરીને રાજકારણમાં લાવવામાં આવ્યાં.

કોંગ્રેસનો આધાર સામંતવાદી છે, એ બાબતનો સ્વીકાર આ બીજો દૃષ્ટિકોણ કરતો નથી. એની દૃષ્ટિએ, કોંગ્રેસે તેની લોકસ્વીકૃતિ ઉદ્યમાન મૂડીવાદી વર્ગના રાજકીય સાધન બનીને તેણે પોતાની લોકસ્વીકૃતિ સ્થાપવા પ્રયાસ કર્યો છે. મારી દૃષ્ટિએ, અત્યંત સંકુલ પ્રક્રિયાનો આ અત્યંત સીધોસાદો જવાબ છે. હિતભિન્નતા અને તેની સભાનતા હજુ લોકસમુદાયોમાં એટલી સ્પષ્ટ બની ન હતી, એટલા ખાતર જ કોંગ્રેસપ્રથાની મુખ્ય ચિંતા એ રહી કે કોઈ એક વર્ગનાં હિતોની તે તરફદાર અથવા ટેકેદાર છે, એવી છાપ ન પડવા દેવી.

ઊલટું, મૂડીવાદની વૃદ્ધિ માટે કોંગ્રેસની નીતિઓ નકારાત્મક પરિણામ લાવનારી હતી, અને તેની નીતિઓથી શહેરી વિસ્તારોમાં ઔદ્યોગિક અથવા વેપારી સાહસિકોને અથવા ગ્રામીણ વિસ્તારોમાં મૂડીવાદી ખેડૂતોને ખાસ કોઈ લાભ થયો નથી. બલકે, કોંગ્રેસની નીતિ માંગ અને પુરવઠાને આધારે ચાલતાં બજારનાં પરિબળો પર અંકુશ રાખીને, તો બીજી બાજુ, અનાજનાં ઝોન ઊભાં કરી, તથા અનાજના ભાવો પર અંકુશ રાખીને મૂડીવાદી ખેતી પર અંકુશો મૂકીને, મુઠ્ઠીભર મોટાં અને સ્થાપિત ઔદ્યોગિક તેમજ વેપારીગૃહોને સ્પષ્ટ રીતે રક્ષણ આપવાની રહી છે

આવી નીતિઓની વિચારસરણીવિષયક અભિવ્યક્તિ તે સમાજવાદનાં ગુણગાન અને ભાષણખોરી. ખરેખર તો, કોંગ્રેસ ગ્રામીણ અને શહેરી વિસ્તારોમાં નવોદિત મૂડીવાદી સાહસિકોથી એટલી તો સાવધ હતી કે તેમને ડામવા માટે ઉત્પાદનની નૈસર્ગિક વૃદ્ધિને રોકવાનો સુધ્ધાં તે પ્રયત્ન કરતી. વિસ્તરણ નહિ પણ અંકુશ, એ તેને અર્થકારણમાં શ્રેષ્ઠ નીતિ લાગતી હતી. જો મૂડીવાદી વિકાસને પૂરેપૂરો છૂટો દોર આપવામાં આવશે તો તેનાથી લોકસમુદાયોમાં નવાં દબાણો ઊભાં થશે, એવી ધારણાથી એ દબાણોને ખાળવાની નીતિ તરીકે અંકુશ – કંટ્રોલ – ને એક નીતિ તરીકે અપનાવવાનો તેણે પ્રયાસ કર્યો છે. ઉત્પાદનની પ્રક્રિયાઓ પર ઠંડું પાણી રેડવાની આ પ્રક્રિયાને 'આયાત અવેજીકરણ'ની નીતિઓ દ્વારા ઢાંકપિછોડો કરવાનો પણ પ્રયાસ થયો. આ બધાંને કારણે વપરાશી ટકાઉ ચીજવસ્તુઓનું ઉત્પાદન કરવાના બહાને મોટાં ઔદ્યોગિક ગૃહોનો ઇજારાશાહી અંકુશ સ્થપાયો. મૂડીવાદના સમગ્ર વિકાસ માટે આવી ઇજારાશાહી આર્થિક નીતિ કે વ્યવસ્થા સુસંગત નહોતી.

આર્થિક રીતે મુશ્કેલ વર્ષોમાં કૃષિવિભાગમાં ઉત્પાદનને નિરુત્સાહી કરવાનું જ મોટે ભાગે કરવામાં આવ્યું. પી. એલ. ૪૮૦ કરાર હેઠળ અનાજની મોટા પાયે આયાત કરીને અન્નઉત્પાદનને નિરુત્સાહી કરવાનું ચાલુ રહ્યું. આમ, આ રીતે, કોંગ્રેસને રાજકીય સ્થિરતા જાળવી રાખવામાં સફળતા મળી. ટૂંકમાં, કોંગ્રેસે વિકાસનું જે 'બ્યુરોક્રેટિક મોડેલ' વિકસાવ્યું તે ન તો મૂડીવાદી હતું કે ન તો સમાજવાદી. બહુ બહુ તો 'અનાયાસે મૂડીવાદી અને છેતરપિંડીથી સમાજવાદી' એવું એ મોડેલ હતું એમ કદાચ કહી શકાય.

આ રીતે, લોકસ્વીકૃતિ પ્રાપ્ત કરવાનો કોંગ્રેસપ્રથાનો કાર્યક્રમ લાંબા ગાળાના પરિપ્રેક્ષ્ય પર આધારિત ન હતો. લાંબા ગાળાના પરિપ્રેક્ષ્યે તો એને આર્થિક ઇજારાશાહીઓ પર કાપ મૂકીને, જમીનસુધારા દાખલ કરીને, પક્ષ અને સરકારમાં નિર્ણયપ્રક્રિયાના

માળખાઓનું વધતા પ્રમાણમાં વિકેન્દ્રીકરણ કરીને, ઉદારમતવાદી લોકશાહી દૃઢીભૂત કરવાની કામગીરી બજાવી હોત. કોંગ્રેસે આવું કશું કર્યું નથી. તેણે જે કંઈ કર્યું, તે માત્ર આટલું : લોકસમુદાયોને ધારાકીય–બ્યુરોક્રેટિક કાર્યક્ષેત્રથી માળખાગત રીતે અળગા રાખ્યા, અને એમ કરીને, ચૂંટણીઓ ટાણે અથવા રાજકીય ચળવળો દ્વારા લોકસ્વીકૃતિ માટેનાં દબાણોને પેદા થતાં રોકયાં.

આર્થિક અને સામાજિક માળખાંઓમાં કાર્યરત વિભિન્નીકરણનાં પરિબળો લોકસમુદાયો અને ધારાકીય–બ્યુરોક્રેટીક ક્ષેત્ર વચ્ચેનો આ તંત્રાત્મક વિશ્લેષ ઝાઝો સમય ચાલવા દે એમ નહોતું. છતાં આ કામ તેણે ખૂબ જ કાબેલિયતથી પાર પાડયું છે અને એમ કરવામાં તેણે ખાસ્સો એવો સમય મેળવી લીધો. ઉપરાંત, કોંગ્રેસના આ કાર્યક્રમે વર્ગોના ધ્રુવીકરણની પ્રક્રિયાને, અગ્રવર્ગ અને બહુજનસમાજ એમ સમાજનું દ્વિભાજન કરતી પ્રક્રિયામાં પરિણમતી રોકી છે. લાંબા સમય સુધી સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય એકીકરણના મુદ્દાને રાજકારણનો એકમાત્ર કેન્દ્રીય મુદ્દો બનાવીને સરકારનું મૂલ્યાંકન સરકારની કામગીરીને આધારે કરવું જોઈએ એ બાબત અભરાઈએ ચઢાવવામાં તેને સફળતા મળી. ઉપરાંત, ગ્રામીણ સમાજમાં ઉદ્‌ભવતા સંઘર્ષોને પક્ષની અંદર જૂથવાદી માળખામાં સ્થાન આપીને તેમને રાજકીય રીતે પક્ષમાં સમાવી લીધા. ટૂંકમાં, એમ કહી શકાય કે આર્થિક અને સામાજિક માળખામાં આવતાં પરિવર્તનથી રાજકીય પ્રથાને અળગી રાખીને કોંગ્રેસપ્રથાએ પોતાની લોકસ્વીકૃતિ જાળવી રાખવાનો પ્રયાસ કર્યો છે.

આ ચર્ચામાંથી બે મુદ્દા ઉપસ્થિત થાય છે; એક તો એ કે કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ પ્રક્રિયા પારંપરિક અધિકારિતા અને સમાજના સામંતવાદી માળખામાં નહિ, પણ આઝાદીની ચળવળના પરિણામસ્વરૂપે રાજકીય ક્ષેત્રે આવેલી ઉદ્યુક્તિ અને જાગૃતિ, તેમજ સામાજિક અને આર્થિક પ્રથામાં અનુક્રમે બદલાઈ રહેલા શ્રેણીસ્તૂપીય (હાયરાર્કિકલ) અને વ્યાવસાયિક માળખામાં સ્થાપિત થયેલી છે. આમ હોવાને કારણે, હજુ બરાબર પાકટ નહિ થયેલ રાજકીય પ્રથાને લોકસમુદાયોમાંથી ઉદ્‌ભવતી માંગણીઓના બોજથી અળગી રાખવામાં તે સફળ થઈ, એટલું જ નહિ. લોકસ્વીકૃતિના મુદ્દાના બોજથી તે કચડાઈ જતાં પણ બચી ગઈ છે.

બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, બ્યુરોક્રેટિક–રાજકીય ક્ષેત્રમાં લોકશાહી પ્રક્રિયાઓ અને નિર્ણય–પ્રક્રિયાનાં સ્વરૂપો તેણે જાળવી રાખ્યાં, જે પ્રથાની લોકસ્વીકૃતિને સ્થાપિત કરવા માટે જરૂરી ગણાય. તો બીજી બાજુ, વ્યાપક લોકસમુદાયો દ્વારા નિર્ણીત અને સમર્થિત લોકશાહીના હાર્દતત્ત્વને તેણે ટાળ્યું છે. અને આમ કરીને, સમાજના સામાજિક–આર્થિક માળખામાં થયેલ ફેરફારો સંબંધે લોકસમુદાયોમાંથી લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવાની બાબતને ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં તે અટકાવી શકી છે.

બીજો મુદ્દો, કોંગ્રેસપ્રથાને ચલાવનાર ભારતના રાજકીય–બ્યુરોક્રેટિક અગ્રવર્ગોના સ્વરૂપને લગતો છે. આ અગ્રવર્ગોને સામંતવાદી અથવા મૂડીવાદી હિતોનું રખોપું કરતા કે તેમનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતા એક "વર્ગ" તરીકે ઘટાવવાથી તેમને વિશે ઝાઝી સમજૂતી મળશે નહિ. હકીકતમાં એવું અર્થઘટન ગેરરસ્તે દોરનારું નીવડે એ સંભવિત છે. આ અગ્રવર્ગો પોતાનો પ્રભાવ ફેલાવવા ઇચ્છુક વિસ્તારવાદી મૂડીવાદી લક્ષણ ધરાવતા નથી, તેમ કામ કરવાનું મૂડીવાદી નીતિશાસ્ત્ર (કેપિટાલિસ્ટ વર્ક–એથિક) પણ ધરાવતા નથી. વળી, તેઓ સત્તા કે આધિપત્ય પરત્વે સામંતવાદી દૃષ્ટિ કે માનસ પણ ધરાવતા નથી. એક સુદીર્ઘ પરંપરા, જેને આપણે બ્રાહ્મણવાદી સાંસ્કૃતિક પરંપરા કહી શકીએ, એવી પરંપરા ધરાવતા લોકોનો આ એક રાજકીય સમુ-

સ્થ છે. બ્રાહ્મણવાદી સાંસ્કૃતિક પરંપરાની ખરી ખૂબી સમાજને જુદા જુદા ચોકઠામાં વહેંચી, તેનું વિભાજન કરી, તેના પર નિયંત્રણ રાખવા અને તેને ખાળવામાં રહેલી છે. તેને પોતાનો પ્રભાવ અથવા આધિપત્યનો ફેલાવો કરવામાં અથવા કોઈને પોતાના ગુલામ અથવા દાસ બનાવી હંમેશાં પોતાને વશ રાખવામાં એટલો રસ નથી. આમ, સંભાવ્ય સંઘર્ષહિતોને અલગ પાડવામાં પોતાના શાસનનો ઉપયોગ કરવામાં ભારતીય અગ્રવર્ગોને સારી એવી ફાવટ છે. લોકોની અભિક્રમશીલતાને ઉત્તેજન આપવાને બદલે, તેને દબાવી રાખી એક પ્રકારનો વડીલશાહી અંકુશ ભોગવવાને તેઓ ટેવાયેલા છે. પ્રથાના સાતત્યપૂર્ણ અસ્તિત્વ માટે પ્રથાનો વિસ્તાર વધે એ જરૂરી હોવા છતાં એવા વિસ્તરણ પ્રત્યે તેમને અણગમો છે. એ જ રીતે, જે પ્રથાના તેઓ સંચાલકો છે, તેને સીધી રીતે ધમકીરૂપ હોય તેવાં તત્ત્વોનો પરાભવ કરી, તેમને પોતાની એડી નીચે રાખવા માટે પણ તેઓ એટલા જ નાખુશ છે. એને બદલે, તેમણે અસંગતિઓ અને વિરોધાભાસો પ્રત્યે સહાનુભૂતિ પ્રદર્શિત કરી છે, અને બધાં પર નિયંત્રણ રાખવાની તેમજ બધાંને સમાવી લેવાની વિવિધ તરકીબો તેમણે પ્રયોજી છે. કોંગ્રેસની શક્તિઓ અથવા નબળાઈઓ પણ આ જ બાબતમાં રહેલી છે. ટૂંકમાં, કોંગ્રેસપ્રથા એ હિન્દુ સામાજિક પ્રથાની આબેહૂબ લઘુ આવૃત્તિ છે. દાખલા તરીકે, ઐતિહાસિક હિન્દુ પ્રથાએ જુદા જુદા સમયે તેની લોકસ્વીકૃતિને પડકારતા જે પ્રતિદાવાઓ ઉદ્ભવ્યા (જેમ કે, બૌદ્ધ ધર્મ) તેમને વેરવિખેર કરી નાંખવામાં અદ્ભુત કુશળતા દાખવી છે. પ્રથાનાં સીમાવર્તી લોકજૂથો પર સીધું આધિપત્ય (ગુલામી જેવી કોઈ વ્યવસ્થા) સ્થાપવાનું તેણે ટાળ્યું છે; એને બદલે, આ સીમાવર્તી જૂથો પર વર્ણ–જાતિની અખિલ ભારતવ્યાપી વિચારધારાનો નિર્ણાયક અંકુશ તેણે સ્થાપિત કર્યો છે.

[૩]

વર્તમાન કટોકટીનો માળખાગત પાયો

કોંગ્રેસપ્રથાએ અંકે કરેલ રાજકીય અધિકારિતાની લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયા હવે કામ કરતી થંભી ગઈ છે. એની સાથે કોંગ્રેસપ્રથાનો પણ સ્વાભાવિક અંત આવ્યો છે. લોકસમુદાયની કક્ષાએ થયેલ ફેરફારોથી રાજકીય પ્રથાને અસ્પૃષ્ટ રાખવાનું હવે શક્ય રહ્યું નથી. આથી આ રાજકીય–બ્યુરોક્રેટિક પ્રથાની જ કટોકટી નથી, પણ સમગ્ર પ્રથાને આવરી લેતી આ એક વ્યાપક કટોકટી છે. એની એ રીતે પ્રતીતિ અને સ્વીકાર થાય તો જ તેને પહોંચી વળવાના રાજકીય અને આર્થિક પ્રતિભાવોનો વિચાર કરવો શક્ય બને. કોંગ્રેસપ્રથા, આખરે તો, પરિસ્થિતિને કાબૂ બહાર જતી રોકનાર (Stalling operation) જ હતી, અને જ્યાં સુધી સામાજિક–આર્થિક માળખામાં થયેલા ફેરફાર વિસ્તરીને લોકસમુદાયોમાં વિભિન્નીકરણ કરવા જેટલું સામર્થ્ય પ્રાપ્ત ન કરે, ત્યાં સુધી તે આ કામગીરી બજાવી શકે તેમ હતી. હા, આ કામગીરી તેણે સફળતાપૂર્વક બજાવી પણ ખરી, તેનો આપણે સ્વીકાર કરવો જોઈએ. પણ ૧૯૬૦ના દાયકાનાં પાછલાં વર્ષો અને ૧૯૭૦ના દાયકાનાં આરંભિક વર્ષોમાં આ ફેરફારોની અસર લોકસમુદાયોમાં વરતાવી શરૂ થઈ, ત્યારથી ભારતીય રાજ્યપ્રથામાં લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયા ખોટકાઈ જવાનો આરંભ થયો છે. આટલી ચર્ચા બાદ સામાજિક–આર્થિક માળખામાં કયા કયા ફેરફારો થયા છે, તે તરફ એક ઊડતી નજર ફેરવવી જોઈએ. લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયાની બાબતમાં આ ફેરફારોના ક્યા સૂચિતાર્થો છે, તે દર્શાવવા માટે કેટલાંક દષ્ટાંતો ટાંકીને આપણે આ ફેરફારોનું વિહંગાવલોકન કરીશું.

આ બાબતમાં, ૧૯૫૦ અને '૬૦ના દાયકાઓમાં વસ્તીવિષયક આંકડાઓમાં જે ફેરફારો થયા, એ ઘણા સૂચક છે.[૯] વસ્તીવધારાનો ઊંચો દર છતાં

૧૯૫૧ થી ૧૯૭૧ દરમિયાન અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની ટકાવારી ૧૬ ટકા જેટલી ઊંચે ગઈ, (૧૮ ટકાથી વધીને ૩૪ ટકા) એ નોંધપાત્ર છે. વધારે મહત્ત્વની બાબતની તો એ છે કે આ જ ગાળા દરમિયાન ગ્રામવિસ્તારોમાં અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓનું પ્રમાણ બમણું (૧૪% થી વધીને ૨૭.૩%) થયું, અને ગ્રામીણ સ્ત્રીઓમાં તે ત્રણગણું (૫ થી ૧૫%) થયું. શહેરી વિસ્તારોમાં અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની ટકાવારી આજે ૬૦% કરતાં પણ વધુ છે, જે ૧૯૫૧માં ૪૦% અને ૧૯૬૧માં ૫૪% હતી. ૧૯૭૧માં શહેરી પુરુષોના આશરે ૭૦% અને શહેરી સ્ત્રીઓના આશરે ૪૮% અક્ષરજ્ઞાન ધરાવતાં હતાં. કુલ વસ્તીમાં અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની નિરપેક્ષ સંખ્યામાં થયેલ વધારો આ ટકાવારી બરાબર પ્રદર્શિત કરતો નથી. અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારાઓની નિરપેક્ષ સંખ્યામાં થયેલ વધારો તો ઊડીને આંખે વળગે તેવો છે. ૧૯૬૧માં ૮ કરોડ અને ૩૦ લાખ અક્ષરજ્ઞાન ધરાવનારા હતા, જે વધીને ૧૯૭૧માં ૧૬ કરોડની સંખ્યાએ પહોંચી ગયા છે.

કુલ વસ્તીમાંથી શહેરી વસ્તી કેટલી એ દૃષ્ટિએ જોતાં ૧૯૬૧માં એ વસ્તી ૧૮% હતી, તે ૧૯૭૧માં વધીને ૨૦% થઈ. આ વધારો આમ તો માત્ર બે ટકાનો જ હતો, પણ નિરપેક્ષ સંખ્યાની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો આ વધારો મોટો કહેવાય. ૧૯૬૧માં શહેરી વસ્તી ૮ કરોડની હતી, તે ૧૯૭૧માં ૧૦ કરોડ ૯૦ લાખની થઈ. પણ વધારે સૂચક ફેરફારો તો શહેરી અને ગ્રામીણ વિસ્તારોની વસવાટની ભાતમાં થયા છે. ૨૦ હજાર કરતાં વધુ વસ્તી ધરાવતાં શહેરોની સંખ્યા ૧૯૬૧માં ૭૩૫ હતી, તે વધીને ૧૯૭૧માં ૯૧૩ની થઈ.

મોટા શહેરી વિસ્તારોમાં થયેલો વસ્તીવધારો સતત વધુ રહ્યો છે. એક લાખ કરતાં વધુ વસ્તી ધરાવતા શહેરી વિસ્તારોમાં ૫૨ ટકા, ૨૦ હજારથી ૫૦ હજાર સુધીની વસ્તી ધરાવતાં શહેરોમાં ૪૫ ટકા, અને ૧૦ હજારથી ૨૦ હજાર સુધીની વસ્તી ધરાવતાં નગરોમાં ૨૦ ટકા જેટલો વધારો નોંધાયો છે. જ્યારે ૧૦ હજાર કરતાં ઓછી વસ્તી ધરાવતા નાના શહેરી વિસ્તારોમાં આ વૃદ્ધિદર ઊલટો નકારાત્મક રહ્યો છે. પાંચ હજારથી દસ હજાર સુધીની વસ્તી ધરાવતા વિસ્તારોમાં ૮.૮ ટકા ઘટાડો, અને પાંચ હજાર કરતાં ઓછી વસ્તી ધરાવતા વિસ્તારોમાં ૨૨.૯ ટકા જેટલો ઘટાડો નોંધાયો છે.

ગ્રામવિસ્તારોમાં વસવાટની ભાતોમાં પણ આવા જ ફેરફારો જોવા મળે છે. મોટાં ગામોની સંખ્યામાં વધારો થયો છે, જ્યારે નાનાં ગામોની સંખ્યા કાં તો સ્થગિત રહી છે, અથવા તો તેમાં ઘટાડો થયો છે. આજે ગ્રામીણ વસ્તીની ૫૦ ટકા કરતાં પણ વધુ વસ્તી એક હજાર કરતાં વધુ વસ્તી ધરાવતાં ગામોમાં વસે છે, જ્યારે છઠ્ઠા ભાગની વસ્તી ૫૦૦ કરતાં ઓછી વસ્તી ધરાવતાં ગામોમાં વસે છે. આની સામે, ૧૯૫૧માં લગભગ ત્રીજા ભાગની વસ્તી ૫૦૦ કરતાં ઓછી વસતી ધરાવતાં ગામોમાં વસતી હતી. ૧૯૫૨માં થયેલી પ્રથમ ચૂંટણી પછી ભારતીય મતદારસમૂહના બંધારણ (કમ્પોઝિશન)માં જે ફેરફારો થયા છે તે આપણે આમાં ઉમેરીએ.[૧૦] માત્ર સંખ્યાની દૃષ્ટિએ જ જોઈએ તો, ૧૯૫૨ની પ્રથમ ચૂંટણીમાં મતદારોની સંખ્યા ૧૭ કરોડ ૩૦ લાખની હતી, તે છેલ્લી ચૂંટણીમાં ૩૬ કરોડે પહોંચી છે. ૧૯૫૦ના દાયકા અને ૧૯૬૦ના દાયકાનાં આરંભિક વર્ષોમાં જે મતદારસમૂહ હતો તેનાથી આજનો મતદારસમૂહ ઘણો જુદો છે. આજના મતદારસમૂહના ૨/૩ જેટલા મતદારો તો કાં તો સ્વાતંત્ર્યકાળ પછી મતદારની ઉંમરે પહોંચ્યા છે, અથવા તો જન્મ્યા છે. હકીકતમાં તો, ચોથા ભાગના મતદારો ૧૯૪૭ પછી જન્મ્યા છે. વસ્તીવિષયક ફેરફારો સાથે આ ફેરફારો વાંચીએ તો સામાજિક–આર્થિક અને રાજકીય પરિણામોનું તદ્દન

જુદું ચિત્ર રજૂ કરે છે. ગામની રાજકીય પ્રક્રિયાને વધુ સારી રીતે સમજવા માટે, રાજકીય વિશ્લેષણોને અત્યાર સુધી સંકોરતી માળખાગત ધારણાઓમાં હવે ફેરફાર કરવો પડે, તે બાબત આનાથી સ્પષ્ટ થાય છે.

સમાજના માળખાના સ્વરૂપમાં જે ફેરફારો થયા છે, તે પર જો આપણે આપણું ધ્યાન સીધું જ કેન્દ્રિત કરીએ તો ઉપરોક્ત મુદ્દો વધુ સ્પષ્ટ થશે. પ્રથમ તો, ગ્રામીણ સામાજિક માળખું વેતનમજૂરી (વેજ લેબર) અને મૂડી વચ્ચેના સંબંધની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટપણે પારખી શકાય, તેવું બનતું જાય છે. દાખલા તરીકે, ૧૯૬૧માં ગ્રામવિસ્તારોમાંના કુલ કાર્યબળ (વર્કફોર્સ)ના ૬૦ ટકા ખેતી કરતા ખેડૂતોના હતા, જ્યારે માત્ર ૧૯ ટકા જ ખેતમજૂરોના હતા. ૧૯૭૧માં એ પરિસ્થિતિમાં મહત્ત્વનો ફેરફાર થયો. ખેતમજૂરોની સંખ્યામાં ૧૨ ટકાનો વધારો થયો અને ખેતી કરતા ખેડૂતોની સંખ્યામાં ૧૦ ટકાનો ઘટાડો થયો. આજે ગ્રામીણ વસ્તીના કુલ કાર્યબળના ૮૨ ટકામાં, ૫૧ ટકા ખેતી કરતા ખેડૂતો અને ૩૧ ટકા ખેતમજૂરોનો સમાવેશ થયો છે.

ગ્રામીણ કાર્યબળના અન્ય વ્યવસાયો જેઓ સામાન્ય રીતે સામંતવાદી વ્યાવસાયિક માળખા પર આધારિત હોય છે, જેમ કે ગૃહઉદ્યોગ (હાઉસહોલ્ડ ઇન્ડસ્ટ્રી), પશુપાલન, વનઉદ્યોગ, મત્સ્યોદ્યોગ તથા અન્ય સેવાઓ, એ બધાંની ટકાવારી ૧૯૬૧માં કુલ કાર્યબળના ૨૧ ટકા હતી, તે ઘટીને ૧૯૭૧માં લગભગ ૧૮ ટકા જેટલી થઈ છે. આમ, ગ્રામપ્રથાના સામાજિક સંગઠન પર આધારિત વ્યાવસાયિક માળખું બદલાઈ રહ્યું છે, અને વેતનમજૂરી અને મૂડી વચ્ચેના સંબંધ પર આધારિત અર્થકારણના પ્રકાર માટેનો અવકાશ વધતો જાય છે.

બીજું, જ્ઞાતિના જજમાની પ્રથા પર આધારિત સંબંધો પણ વધુ પ્રમાણમાં નાણાકીય સંબંધો બનતા જાય છે. કારીગરો (આર્ટિઝન્સ) અને અન્ય ગ્રામીણ સેવાઓનું ક્ષેત્ર જે ગ્રામપ્રથાના સામાજિક માળખામાં કામ કરતું હતું, અને આશ્રયદાતા યજમાન (પેટ્રન) જ્ઞાતિઓ પ્રત્યેની સામાજિક જવાબદારી તેમજ સંબંધોથી કામ કરતું હતું, તે પણ હવે ગામના સામાજિક નાભિસ્થાનથી વિખૂટું પડતું જાય છે.

આથી, ગ્રામીણ અર્થકારણની વિવિધ સેવાઓ બજાવતું એ ક્ષેત્ર પણ હવે પૂરેપૂરું કૃષિઆધારિત રહ્યું નથી. હવે તે ગ્રામપ્રથા જ નહીં પણ રાષ્ટ્રીય પ્રથા સાથે પણ સંપર્કો ધરાવતું, અર્થકારણના એક સ્વતંત્ર ક્ષેત્ર તરીકે વિકસી રહ્યું છે. આ ક્ષેત્રમાંના સંબંધો અગાઉની જેમ આશ્રિત–આશ્રયદાતા (ક્લાયન્ટ–પેટ્રન)ના સંબંધો રહ્યા નથી, પણ હવે વધુ પ્રમાણમાં નોકરિયાત–નોકરીદાતાના જેવા થવા લાગ્યા છે. દાખલા તરીકે, ગ્રામવિસ્તારના બિનકૃષિ કાર્યબળનો વિચાર કરીએ તો ૧૯૬૧માં ૪૪ ટકા કામદારો નોકરિયાત – નોકરીદાતાનો સંબંધ ધરાવતા હતા, ૧૯૭૧માં એ ટકાવારી આશરે ૬૦ ટકાએ પહોંચી છે.

વળી તેમાં પણ, ૧૯૬૧માં ૩ ટકા જ નોકરીદાતા હતા, અને ૪૨ ટકા નોકરિયાતો હતા, પણ ૧૯૭૧માં નોકરીદાતાની ટકાવારી એટલી જ રહી, જ્યારે નોકરિયાતોની ટકાવારી વધીને ૫૫ ટકા જેટલી થઈ. બિનકૃષિ ગ્રામીણ કાર્યબળના બીજા બે પ્રકારો સ્વયં કામદારો અથવા એકલ કામદારો (સેલ્ફ એમ્પ્લોઈડ) અને કૌટુંબિક કામદારોમાં પણ નોંધપાત્ર ફેરફાર થયા છે. સ્વયં કામદારોની ટકાવારી ૪૫ ટકાથી ઘટીને ૩૮ ટકા, અને કૌટુંબિક કામદારોની ટકાવારી ૧૧ ટકાથી ઘટીને ૮ ટકા થઈ છે.

વધુ સૂચક અને મહત્ત્વની હકીકત તો એ છે કે ગ્રામીણ અર્થકારણમાં રોકડી રોજી રળનારાઓ (વેજ–અર્નર્સ)નું પ્રમાણ વધુ ઝડપી દરથી વધતું જાય છે. ૧૯૬૧થી ૧૯૭૧ના દાયકા દરમિયાન, શહેરી અને

આમ બેઉ વિસ્તારોમાં નોકરીદાતાઓની ટકાવારી લગભગ સ્થિર રહી, જ્યારે નોકરિયાતોની ટકાવારીમાં શહેરી વિસ્તારોમાં ૫ ટકાનો વધારો થયો, જ્યારે ગ્રામવિસ્તારોમાં ૧૫ ટકાનો વધારો થયો. જો કે, રોજગારીના ઔદ્યોગિક પ્રકારોની બાબતમાં ખાણ, ગૃહોદ્યોગ (હાઉસહોલ્ડ) અને અન્ય સેવાઓમાં શહેરી કામદારોની ટકાવારીમાં ઘટાડો થયો, જ્યારે મેન્યુફેક્ચરીંગ, વેપાર અને વાણિજ્યમાં વધારો થયો. આમ, શહેરી ઔદ્યોગિક વ્યાવસાયિક માળખામાં પણ નોંધપાત્ર ફેરફાર થયા છે, જેનો નિર્દેશ આપણને ઉપરોકત માહિતીમાંથી પ્રાપ્ત થાય છે.

જો કે, ઉપર જણાવ્યા મુજબના કેટલાક ફેરફારો કાર્યબળની વ્યાખ્યામાં કરવામાં આવેલા ફેરફારો અને ૧૯૭૧ની વસ્તીગણતરીમાં વ્યાવસાયિક વર્ગીકરણમાં કરવામાં આવેલા ફેરફાર થકી પણ થયા છે. આમ છતાં, શહેરી અને ગ્રામીણ, બન્ને અર્થકારણોમાં વેતનમજૂરી અને મૂડી વચ્ચે ઉદ્ભવતા વિસંવાદો સંબંધી વલણો સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે, એનો ઇન્કાર થઈ શકે તેમ નથી.

ઉપર વર્ણવ્યા તેવા માળખાગત ફેરફારોની સાથે, સામાજિક અને રાજકીય સભાનતા અથવા ચેતનામાં પણ ફેરફારો થયા છે. દાખલા તરીકે, 'સેન્ટર ફોર ધ સ્ટડી ઓફ ડેવલપીંગ સોસાયટીઝ, દિલ્હી'ના ઉપક્રમે ભારતીય નાગરિકોનાં ૧૯૭૧ પછીનાં રાજકીય વલણો અંગે ૩૮૦૦ જેટલા નાગરિકોના પ્રાતિનિધિક રાષ્ટ્રીય સેમ્પલને આધારે કરવામાં આવેલ એક અભ્યાસ[૧૧]માં જાણવા મળે છે કે લગભગ ચોથા ભાગના ઉત્તરદાતાઓ પોતાની કથળતી જતી હાલત માટે પોતાના નસીબ અથવા ઈશ્વરને દોષ દેવાને બદલે, સરકારની નીતિઓ અને જે જૂથોને તેઓ એમના હિતવિરોધી માને છે, તેમને જવાબદાર લેખે છે.

જુદા જુદા રાજકીય મુદ્દાઓ પ્રત્યે કુલ સેમ્પલના ૭૦ ટકા જેટલા ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૨૬ ટકાએ સરકાર સામે અથવા જે સામાજિક આર્થિક જૂથોને તેઓ પોતાના હિતશત્રુ ગણે છે, તેમની સામે 'સીધાં પગલાં' (ડાયરેક્ટ એક્શન) ભરવા અંગે મજબૂત ટેકો પ્રદર્શિત કર્યો છે. બીજા ૨૭ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ સરકારની નીતિઓને પ્રભાવિત કરવાના યોગ્ય સાધન તરીકે સીધાં પગલાંનો જો કે અસ્વીકાર કર્યો છે, પણ ધારાકીય પગલાં દ્વારા સમાજમાં માળખાગત ફેરફારોની જોરદાર હિમાયત કરી છે. જેઓ ગરીબ છે (માસિક કૌટુંબિક આવકને આધારે ગણતરી કરીને) તેઓમાં આવી ઉદ્દામ અભિમુખતા વિશેષ જોવા મળી છે. જ્ઞાતિ, ધર્મ કે એવા તફાવતો સિવાય બધા ગરીબોએ અત્યંત સ્પષ્ટપણે ઉદ્દામ વલણો પ્રદર્શિત કર્યાં છે, એ નોંધપાત્ર છે. પોતાની રહેણીકરણી અથવા જીવનની હાલતમાં સુધારો કરવાની બાબતમાં આડે આવતાં માળખાં સંબંધી તેમની રાજકીય અને સામાજિક સભાનતામાં વધતી ઉદ્દામ અભિમુખતાની શકયતા અક્ષરજ્ઞાન, શહેરીકરણ અને જે વિસ્તારોમાં તેઓ રહે છે, તેમાં થઈ રહેલ આર્થિક વિકાસ સાથે ઘણા મોટા પ્રમાણમાં વધી જાય છે, એ ધ્યાન બહાર ન જવું જોઈએ.

સામાજિક અને આર્થિક માળખામાં થઈ રહેલ આ વિભિન્નીકરણના ફેરફારો અને નાગરિકોની રાજકીય સભાનતામાં આવેલ આ પરિવર્તનની આ સમીક્ષા અપૂરતી અને રૂપરેખાત્મક વધુ છે, પણ તે એટલી હકીકતનો તો સ્પષ્ટપણે નિર્દેશ કરે છે કે ૧૯૭૦ના દાયકાના આરંભથી કોંગ્રેસપ્રથાને માત્ર રાજકીય પ્રક્રિયામાં થયેલ ફેરફારોનો જ સામનો કરવો પડેલો, એવું નથી; પણ સમગ્ર સામાજિક સંગઠનના સિદ્ધાંતમાં થયેલ પરિવર્તનનો ય સામનો કરવો પડેલ છે.

આ ફેરફારોનાં મહત્ત્વ અને સૂચિતાર્થ સમજવાની અશક્તિ અથવા તે ફેરફારોનો સ્વીકાર કરવાની તૈયારીના અભાવને કારણે રાજકીય નેતાગીરીએ,

માળખાગત ફેરફારોએ સર્જેલ મુદ્દાઓને, રાજકીય ધાલમેલ (પોલિટિકલ મેનિપ્યુલેશન) દ્વારા અથવા તો કાયદો અને વ્યવસ્થાનો પ્રશ્ન ગણીને સમાલવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આ ફેરફારો સંબંધે પર્યાપ્ત માત્રામાં સામાજિક અને આર્થિક પ્રતિભાવો દર્શાવવાની અક્ષમતાને કારણે લોકસ્વીકૃતિના ધોવાણની પ્રક્રિયા વધુ વેગવાન બની છે, અને રાજકીય પ્રથા ખરેખરા અર્થમાં પ્રથાકીય કટોકટી (સિસ્ટેમિક ક્રાઈસિસ)ની અવસ્થામાં ધકેલાઈ ગઈ છે.

[૪]

કટોકટીનાં પરિમાણો

કોંગ્રેસપ્રથાની લોકસ્વીકૃતિ અંકે કરવાની પ્રક્રિયાને નબળી પાડનાર માળખાગત પરિવર્તનની આ પ્રક્રિયાઓનાં વ્યાપ અને માત્રા બેઉમાં વધારો થઈ રહ્યો છે. હાલની કટોકટીને સમજવા તેમજ તેને પહોંચી વળવાના ઉપાયો શોધવામાં સહાયભૂત થાય એ સારુ આ અંગે હું નીચે મુજબ ફલિતાર્થ તારવું છું.

[૧] રાજકીય પ્રક્રિયા અને પરંપરાગત સામાજિક–સાંસ્કૃતિક પ્રથા વચ્ચે કેન્દ્ર અને પરિમિતિ અથવા પરીધ જેવો સંબંધ એક વેળા અસ્તિત્વમાં હતો, તે સંબંધની હવે પરીધ અને રાષ્ટ્રીય અર્થકારણ વચ્ચેના સંબંધ તરીકે પુનઃવ્યાખ્યા થઈ રહી છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, ભારતીય સમાજમાં થયેલા માળખાગત ફેરફારો રાષ્ટ્રીય અર્થકારણમાં જુદાં જુદાં સામાજિક જૂથોએ ભજવવાની કામગીરીની પુનઃગોઠવણીની તાકીદ કરે છે. આમ હોવાથી, રાજકારણ હવે પ્રથાનાં દબાણો અનુભવતું વિસ્તૃત ક્ષેત્ર બન્યું છે, એટલું જ નહિ, પણ આ સંબંધોને નવેસરથી વ્યાખ્યિત કરવામાં અને તેમની પુનઃગોઠવણી કરવામાં તે મધ્યસ્થી બને એવી તેના પ્રત્યે અપેક્ષા રખાય છે. આથી, "ભૂમિપુત્રો" ("સન્સ ઓફ ધ સોઈલ")ની ચળવળો, ભાષાકીય, જ્ઞાતિવિષયક અને કોમી તંગદિલીઓ, જનજાતિ જૂથોમાં અસ્મિતાની ચળવળો, અને અનેક પ્રકારના ઉપરાષ્ટ્રવાદોમાં થઈ રહેલો વધારો અને સમાજના નબળા વિભાગો પર વધુ પ્રમાણમાં આચરવામાં આવતી હિંસા—આ બધાંને સાંપ્રદાયિક, સંકીર્ણ, ભાગલાવાદી લાગણીઓ અને આવેગોના એકાએક થયેલા વિસ્ફોટો તરીકે ઘટાવી દેવા, એ એક ભૂલ ગણાશે. એને બદલે, આ બધી ચળવળો અથવા હલચલોને રાષ્ટ્રીય અર્થકારણમાં આવેલાં પરિવર્તનોના પરિણામસ્વરૂપ પોતાનાં નવાં સ્થાન અને સંબંધોની નવેસરથી ગોઠવણી કરવાની અને તે માટે નવેસરથી ચર્ચાવિચારણા આરંભવાની જુદાં જુદાં સામાજિક–આર્થિક જૂથોની માંગણીઓ તરીકે ઘટાવવી જોઈએ. આ અર્થમાં આ કટોકટી પરિવર્તને પેદા કરેલ લોકસ્વીકૃતિનાં દબાણોને પહોંચી વળવાની રાજકીય પ્રથાની નિષ્ફળતામાંથી ઉદ્ભવેલી છે. આ આખી પ્રક્રિયામાં મધ્યસ્થી થવાની અથવા દરમિયાન થવાની અભિક્રમશીલતા પક્ષપ્રથાએ ગુમાવી દીધી હોવાથી સંબંધોની નવેસરથી વ્યાખ્યા કરવાના અને તે સંબંધી નવેસરથી ચર્ચાવિચારણા કરવાના મુદ્દાઓનો, ચૂંટણી અને પક્ષપ્રથાના માળખાની બહાર પડઘો પડવા લાગ્યો છે; અને આ મુદ્દાઓનો નિકાલ આ માળખાની બહાર કરવાના પ્રયાસો શરૂ થયા છે. આથી, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય એકીકરણના પ્રશ્નોને ભાવાત્મક એકીકરણના પ્રશ્નો તરીકે જોવાને બદલે રાષ્ટ્રીય અર્થકારણના ઉદયમાન સ્વરૂપ પર આધારિત સમગ્ર પ્રથાના એકીકરણની એક સર્વસામાન્ય (જનરલ) સમસ્યા તરીકે જોવા ઘટે.

[૨] એક બહુત્વપ્રધાન (પ્લુરાલિસ્ટ) લોકશાહી તરીકે ભારતની રાજકીય પ્રથા વિષે જે ધારણાઓ અગાઉ કરવામાં આવી છે, તેમાં પણ ભારતીય સમાજ અને અર્થકારણમાં થયેલા માળખાગત ફેરફારોને ધ્યાનમાં

હોતાં, સુધારો કરવાની જરૂર છે. ધ્રુવીકરણનાં બળો હજુ તો ફક્ત રાજ્યપ્રથાના તળિયે ઊભાં થયાં છે એ ખરું, અને ઉપર વર્ણવ્યા એ ફેરફારોને પહોંચી વળવા દરમિયાન થવાની રાજકારણની ક્ષમતા પૂરેપૂરી ખર્ચાઈ ચૂકી છે, એવું પણ નથી; છતાં એટલું તો ચોક્કસ છે કે જો આ બળોને સમયસર નાથવામાં નહિ આવે તો તેઓ પ્રથામાં ધ્રુવીકરણ નહિ, પણ વિચ્છિન્નીકરણ અથવા વિઘટન (ડીસઈન્ટીગ્રેશન) જન્માવે એવી પૂરેપૂરી દહેશત રહેલી છે. ધ્રુવીકરણની પ્રક્રિયા સાથે સંકળાયેલ સભાનતા સહિત, વર્ગીય માળખાનું સંપૂર્ણ ધ્રુવીકરણ ભારતમાં આકાર લે, એની તો આજે સૈદ્ધાંતિક શકયતા જ લાગે છે. પણ આજે તો ભારતની કહેવતરૂપ બધી જ બહુતાઓનું દ્વિભાજન (ડાયકોટમાઈઝેશન) થવા લાગ્યું છે. હિન્દુ–મુસ્લિમ, શીખ–હિન્દુ, ગ્રામીણ–શહેરી, "ભૂમિપુત્રો"–બહારથી આવેલા, આદિવાસી–બિનઆદિવાસી, સવર્ણ હિન્દુ-દલિતો એમ દરેક બહુતાનું દ્વિભાજન થવા બેઠું છે. આ બધાં દ્વિભાજનોનો પાયો વસ્તુનિષ્ઠ આર્થિક હિતોની વિભિન્નતામાં પડેલો છે. વિભિન્ન વસ્તુનિષ્ઠ આર્થિક હિતો ધરાવતાં આ દ્વિભાજનોની રાજકીય અભિવ્યક્તિ ભલે આત્મલક્ષી સામાજિક–સાંસ્કૃતિક અથવા જનજાતિ (એથ્નિક) અસ્મિતાઓનાં સ્વરૂપો દ્વારા થતી હોય. આ દ્વિભાજનોએ જો કે હજુ ધ્રુવીકૃત વર્ગીય માળખાનું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું નથી, એ સાચું–અને કોઈ વ્યાપક ક્રાંતિકારી ચળવળના અભાવે નજીકના ભવિષ્યમાં એ એવું કોઈ સ્વરૂપ ધારણ કરે એ હાલમાં શકય પણ લાગતું નથી–તેમ છતાં, ઉદારમતવાદી લોકશાહીના વિશાળ માળખામાં રહીને સત્તામાં સામેલગીરી માટે સ્પર્ધા કરતી અનેક બહુતાઓ તરીકે, હવે આપણે અગાઉની જેમ, તેમને ઘટાવી શકીએ તેમ નથી. એક બાજુ, લોકસ્વીકૃતિની પ્રક્રિયાનું થયેલ ધોવાણ, અને બીજી બાજુ, સ્વયં પોતે જ પોતાની લોકસ્વીકૃતિનો દાવો કરી શકે એવી કોઈ રાષ્ટ્રવ્યાપી-ક્રાંતિકારી ચળવળ ઉદ્ભવવાની શકયતાનો અભાવ : આમ પરિસ્થિતિ હોવાથી, બહુતાઓનું આવું દ્વિભાજન, હકીકતમાં, પ્રથા સમક્ષ એક બીજી ગંભીર કટોકટી ઊભી કરે છે, જેને આપણે **વિઘટનની કટોકટી** (ક્રાઈસિસ ઑફ ડીસઈન્ટીગ્રેશન) કહી શકીએ. પ્રથાના આર્થિક ક્ષેત્રમાંથી ઉદ્ભવતા લોકસ્વીકૃતિના આ નવા જ મુદ્દાઓને આર્થિક નીતિના નક્કર ઉપાયો કે પગલાં દ્વારા પહોંચી વળવાને બદલે લોકરંજકવાદ (પોપ્યુલિઝમ), કામચલાઉ થાગડથીગડ અને બધા જ નિર્ણયો મનસ્વીપણે એક જ વ્યક્તિ લે એવી કેન્દ્રિતતા દ્વારા ઉકેલવાની એ જ જૂની રીતરસમો ચાલુ રહેશે, તો પ્રથા હાલ જે લોકસ્વીકૃતિની કટોકટીનો સામનો કરી રહી છે, તેમાંથી વધુ ગંભીર અને ખતરનાક એવી **એકીકરણની કટોકટીમાં,** એટલે કે એક રાષ્ટ્ર તરીકે ભારતનું અસ્તિત્વ જ જોખમમાં મુકાય એવી કટોકટીમાં ધકેલાઈ જશે.

[૩] છેલ્લે, આ માળખાગત ફેરફારોના પક્ષપ્રથાની બાબતમાં પણ કેટલાક સૂચિતાર્થો સમજવા જેવા છે. હવે એ બાબત તો દીવા જેવી સ્પષ્ટ થઈ જવી જોઈએ કે 'કોંગ્રેસપ્રથા' અથવા એક પક્ષ પ્રભાવપ્રથા જેવી કોઈ પક્ષપ્રથાની પુનઃરચના કરવાનો વિકલ્પ આપણી પાસે ઉપલબ્ધ નથી. બીજી બાજુ, ચૂંટણીઓમાં આ કે તે પક્ષને વિશાળ બહુમતીઓ મળવાનું ચાલુ રહે, એ શકય છે. કારણ કે લોકસમુદાયોના માળખા અને સ્વરૂપમાં ધરમૂળથી ફેરફારો થયા છે, અને એની અભિવ્યક્તિ ચૂંટણીઓમાં આ કે તે પક્ષને મળતી બહુમતી દ્વારા થવાની સંભાવના પણ રહેવાની. પણ લોકસમુદાયોમાં થયેલા આ ફેરફારોને લીધે હિતોને અગાઉની જેમ "સામાન્યીકૃત" ("જનરલાઈઝ્ડ") કરી શકાય તેમ નથી. બીજી બાજુ, રાજકીય રીતે સભાન થયેલા લોકો પોતાનાં વિભિન્ન હિતોનું રખોપું રાજકીય–બ્યુરોક્રેટિક અધિકારિતા દ્વારા થાય એ માટે વધુ ને વધુ દબાણો

લાવી રહ્યાં છે. ચૂંટણીઓ મુક્ત અને સ્વતંત્ર લડાતી રહે તો પણ ૧૯૬૭ પછી જે ભાત ઉદ્‌ભવી છે, તે ચાલુ રહે એ સંભવિત છે : ચૂંટણી વખતના તાત્કાલિક મુદ્દાઓ ભલે ગમે તે હોય, પણ કાંતો કૉંગ્રેસી અથવા બિન-કૉંગ્રેસી એવી વૈકલ્પિક શાસનોની ભાત પણ સ્થપાતી રહેશે. આ બધું છતાં પક્ષ-પ્રશ્ન તો રહે છે કે ક્યાં સુધી આ બધું ચાલશે? પરિવર્તનની પ્રક્રિયાએ પેદા કરેલાં લોક-સ્વીકૃતિ માટેનાં ઊછાળા મારતાં દબાણોને ખાળવા આ પ્રથા ક્યાં સુધી શક્તિમાન રહેશે? આ વખત કૉંગ્રેસી શાસન, તો આવતી વખત બિન-કૉંગ્રેસી શાસન એમ વૈકલ્પિક રચના પૂરી પાડતી ટકાઉ પક્ષપ્રથા સ્થિર થવાનો આધાર, સત્તાધારી પક્ષ પ્રથાના વિશાળ પ્રશ્નો કેવી રીતે ઉકેલે છે, તેના પર રહેશે. આવા પ્રશ્નો ઉકેલવાની સંકલ્પશક્તિ કે ક્ષમતા પક્ષપ્રથાએ પ્રાપ્ત કરી હોય એવો કોઈ નિર્દેશ હજુ સુધી તો મળતો નથી. થાગડથીગડ તો ચાલ્યા કરશે પણ તેનાથી રાજકીય પ્રક્રિયાને પક્ષપ્રથા જેવી કોઈ પ્રથામાં સ્થિર કરવાનું ભાગ્યે જ શક્ય બને.

એ જ રીતે, જુદા જુદા પક્ષોની બનેલી મિશ્ર સરકાર રચાય અને સત્તા પર લાંબો સમય ચાલુ રહે એવી પણ કોઈ શક્યતા જણાતી નથી. જે રાજકારણને આર્થિક કટોકટીઓનો સામનો કરવાનો ન હોય, અથવા જેણે અર્થકારણના પ્રાથમિક પ્રશ્નો ઉકેલી નાંખ્યા હોય, અને જ્યાં અર્થકારણમાંથી આવતાં દબાણોનો મુકાબલો કરવો પડતો ન હોય તેમજ એકંદરે અર્થકારણ પોતાના પ્રશ્નો જાતે ઉકેલી લેતું હોય તેવા પ્રકારના રાજકારણમાં મિશ્ર સરકાર સફળ થાય. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, જ્યાં અર્થકારણ રાજકારણથી એકંદરે ભિન્ન અથવા વિખૂટું રહી શકે એવી પરિસ્થિતિઓ પરિપક્વ થઈ હોય, ત્યાં મિશ્ર સરકારો સફળ થાય તે વધુ સંભવિત છે. ભારતીય રાજકારણની વાસ્તવિકતામાં આજે આવી પરિસ્થિતિઓ ક્યાંય દૃષ્ટિગોચર થતી નથી.

આ સંજોગોમાં સત્તાધારી પક્ષ સમક્ષ બે પસંદગીઓ છે : ખાસ કરીને, ચૂંટણી સમયે લોકરંજક ભાષણબાજીનો આશરો લેવો અને બીજી બાજુ, નિમ્ન-સ્તરોએથી આવતી માંગણીઓ અને તેમની રાજકીય અભિવ્યક્તિઓને વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં કચડવાનું ચાલુ રાખવું. લોકરંજક ભાષણબાજી બહેરા કાનોએ અથડાવા લાગે ત્યારે 'રાષ્ટ્રીય સલામતી ખતરામાં છે', એવી બુમરાણ મચાવવી, તેને 'બાહ્ય કટોકટી'નું સ્વરૂપ આપવું અને 'અંતિમવાદીઓ' પર મોટા પાયા પર દમન અને બળજબરી ગુજારવાં.

તેની સમક્ષ બીજી પસંદગી એ છે કે શાંતિથી બેસીને ભારતીય સમાજ અને રાજ્યપ્રથામાં જે ઉત્તરોત્તર માળખાગત ફેરફારો થતા ગયા છે, તેમની નોંધ લેવી, અને આર્થિક માંગણીઓ સંતોષવા માટે આર્થિક ક્ષેત્રમાં જ સરકારની કામગીરી સુધારવા પર લક્ષ્ય કેન્દ્રિત કરવું. (જેમ કે, વધુ રોજગારી આપતી યોજનાઓ, જમીન પરનું ભારણ ઓછું કરવાનાં પગલાં, શ્રમિકોને વાજબી વળતર અથવા રોજી મળે તે માટેના ઉપાયો, ખેતપેદાશોના પોષણક્ષમ ભાવ અને પરિણામે ઇજારાશાહી ગૃહો અને મોટા ઉદ્યોગ-ધંધાના વર્ચસ્વમાં ઘટાડો.)

સામાજિક અને માળખાગત અવરોધોએ ગરીબીની રેખા નીચે જીવતી વિશાળ લોકવસ્તીને વિકાસના લાભ પહોંચતા અટકાવ્યા છે. આ અવરોધોને જ્યાં સુધી દૂર કરવામાં નહિ આવે ત્યાં સુધી આ બધાં આર્થિક પગલાં અથવા ઉપાયો વાંઝણા પુરવાર થશે. આ અવરોધો દૂર કરવાનો રાજમાર્ગ વર્તમાન રાજકીય અને આર્થિક માળખાઓનું વધુ લોકશાહીકરણ અને વધુ વિકેન્દ્રીકરણ છે. આમ કરવા માટે નીડર અભિક્રમશીલતા ધરાવતી સામાજિક-આર્થિક નીતિ અંગીકાર કરવી પડશે, એમાં શંકા નથી.

બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, જે રાજ્યસત્તા (સ્ટેટ-પાવર) ભારતીય રાજ્ય ગુમાવી બેઠું છે, તેની વધુ

સક્રિય અને હેતુપૂર્વકની દરમિયાનગીરી અથવા મધ્યસ્થી દ્વારા મૂળગામી સામાજિક આર્થિક પરિવર્તનની આ માંગ થઈ કહેવાય. હાલમાં ભારતમાં પ્રવર્તમાન રાજ્યનું સ્વરૂપ જોતાં, આ કામ તેનાથી થઈ શકે તેમ લાગતું નથી. કારણ ગુનાખોરી અને ભ્રષ્ટાચાર એ રાજ્યે નિપટાવવાનાં કોઈ બાહ્ય કાર્યો રહ્યાં જ નથી. હકીકતમાં તો તેઓ ખુદ રાજ્યસત્તાના આધાર બન્યા છે. આથી, રાજ્ય પાસેથી તે દૂર કરવા અંગે કોઈ અપેક્ષા રાખી શકાય તેમ નથી.

એક બીજી શક્યતા આ પરિસ્થિતિમાં અંતર્ગત છે. તે એ કે આ નિબંધમાં આપણે જે માળખાગત ફેરફારોની ચર્ચા કરી તે ફેરફારોએ છૂટાં મૂકેલાં બળો, વર્તમાન પક્ષપ્રથાની બહાર, જેને આપણે પ્રતિ-અગ્રવર્ગો (કાઉન્ટ–એલિટ્સ) કહીએ છીએ તેમને જન્મ આપે અથવા તેમને બહાર આણે એ સંભવિત છે. એક રીતે કહીએ તો છેલ્લા એકાદ દાયકાથી આવા પ્રતિઅગ્રવર્ગોનું સર્જન થઈ રહ્યું છે! સ્વૈચ્છિક ક્રિયાશીલો, સ્વતંત્ર મજૂર નેતાઓ, ભિન્નમતદાનીય રાજકીય જૂથોમાં ઉદયમાન સક્રિયો, વિવિધ નાગરિક સ્વાતંત્ર્ય–જૂથો, પક્ષોમાંથી નીકળી ગયેલા સામાજિક કાર્યકરો અને ધાર્મિક સંસ્થાઓમાં કામ કરતા અનેક કાર્યકરો વગેરે આવા પ્રતિઅગ્રવર્ગોના દાખલા પૂરા પાડે છે.

આ પ્રતિઅગ્રવર્ગો આપણું ધ્યાન ખેંચતા નથી કારણ કે તેઓ બધા હજુ સ્થાનિક ક્ષેત્રે (માઇક્રો લેવલ) પર કામ કરે છે. અને અમુક પ્રકારના 'સ્થાનિકવાદ'થી પીડાય છે. સ્થળ પરના અનેક નાનામોટા પ્રશ્નોમાં પરોવાયેલા આ સૌ ક્રિયાશીલો એકબીજાથી અળગા છે. ભારતીય વાસ્તવિકતાના સંદર્ભમાં રાજકીય ક્રિયા ('પોલિટિકલ એક્શન')નો કોઈ સામાન્ય સિદ્ધાંત તેમને સંગઠિત કરવા ઉપલબ્ધ નહિ હોવાથી એક રાજકીય બળ તરીકે તેઓ સંગઠિત થઈ શકતા નથી. જે આગળ જતાં એક વૈકલ્પિક રાજકીય પક્ષનું સ્વરૂપ ધારણ કરે, એવી એક રાષ્ટ્રવ્યાપી રાજકીય સંરચના તરીકે તેઓ સંગઠિત થાય તો જ તેઓ લોકસ્વીકૃતિ માટેના પ્રતિદાવાઓ ભારપૂર્વક રજૂ કરી શકે. હાલના કહેવાતા "ક્રાંતિકારી પક્ષો" પોતાના ભાગલા થતા અટકાવે અને એક થાય તો પણ સ્વયં આવી કોઈ રાજકીય રચના તરીકે વિકસી શકે તે શક્ય લાગતું નથી. આમ થવા માટે, એક વ્યાપક ક્રાંતિકારી ચળવળ પ્રથમ અસ્તિત્વમાં આવવી જોઈએ.

રાજકીય અધિકારિતા માટે પોતાના પ્રતિદાવાઓ સફળતાપૂર્વક રજૂ કરી શકે તે માટે આ નવી રાજકીય સંરચનાના પાયાઓ, ભારતના ગરીબોને ખરા અર્થમાં સત્તાધીશ બનાવવા તાકતા નવા રાજકારણમાં, અને આ પ્રક્રિયામાં સામેલ સક્રિયો અને સંગઠનોના જોડાણમાં ખોડાયેલા હશે. ગરીબોને ક્ષમતા પ્રદાન કરવાની આ પ્રક્રિયામાં આ સક્રિયો અને સંગઠનોએ વધુ વ્યાપક ક્ષેત્રે કામગીરી બજાવવાની રહેશે. અને રાજકીય પ્રથાની કટોકટીમાંથી ઉદ્ભવતા પ્રશ્નો પરત્વે પોતાનું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવાનું રહેશે.

સંદર્ભ

૧. કટોકટી શાસન દરમિયાન જે કંઈ બન્યું, તેને અંગે વિપુલ સાહિત્ય સર્જાયું છે, તે આનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

૨. 'વલ્ગર માર્ક્સીઝમ' શબ્દનો ઉપયોગ અત્રે માર્ક્સવાદી વિશ્લેષણના એક એવા પ્રકાર માટે કરવામાં આવ્યો છે, જે ઇતિહાસનું અર્થઘટન, સામાજિક–આર્થિક પરિવર્તન દરમિયાન ઉદ્ભવેલા ઉપરછલ્લા અને સ્વયંસ્પષ્ટ આંતરવિરોધોને આધારે કરે છે. ખરેખર તો, ઇતિહાસનું અર્થઘટન આ આંતરવિરોધોની પાછળ રહેલા સમાજના

સંગઠનના આંતરિક સિદ્ધાંતોમાં થયેલા પરિવર્તનના સંદર્ભમાં કરવું જોઈએ. આવું વિશ્લેષણ વૈજ્ઞાનિક હોવા કરતાં વિશેષ તો શુદ્ધ વિચારધારાવિષયક ગણતરીઓથી પ્રેરાયેલું હોય એવું ઘણીવાર બનતું જોવા મળે છે. વૈજ્ઞાનિક વિશ્લેષણના સાધન તરીકે ઇતિહાસનું અર્થઘટન કરવાને બદલે, વિચારધારાના બચાવ તરીકે જ્યારે ઇતિહાસનું અર્થઘટન રાજકીય અર્થશાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાં કરવામાં આવે છે, ત્યારે માર્ક્સે પણ 'વલ્ગર' શબ્દનો ઉપયોગ આ જ અર્થમાં કર્યો છે.

E. J. Hobsbawn તેમના લેખ, **'Karl Marx's Contribution to Historiography' (Robin Blackburn ed. Ideology in Social Science pp. 265-305, Fontana/Collins (paperback) London, 1972)** માં 'વલ્ગર માર્ક્સીઝમ'નાં નીચે મુજબ લક્ષણો દર્શાવે છે :

(૧) તે આર્થિક પરિબળને મૂળભૂત પાયાના પરિબળ તરીકે ગણે છે, જેના પર બીજાં બધાં પરિબળો આધારિત છે.

(૨) 'આર્થિક પાયો' અને ઊર્ધ્વતંત્ર ('સુપર સ્ટ્રક્ચર') વચ્ચે આધિપત્ય અને અવલંબનનો સાદો સંબંધ છે, એમ તે દર્શાવે છે.

(૩) 'બધા સમાજોનો ઇતિહાસ એ વર્ગસંઘર્ષનો ઇતિહાસ છે,' 'કોમ્યુનિસ્ટ મેનિફેસ્ટો'ના સીધાસાદા વાંચનમાંથી ફલિત થતા આ દૃષ્ટિકોણ પર ઇતિહાસનાં બધાં અર્થઘટનો તેમાં તારવવામાં આવે છે.

(૪) ઇતિહાસના નિયમોના ઉચ્ચસ્તરીય તેમજ લાંબા ગાળાના સામાન્યીકરણોને એક પ્રકારના યાંત્રિક નિયતિવાદમાં જ ઘટાવાય છે. ઇતિહાસમા જે બન્યું એ સિવાય અન્યથા કશું બનવાની સંભાવના જ નથી, ઇતિહાસમાં જાણે કોઈ વિકલ્પો જ નથી, એવો યાંત્રિક નિયતિવાદ તેમાં સૂચવાય છે.

(૫) અધ્યયન વિષયો અને તપાસના મુદ્દાઓની પસંદગીમાં માર્ક્સને રસ પડે તેવા વિષયો અને મુદ્દાઓ પર પસંદગી ઢળે છે. પણ તેમના અભ્યાસ માટે માર્ક્સે જે પદ્ધતિ અપનાવી તેના માટે તેમાં ભાગ્યે જ કશો આદર જોવા મળે છે. અર્થઘટનમાં તેઓ માર્ક્સના સમગ્ર ચિંતનને ધ્યાનમાં રાખવાને બદલે તેણે કરેલા કોઈ આકસ્મિક વિધાનો પર વધુ આધાર રાખે છે.

હોબ્સ્બોવમના મત અનુસાર 'પરંપરાગત ઇતિહાસની કિલ્લેબંધીના મજબૂત બૂરજોને બૌદ્ધિક દારૂગોળાના સતત મારાથી મોટાં ગાબડાં પાડવામાં' વલ્ગર માર્ક્સીઝમે ઐતિહાસિક ભૂમિકા ભજવી હોવા છતાં, માર્ક્સવાદી ઇતિહાસમીમાંસા પરની તેમની અસર હવે ઘટતી જાય છે, તેથી તેઓ વલ્ગર માર્ક્સીઝમની અસરને, માર્ક્સના પરિપક્વ વિચારની અસરથી જુદી પાડવા પર વિશેષ ભાર મૂકે છે.

૩. આ વિશ્લેષણમાં જે ખ્યાલો અથવા વિભાવનાઓનો ઉપયોગ કરવામા આવ્યો છે, તે હેબરમેસે વિકસાવેલી છે. રાજકીય પ્રથાઓ લોકસ્વીકૃતિની જે સમસ્યાઓથી પીડાય છે, અને લોકસ્વીકૃતિની જે કટોકટી અનુભવે છે, તે અંગેનું હેબરમેસે કરેલ વિશ્લેષણ મેક્સ વેબરે કરેલ વિશ્લેષણ કરતાં એક આગેકૂચ બની રહે છે. આથી, કટોકટીમાં રાજકીય અધિકારિતાની કઈ સમસ્યાઓ પરેશાન કરે છે તે સમજવા માટે હેબરમેસનું વિશ્લેષણ વધુ ઉપયોગી અને ફળદાયી પુરવાર થાય તેમ છે. **(Jurgen Habermas, 'Legitimation Problems in Modern State,' in Communication and the Evaluation of Society, pp. 178–205, Heinemann, London, 1979.)** હેબરમેસના આ ખ્યાલોની વિગતવાર રજૂઆત માટે જુઓ પાદટીપ ૪, ૫ અને ૬.

૪. "યોગ્ય અને ન્યાયી વ્યવસ્થા તરીકે પોતાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે એવા રાજકીય પ્રથાના દાવા પાછળ વાજબી દલીલો છે," એમ આપણે કહીએ તો તે લોકસ્વીકૃતિ ધરાવે છે, એમ તેનો અર્થ થયો કહેવાય. આ અર્થમાં લોકસ્વીકૃતિના ખ્યાલને વધુ વિશદ કરતાં હેબરમેસ જણાવે છે; "આ એવો દાવો છે, જેની સત્યતા પડકારી શકાય, અને સાથે એ એવી એક પ્રક્રિયા પણ છે, જેમાં એક પક્ષ આવા દાવાનો ઇન્કાર કરતો હોય તો બીજો પક્ષ તેને

કરેલ છે. જુઓ, Ashish Bose, Indian's Urbanisation 1901-2001 (Second Edition), Tata McGraw-Hill Ltd, New Delhi, 1978.

૧૦. ભારતીય મતદાર સમૂહના સામાજિક વસ્તીવિષયક સ્વરૂપમાં, રાજકીય પ્રક્રિયાની દૃષ્ટિએ દીર્ઘકાલીન સૂચિતાર્થો ધરાવતા ફેરફારો થયા છે, એવું અવલોકન સૌ પ્રથમ બશીરુદ્દીન અહમદે કર્યું હતું. જુઓ, તેમનો લેખ, 'The Electorate,' Seminar, April, 1977. મતદારસમૂહમાં થયેલા ફેરફારો અંગેની માહિતી અને આંકડા તેમના આ લેખમાંથી લીધેલા છે.

૧૧. રાજકીય વલણો સંબંધી આ માહિતી 'સેન્ટર ફોર ધ સ્ટડી ઑફ ડેવલપીંગ સોસાયટીઝ, દિલ્હી' તરફથી હાથ ધરાયેલ મોજણીમાંથી પ્રાપ્ત કરવામાં આવી છે. ઇન્ડિયન કાઉન્સિલ ઑફ સોશ્યલ સાયન્સ રીસર્ચ તરફથી મળેલ ફંડને આધારે આ અભ્યાસ બશીરુદ્દીન અહમદ અને ડી. એલ. શેઠના સંયુક્ત માર્ગદર્શન હેઠળ હાથ ધરવામાં આવ્યો હતો. તે સંબંધી હેવાલ કાઉન્સિલને સુપ્રત કરવામાં આવેલો અને 'પોવર્ટી', સોશ્યલ કૉન્શ્યસનેસ એન્ડ રેડિકાલિઝમ'ના શીર્ષકથી મોનોગ્રાફ પણ બહાર પાડવામાં આવેલો. પ્રકાશન અર્થે તેનું લેખન આ લેખકે કરેલું.

ભારતીય શરાફો અને રાજકીય પરિવર્તન (ઈ. સ. ૧૭૨૦–૧૮૨૦) સુરતની અર્જુનજી ત્રવાડી પેઢીનો કેસ

મકરન્દ મહેતા

આર્થિક વિકાસની પ્રક્રિયામાં રાજકીય સ્થિરતા મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. સત્તરમા સૈકામાં મોગલ શાસકોએ ભારતમાં રાજકીય સ્થિરતા અને શાંતિ સ્થાપ્યાં હતાં. વળી આ સમયે ભારતના મોટા ભાગના પ્રાદેશિક એકમો વહીવટી તંત્રની દૃષ્ટિએ સુગ્રથિત હોઈ તેમજ દેશના વિવિધ પ્રદેશો પણ વાણિજ્ય માર્ગો દ્વારા સંકળાયેલા હોઈ વેપારીઓ માટે દેશના એક ખૂણેથી બીજા ખૂણે વ્યાપારી જાળ બિછાવવાનું સુગમ બન્યું હતું. આ સમયે યુરોપીય પેઢીઓ ભારત સાથે વ્યાપાર કરવા આતુર હતી એટલે ભારતના વેપારીઓએ આ નવી પરિસ્થિતિનો લાભ લેવો શરૂ કર્યો અને આ વ્યાપાર–સંબંધોમાંથી ઘણા વેપારીઓ માતબાર પણ બન્યા. આ અંગે થયેલાં સંશોધનો ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સત્તરમી સદીમાં વ્યાપારવિષયક ક્ષેત્રે ભારતનું, ખાસ કરીને ગુજરાતનું સ્થાન અગ્રગણ્ય હતું, પરંતુ અઢારમા સૈકામાં આ પરિસ્થિતિએ જે દિશામાં વળાંક લીધો તેને વિશે હજુ સુધી સંતોષકારક અભ્યાસો થયા નથી તેથી આ સંશોધનલેખ દ્વારા ભારતની અઢારમા સૈકાની રાજકીય પરિવર્તનની પ્રક્રિયાને તેના આર્થિક અને વ્યાપાર–વિષયક સંદર્ભમાં સમજવાનો પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે. આ લેખમાં મુખ્યત્વે 'નેશનલ આર્કાઈવ્સ ઑફ ઇન્ડિયા' (નવી દિલ્હી) તથા 'મહારાષ્ટ્ર સ્ટેટ આર્કાઈવ્સ' (મુંબઈ)નાં દફતરોમાં સચવાયેલા હસ્તલિખિત દસ્તાવેજો અને સાધનસામગ્રીઓનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે.

ઈ. સ. ૧૭૦૭માં ઔરંગઝેબના મૃત્યુ બાદ સામ્રાજ્યનું ઝડપથી વિઘટન થતું ગયું. હિંદમાં ફેલાતી જતી અરાજકતાનો લાભ લેવા આ સમયે સ્થાનિક અને પ્રાદેશિક શાસકો તેમજ લશ્કરી સાહસિકોએ સ્પર્ધા શરૂ કરી. શસ્ત્રસરંજામ અને સૈનિકોના ખર્ચ માટે જરૂરી નાણાં પ્રાપ્ત કરવા તેમને શાહુકારો પાસે જવાની જરૂર પડે તે સ્વાભાવિક હતું. આ કારણથી દેખીતી રીતે જ 'મોટા શાહુકારો' એ યુદ્ધના રાજકારણને તેમના નફા માટેના એક મહત્ત્વના સાધન તરીકે અપનાવ્યું. શાહુકારોએ હવે પેશવા, સિંધિયા, હોલકર, રજપૂતો, હૈદરઅલી જેવા પ્રાદેશિક અને સ્થાનિક સરદારો અને સામંતોને સામ્રાજ્ય સ્થાપવાની તેમની અભિપ્સામાં સથવારો આપવો શરૂ કર્યો. આ અભ્યાસમાં એમ સૂચવવામાં આવ્યું છે કે અઢારમા સૈકામાં ભારતીય વ્યાપારીઓનું શરાફોમાં રૂપાંતર થઈ ગયું. આ શરાફો તેમના ધંધાની દૃષ્ટિએ વિવિધ સત્તાજૂથોની 'છાવણીઓ'માં વિભાજિત થઈ ગયા અને બંગાળમાં જગત શેઠ તથા પશ્ચિમ ભારતમાં ત્રવાડી શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનજી નાથજી જેવા કે જે 'મોટા શાહુકારો'એ આ સ્પર્ધામાં અંગ્રેજોને મદદ કરવામાં આર્થિક તક ચરિતાર્થ થતી જોઈ, તેઓ શરૂશરૂમાં ફાવ્યા, પણ જેમ જેમ ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપની તેની રાજકીય તાકાત

વધારતી ગઈ તેમ તેમ હિંદી શરાફો કંપનીના આશ્રિત અને તાબેદારની સ્થિતિમાં મુકાતા ગયા. સુરતની ત્રવાડી પેઢીનો કેસ આ પૂર્વધારણાને સમર્થન આપે છે.

સત્તરમા સૈકામાં જ્યારે મોગલ સામ્રાજ્ય શક્તિશાળી હતું ત્યારે રાજકીય સ્થિરતા તેમજ દેશમાં સેંકડો વર્ષોથી વિકસેલી વ્યાપારી સંસ્થાઓને લીધે વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓ વણથંભી રહી હતી. આ સમયની એક વિશિષ્ટતા એ હતી કે શરાફી અને વ્યાપારી કાર્યો પરસ્પર વિઘાતક નહીં પણ સહાયક અને પોષક હતાં. એક જ સંયુક્ત કુટુંબના પેઢી એકી સાથે વ્યાપારી તેમજ શરાફી પ્રવૃત્તિઓનું સંચાલન કરતી. ઉદાહરણ તરીકે સુરતના કરોડાધિપતિ શાહ સોદાગર વીરજી વોરા (આ. ૧૫૮૫–૧૬૭૦) તથા અમદાવાદના મશહૂર વેપારી શાંતિદાસ ઝવેરી (આ. ૧૫૯૦–૧૬૬૦) યુરોપીય પેઢીઓ સાથે વ્યાપાર પણ કરતા અને શરાફી ધંધો પણ સંભાળતા. અલબત્ત, પશ્ચિમ યુરોપે જે રીતે વ્યાપારી પ્રભાવ પાડતાં સ્વાયત્ત નગરો ખિલવ્યાં તેમાંનું ગુજરાતમાં કશું જ ના બન્યું. યુરોપીય શાસકોએ તેમનાં રાષ્ટ્રોના વ્યાપારઉદ્યોગને સક્રિય ઉત્તેજન આપવાના હેતુથી પદ્ધતિસર રીતે વાણિજ્યવાદ (Mercantilism) વિકસાવ્યો હતો. ભારતના રાજકીય સંસ્કારના સંદર્ભમાં આ શક્ય ના હતું. આમ છતાં પણ આપણે એ બાબત ઉપર ભાર મૂકવો જોઈએ કે મોગલ બાદશાહો ગુજરાતી વ્યાપારીઓનું દેશના આર્થિક જીવનમાં મહત્ત્વ સમજતા. સત્તરમા સૈકામાં એવા કેટલાયે પ્રસંગો નોંધાયા છે કે અંગ્રેજ અને વલંદા ચાંચિયાઓ સામે મોગલ શાસકો હિંદુ અને મુસલમાન વેપારીઓને રક્ષણ આપતા. જ્યારે જ્યારે યુરોપીય ચાંચિયા હિંદુઓનો માલ લૂંટે ત્યારે ત્યારે મોગલ શાસકો અંગ્રેજ તથા વલંદા કંપનીઓને તેને માટે જવાબદાર ગણીને સુરત, ભરુચ અને અમદાવાદ જેવાં નગરોમાં આવેલી તેમની કોઠીઓને જપ્ત કરતા અથવા તો કંપનીના કર્મચારીઓને જેલમાં પૂરતા.

ગુજરાતના વેપારીઓએ તો મહાજન અને નગરશેઠ જેવી સંસ્થાઓની ખિલવણી કરીને વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓ અને રીતરસમોને નગરજીવનની પ્રવૃત્તિઓ સાથે સાંકળી હતી. આ જ કારણથી સન ૧૬૬૯માં જ્યારે સુરતના સુબેદારની ધર્મવટાળ પ્રવૃત્તિઓની અસર નીચે આવીને તુલસીદાસ પારેખ નામના એક વેપારીનો ભત્રીજો મુસલમાન બન્યો ત્યારે ઔરંગઝેબની ધર્મવટાળ નીતિનો વિરોધ કરવા સુરતના મહાજનોએ નગરવાસીઓને ભરુચમાં સ્થળાંતર કરવાનું અને હડતાળ પાડવાનું એલાન આપ્યું, સુરતથી ૮,૦૦૦ લોકો ગાડાં જોડીને સ્થળાંતર કરી ભરુચ ચાલ્યા ગયા અને વેપારીઓએ તેમની દુકાનો બંધ રાખી. સુરતના મહાજનોની આવી જબરી તાકાત આગળ છેવટે રાજ્યસત્તાને નમતું જોખવું પડ્યું હતું. તે જ મુજબ, ૧૬૪૨માં જ્યારે ગુજરાતના તે સમયના સૂબેદાર ઔરંગઝેબે અમદાવાદનું જૈન મંદિર અભડાવ્યું ત્યારે જૈન કોમ અને અમદાવાદ નગર વતી શાંતિદાસ ઝવેરીએ શાહજહાં સમક્ષ ફરિયાદ કરીને ઔરંગઝેબની બદલી કરાવીને જૈન મંદિર પાછું મેળવ્યું હતું. સુરત અને અમદાવાદમાં કેટલાક મહત્ત્વના પ્રશ્નોની છણાવટ કરવા માટે સરકારી અમલદારો અને વેપારીઓની બનેલી 'નગર સમિતિ' રચાતી, જેમાં વેપારીઓ તેમના ધન અને વગને જોરે પ્રભાવ પાડતા. ઉદાહરણ તરીકે ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીના કર્મચારીઓએ જ્યારે કેટલાક ધાર્મિક અને વ્યાપારી અધિકારો માટે માંગણી કરી ત્યારે ૧૬૨૪ના જુલાઈમાં સુરતમાં એક 'નગર સમિતિ'ની રચના કરવામાં આવી. આ સમિતિમાં વીરજી વોરા અને હરિ વૈશ્ય જેવા વેપારીઓએ મહત્ત્વપૂર્ણ ભાગ ભજવ્યો હતો. એ જ સાલમાં જ્યારે અંગ્રેજોએ સુરતના વેપારીઓનાં વહાણો

લૂંટ્યાં ત્યારે આ વેપારીઓએ જહાંગીર ઉપર દબાણ લાવીને અંગ્રેજો વિરુદ્ધ કેટલાંક 'ફરમાનો' બહાર પડાવ્યાં હતાં. ઉપર્યુક્ત દષ્ટાંતો બતાવે છે કે સત્તરમા સૈકામાં ગુજરાતી વ્યાપારી આલમ ઢીલી-પોચી ન હતી. આ સમયે રેશમી અને સુતરાઉ કાપડ, ગળી, કાગળ, સુરોખાર, યુદ્ધનાં આયુધો, અફીણ અને અન્ય કલાકારીગરીના ઉદ્યોગોના વિકાસ માટે વ્યાપારી વર્ગ તેની મૂડીનું રોકાણ સારા પ્રમાણમાં કરતો હતો.

પરંતુ અઢારમા સૈકામાં આ પરિસ્થિતિએ ઝડપથી પલટો ખાધો. ઔરંગઝેબના મૃત્યુ બાદ સત્તાનું વિઘટન થતાં જ્યારે પ્રાદેશિક અને સ્થાનિક રાજકીય ઘટકો બળવત્તર બનતાં ગયાં ત્યારે આ પ્રક્રિયાની સાથે સાથે હિંદી મહાસાગરની ચાંચિયા-ગીરીએ પણ વધુ વ્યવસ્થિત રીતે દેખાદેખી શરૂ કરી. જ્હોન બ્રુસ નામના અંગ્રેજે અઢારમા સૈકાના પ્રથમ દાયકામાં નોંધ્યું કે સુરત અને ગુજરાતના વ્યાપારની ગતિહીનતા માટે જો કોઈ પણ કારણ વધુમાં વધુ જવાબદાર હોય તો તે અંગ્રેજોની દરિયાઈ વ્યાપાર પરની જોહુકમી છે. ૧૭૨૦ની આસ-પાસ તો મહંમદઅલી અને અહમદ ચલેબી જેવા સુરતના શક્તિશાળી વેપારીઓનાં વહાણો પણ અવાર-નવાર લૂંટાતાં. સુરતમાં અંગ્રેજોનું જોર એટલી ઝડપથી વધી રહ્યું હતું કે મોગલ સૂબાઓ તેમની સામે કોઈ જ અસરકારક પગલાં ભરવા શક્તિમાન નહોતા.

અઢારમા સૈકાના બીજા દસકા પછી તો અંગ્રેજોએ સત્તા માટેની હિંદી રાજવીઓની સ્પર્ધામાં સક્રિય રીતે ભાગ લેવા માંડયો. ૧૭૩૩માં તેમણે મહંમદઅલી સાથે કાવતરું કરીને સોરાબખાનને સત્તા સ્થાનેથી ઉથલાવી તેગબખ્તખાન નામના એક મહત્ત્વાકાંક્ષી શાહી નબીરાને નવાબપદ ઉપર પ્રસ્થાપિત કર્યો. આ બનાવને પરિણામે સુરતમાં 'સ્વતંત્ર નવાબો'નો સમય શરૂ થયો. આમ છતાં પણ સુરતમાં અંગ્રેજોની સત્તા ઉત્તરોત્તર વધતી ગઈ અને ૧૭૫૯માં તો તેમણે લશ્કરી તાકાતને જોરે 'બળવો' કરીને સુરત ઉપર તેમનો પગદંડો જમાવી નવાબની સત્તા લગભગ નામશેષ બનાવી દીધી. જે. એસ. સ્ટેવોરીનસ નામના એક વલંદા મુસાફરે આ સમયે જે નોંધ્યું છે તે સૂચક છે. તેણે લખ્યું છે કે અંગ્રેજોની મનસ્વી રીતભાત અને વધતી જતી રાજકીય અને લશ્કરી તાકાતને લીધે સુરત અને ગુજરાતના વેપારીઓ કાંઠાળ અને દરિયાઈ વ્યાપાર ખેડતાં ગભરાય છે એટલું જ નહિ પણ તેઓ હુન્નરઉદ્યોગ અને વ્યાપારમાં તેમની મૂડીનું રોકાણ કરતાં ડરે છે. જ્હોન ગ્રોસ નામના અંગ્રેજ મુસાફરે ૧૭૬૬માં નોંધ્યું છે કે સત્તા માટેના આંતરિક કલહને લીધે સુરત અધોગતિને માર્ગે જઈ રહ્યું છે. સ્ટેવોરીનસ અને ગ્રોસના આ ઉદ્ગારોનો જાણે કે પડઘો ઝીલતો હોય તેમ, જેમ્સ ફોર્બ્સ નામના અંગ્રેજ સનદી અધિકારીએ ૧૭૮૨માં સુરત વિષે લખ્યું છે કે સુરતની જાહોજલાલી હવે અદશ્ય થઈ ગઈ છે અને આ નગરનાં જે બજારો દુકાનદારો અને વેપારીઓના કોલાહલથી ગાજતાં હતાં તે હવે નિસ્તેજ અને શાંત બની ગયાં છે. આ ઉપરથી એમ ફલિત થાય છે કે અઢારમા સૈકામાં સુરતનો વ્યાપારી વર્ગ ઘસાતો જતો હતો. પણ અહીં એક વાત ખાસ નોંધવા જેવી છે કે રાજકીય કટોકટી અને હિંદી મહાસાગરમાં વધતા જતા ચાંચિયા-ગીરીના પ્રસંગોની વચ્ચે પણ શરાફી વર્ગ ટકી રહ્યો હતો. જો કે શરાફી પેઢીઓ વ્યાપારના પોષક બળ તરીકે નહીં પણ નાનામોટા રાજવીઓને નાણાંની ધીરધાર કરવાના હેતુથી ટકી રહી હતી.

વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓ ક્ષીણ થતાં શરાફોએ હવે બીજો વિકલ્પ અપનાવ્યો. તેમણે તેમની મૂડીનું રોકાણ યુદ્ધો અને લડાઈઓમાં કેન્દ્રિત કર્યું. કેટલાક

ગુજરાતી શરાફોએ ૧૭૪૦ બાદ પૂનામાં સ્થળાંતર કર્યું. તેમણે પૂનામાં શરાફી વ્યવસાય વિકસાવ્યો, મહાજનો સ્થાપ્યાં અને પેશવાને યુદ્ધો માટે નાણાં પણ ધીરવાં શરૂ કર્યાં. અમદાવાદના શાહુકારોએ ગુજરાત અને રાજસ્થાનના રાજા-રજવાડાંઓમાં નાણાંની ધીરધાર કરવી શરૂ કરી. વડોદરામાં હરિભક્તિ, ગોપાળ મેરળ, શામળ બેચર અને મંગળ સુખીદાસ જેવા શરાફો તો જાણે દરબારી ખજાનચીઓ તરીકે ઉભરાવા લાગ્યા. સુરતમાં પણ હવે વીરજી વોરા, હાજી ઝહીદબેગ, અબ્દુલ ગફુર, હરિ વૈસ્ય અને ભીમજી પારેખના પેગડામાં પગ ઘાલી શકે તેવો કોઈ વેપારી રહ્યો નહીં. આ જ કારણથી કવિ નર્મદે તથા એદલજી પટેલે તેમના ગ્રંથોમાં આ સમયના 'શાહ સોદાગરો'માં આત્મારામ ભૂખણ, વરજદાસ, દુલાભાઈ ભણસાળી, લાલા સુનીલાલવાળા, કુલચંદ પાનાચંદ, મોતીરામ ભગુભાઈ અને ત્રિભુવન પારેખ તેમજ કેટલીક મારવાડી પેઢીઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, પણ તે લગભગ બધી જ શરાફી પેઢીઓનાં નામ છે, વ્યાપારી પેઢીઓનાં નહીં. આ હકીકત એક વાતનો નિર્દેશ કરે છે કે શરાફી પેઢીઓની મૂડી હવે વ્યાપારી પ્રયોજન માટે નહીં પણ બિનઉત્પાદક કાર્યમાં વપરાવા માંડી. આ રાજકીય અને આર્થિક વિશ્લેષણના સંદર્ભમાં હવે ત્રવાડી પેઢીની પ્રવૃત્તિઓ તપાસીએ.

ત્રવાડી કુટુંબની પેઢીનો સ્થાપક અર્જુનજી નાથજી ત્રવાડી (આશરે ઈ. સ. ૧૬૮૦-૧૭૬૦) મૂળ બનારસનો નાગર હતો.[૧] નાગરી નાત તેની મુત્સદ્દીગીરી, તેમજ વહીવટી કૌશલ્યો અને શૈક્ષણિક પરંપરાઓ માટે જાણીતી છે. અર્જુનજી નાથજીએ ક્યારે અને કેવા સંજોગોમાં તેનો પરંપરાગત વ્યવસાય ત્યજ્યો અને વ્યાપારી વ્યવસાય અપનાવ્યો તે વિષે માહિતી ઉપલબ્ધ નથી. પણ સમકાલીન દસ્તાવેજોના અભ્યાસ ઉપરથી અનુમાન કરી શકાય કે અઢારમા સૈકાની શરૂઆતમાં તે બનારસથી સ્થળાંતર કરી સુરત આવ્યો હશે. એને વિષેનો પ્રથમ ઉલ્લેખ ૧૭૧૯માં 'સુરત ફેક્ટરી ડાયરી'માં મળી આવે છે જેમાં ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપની કેટલાંક વર્ષોથી તેની દેણદાર હતી તેવી સ્પષ્ટ નોંધ લેવામાં આવી છે. ડિસેમ્બર ૧૭૧૯માં આ દેવા પેટે કંપનીએ અર્જુનજીને રૂ. ૫,૮૫૧ ચૂકવ્યા હતા.[૨]

અર્જુનજી નાથજીના વ્યાપારનો ફલક વિશાળ હતો. વડોદરા, મુંબઈ, જૂનાગઢ, કલકત્તા, મુર્શીદાબાદ, મદ્રાસ, લખનૌ, બનારસ, આગ્રા, ઇન્દોર, જયપુર અને ઉજ્જૈનમાં તેમની પેઢીની શાખાઓ હતી. અર્જુનજી માત્ર શરાફી ધંધાનું જ નહીં પણ વ્યાપારી પ્રવૃત્તિઓનું પણ સંચાલન કરતો. આ અંગે 'મહારાષ્ટ્ર સ્ટેટ આર્કાઈવ્સ'ના ભંડારમાં સચવાયેલ એક અપ્રસિદ્ધ દસ્તાવેજ રસપ્રદ માહિતી પૂરી પાડે છે. તદનુસાર, ૧૭૨૨માં અર્જુનજી નાથજી સુરતની દરિયાઈ જકાત ચોકીના કર્મચારીઓને હાથે 'મુસલમાનને નામે' માલની હેરફેર કરતાં ઝડપાઈ ગયો હતો.[૩] આ ઘટના કાંઈ આશ્ચર્યજનક ન હતી. મુસ્લમાન રાજાઓ હિંદુ વેપારીઓ કરતાં મુસલમાન વેપારીઓ ઉપર જકાત ઓછી નાખતા હોઈ ઘણા હિંદુ વેપારીઓ કાં તો મુસ્લિમ નામ ધારણ કરી વહાણમાં માલ ચડાવી દેતા અથવા તો મુસલમાન વેપારીને સાધીને તેને નામે લેવડ-દેવડ કરતા. સામાન્ય રીતે આવા ગુના માટે ગુનેગારોને દંડ આપવા ઉપરાંત જેલમાં પણ જવું પડતું, પણ અર્જુનજીની બાબતમાં અંગ્રેજ કંપનીએ તેમનો બચાવ કરતાં અર્જુનજીને શરૂઆતમાં કોઈ આંચ આવી નહીં. આ મામલો ઘણાં વર્ષો સુધી ચાલ્યો. પણ છેવટે તેનું પરિણામ એ આવ્યું કે ૧૭૩૭માં નવાબ તેગબખ્તખાને અર્જુનજી ત્રવાડી પાસેથી ૨૦,૦૦૦/- રૂપિયા આંચકી તેમના પુરાણા ગુનાનો હિસાબ ચૂકવી દીધો. * તેગબખ્તખાનને તખ્તનશીન કરનાર અંગ્રેજો જ હતા. પણ જ્યારે અર્જુનજીને

'લૂંટવા' બદલ તેમણે નવાબ પાસેથી ખુલાસો માંગ્યો ત્યારે નવાબે અંગ્રેજોને સાફ શબ્દોમાં સંભળાવ્યું કે તેમને રાજ્યની આંતરિક બાબતમાં હસ્તક્ષેપ કરવાનો કોઈ જ અધિકાર નથી.

અર્જુનજી રાજકારણ અને રાજકીય ઘટનાઓનો સારો પરીક્ષક હતો. ઉદાહરણ તરીકે ૧૭૩૮માં જ્યારે કંપનીના નોકરોએ એની પાસે મુર્શીદાબાદની શાખા માટે હૂંડી લખી આપવાનું જણાવ્યું ત્યારે આ નાગર શરાફે તેમને સલાહ આપી કે તેમણે નાણાંની જે કાંઈ લેવડદેવડ હોય તે ઝડપથી પતાવવી કારણ કે એની પેઢીની શાખાઓમાંથી એવા સમાચાર આવ્યા હતા કે ઈરાનનો રાજા નાદિરશાહ દિલ્હી તરફ ઝડપથી આગેકૂચ કરી રહ્યો છે. અર્જુનજીએ એમ પણ ઉમેર્યું કે નાદિરશાહના દિલ્હી ઉપરના સંભવિત આક્રમણના ભયથી નાણાં અદૃશ્ય થવાની અને વ્યાજના દર ઝડપથી વધવાની શક્યતા છે.[૪] ઉપર્યુક્ત પ્રસંગ ઉપરથી ખ્યાલ આવી શકે છે કે રેલવે અને ટેલિગ્રાફના આરંભ પહેલાંના કાળમાં પરંપરાગત વ્યાપારી-શરાફી પેઢીઓ માલ અને નાણાંના ભાવ-તાલની ગણતરી કરવામાં અને વાણિજ્યવિષયક નિર્ણયો લેવામાં તે સમયના સંદેશા-વ્યવહાર અને માહિતીતંત્રનો કેવી રીતે ઉપયોગ કરતી. રાજકારણ તેમજ અન્ય મહત્ત્વની બાબતો અંગેની માહિતીઓને આધારે હિંદના શરાફો આગાહીઓ-અટકળો કરતા અને વ્યાપારવિષયક બાબતો અંગે નિર્ણય લેતા.

અર્જુનજી નાથજી ૧૭૬૦ની આસપાસ મૃત્યુ પામ્યા. તેમના પછી તેમનો પુત્ર શ્રીકૃષ્ણ (૧૭૫૦-૧૮૨૨), ત્રવાડી કુટુંબ અને પેઢીનો વારસદાર બન્યો.[૫] આ વખતે શ્રીકૃષ્ણ સગીર વયનો હોઈ ત્રવાડી કુટુંબના અન્ય સદસ્યો પેઢીનું સંચાલન કરતા હોવાનો સંભવ છે. આ સમયે (૧૭૫૯ના આંતરવિગ્રહને પરિણામે) અંગ્રેજોએ સુરતના કિલ્લા અને ટંકશાળ ઉપર તેમનું પ્રભુત્વ જમાવ્યું હતું એટલું જ નહીં પણ તેમણે સુરતના નવાબોને રાજકીય શેતરંજના પ્યાદા બનાવી દીધા હતા. પણ પલટતા સંજોગો સરળ ન હતા. મરાઠાઓ અંગ્રેજોની સામ્રાજ્ય સ્થાપવાની મુરાદનો પ્રબળ સામનો કરી રહ્યા હોઈ પશ્ચિમ ભારતની પલટાતી જતી રાજકીય પરિસ્થિતિને તેના વિશાળ ફલકમાં કળવી અથવા તો તેને વિષે સ્પષ્ટ આગાહી કરવી તે કામ અસાધારણ હતું. 'યુદ્ધોની બાજીમાં કોણ જીતશે અને કોણ હારશે અને છેવટે મોગલ સમ્રાટોના રાજકીય વારસદારો કોણ બનશે?' –આ પ્રશ્ન ભાવિમાં છુપાયો હોઈ ભારતીય શરાફો પોતપોતાની રીતે પરિસ્થિતિનું વિશ્લેષણ કરતા અને તેમાંથી નફા-તોટાનો તાગ કાઢી વિવિધ રાજકીય સત્તાઓને નાણાં પૂરાં પાડવાના કાર્યમાં પ્રવૃત્ત હતા. ઉદાહરણ તરીકે સુરતની સુપ્રસિદ્ધ આતમારામ ભૂખણની પેઢી સામાન્ય રીતે નવાબો અને પેશવાઓને નાણાં ધીરતી. આ પેઢીની શાખને જોઈને જ ખુદ પેશવા બાજીરાવ બીજાએ તેમની પેઢીમાં પાંચ લાખ રૂપિયાની માતબર રકમ જમા કરાવી હતી. આતમારામ ભૂખણની પેઢી ગાયકવાડને પણ નાણાં ધીરતી. આ સેવાઓ બદલ ગાયકવાડે આતમારામ ભૂખણના કુટુંબીઓને માકણા ગામ બક્ષિસ આપ્યું હતું.

આતમારામ ભૂખણ કરતાં ત્રવાડીની પેઢીનો વ્યૂહ જુદો હતો. શ્રીકૃષ્ણ અંગ્રેજ કંપની સિવાય અન્ય કોઈ પણ હિંદી સત્તાને નાણાં ધીરવામાં જોખમ જોતો હતો. ૧૮૦૪માં ગાયકવાડ સરકારના આરબ સિબંદીઓનો ઘણાં વર્ષોનો પગાર ચડી જવાથી જ્યારે આરબોએ આનંદરાવ ગાયકવાડને નજરકેદ કર્યા ત્યારે વડોદરાનરેશે આ બ્રાહ્મણ શરાફ પાસે લોન માટે યાચના કરી. આ સમયે શ્રીકૃષ્ણે ચોવીસ લાખ રૂપિયાની જંગી લોન આપી ખરી, પણ તે મુંબઈના ગવર્નર જોનાથન ડંકનની લેખિત બાંયધરી મળ્યા બાદ જ. સરકારી સહીસિક્કાઓ સાથે ઘડાયેલ આ કરારનામામાં ગાયકવાડે શરાફને મૂડી,

ઉપરાંત ચૌદ ટકાનું વ્યાજ આપવાનું વચન આપ્યું. જોનાથન ડંકને આ સમયે શ્રીકૃષ્ણની કદર કરીને ગાયકવાડ સરકાર પાસેથી તેને ટીંબા પરગણાનું શેવની ગામ બક્ષિસ અપાવ્યું. શ્રીકૃષ્ણે એ ગામની જાગીરમાંથી ઊપજતી આવકનો ઉપયોગ સુરતમાં તેણે બાંધેલા બાલાજીના મંદિરના નિભાવાર્થે કરવાનું નક્કી કર્યું. શ્રીકૃષ્ણે ૧૮૧૬માં તેની પેઢીની એક શાખા મહારાષ્ટ્રના હાર્દરૂપ પૂના શહેરમાં શરૂ કરી. પણ અંગ્રેજોની જીત લગભગ નિશ્ચિત જણાયા પછી જ અને તે પણ કંપનીની જ નાણાકીય જરૂરિયાતોને સંતોષવા.[૬]

શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી ઈસ્ટ ઇંડિયા કંપનીને ભારે મોટી સંખ્યામાં નાણાં ધીરતો. સામાન્ય રીતે આ નાણાં યુદ્ધ-લોનોના સ્વરૂપમાં હોઈ તેમાં ભારે નાણાકીય જોખમ રહ્યું હતું. આમ છતાં પણ વ્યાપારી-શરાફી મૂડીના ઉત્પાદનલક્ષી ધિરાણ માટે જરૂરી એવા વ્યાપાર અને હુન્નર-ઉદ્યોગોનો અભાવ હતો અને તેનું સ્થાન યુદ્ધો અને લડાઈઓએ લીધું હતું એટલે શ્રીકૃષ્ણ માટે કદાચ આ જ એક આકર્ષક વિકલ્પ રહ્યો હશે એમ લાગે છે. સમકાલીન દસ્તાવેજો ઉપરથી જણાય છે કે શ્રીકૃષ્ણ સામાન્ય રીતે તેની લોનની રકમ ઉપર વાર્ષિક આઠથી પંદર ટકા વ્યાજ લેતો. ૧૭૮૧માં જનરલ ગોડાર્ડે તોપના બળે અમદાવાદ નગરને ફરતા કોટમાં ગાબડું પાડયું તેના થોડા જ દિવસો પહેલાં ગોડાર્ડની ભલામણથી કંપનીના લશ્કરી વિભાગને બાર ટકા વ્યાજના દરે ૫૨,૬૩૧ રૂપિયાની લોન આપી હતી.[૭] ૧૮૦૪માં હોલ્કરની સામે યુદ્ધ કરવા માટે ત્રવાડીએ કંપનીને ચૌદ ટકાના વ્યાજે વીસ લાખ રૂપિયાની જંગી લોન આપી હતી.[૮] કવિ નર્મદે નોંધ્યું છે તે મુજબ, આ પ્રસંગે સુરતી લોકોએ બાલાજીના ચકલામાં આવેલી શ્રીકૃષ્ણની હવેલીથી શરૂ કરીને નવસારી ભાગોળ સુધી નાણાંથી લદાયેલાં ગાડાંઓ જતાં નિહાળ્યાં હતાં. ૧૮૧૬માં પણ નેપાળ સામેના યુદ્ધ નિમિત્તે શ્રીકૃષ્ણે કંપનીને અણીને સમયે લાખો રૂપિયા ધીર્યા હતા.[૯]

શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી અને કંપની વચ્ચેના સંબંધો મીઠા હતા. તેમની વચ્ચેનો લગભગ પચાસ વર્ષનો પત્ર-વ્યવહાર મધ્યકાલીન શરાફી સંસ્થાની સંચાલન-પદ્ધતિ ઉપર સારો પ્રકાશ નાંખે છે. આ નાગર શરાફ તેની દેશભરમાં ફેલાયેલી શાખાઓની પ્રવૃત્તિઓ ઉપર ગીધ જેવી નજર રાખતો અને વિવિધ શાખાઓમાં કામ કરતા ગુમાસ્તાઓ, મુનીમો અને કારકુનોની બદલીઓ, બરતરફી અને બઢતી સંબંધી કંપનીના સંબંધિત અમલદારોને તરત વાકેફ કરતો. શ્રીકૃષ્ણની પેઢીના કર્મચારીઓ જ્યારે બિનસલામત માર્ગોમાંથી પસાર થાય ત્યારે ઘણી વાર કંપનીના સૈનિકો તેમના રક્ષણ માટે તેમની સાથે સામેલ થતા. મૂળચંદ દુબે અને રતનચંદ (કલકત્તા), આત્મારામ તિવારી (બનારસ), દુલ્લભદાસ (મુંબઈ) અને જગતરામ (લખનૌ) જેવા ત્રવાડીના મુનીમો, ત્રવાડી અને કંપની વચ્ચેની સાંકળ સમાન હતા. વિશાળ સંસ્થાકીય જાળ ધરાવતી ભારતીય શરાફી પેઢીનું સંચાલન કેવી રીતે થતું હશે તેનું ઉત્તમ દૃષ્ટાંત ત્રવાડીની પેઢી પૂરું પાડે છે.[૧૦]

અગાઉ નોંધ્યું છે તે મુજબ ત્રવાડી પેઢીના અંગ્રેજ કંપની સાથેના સંબંધો મિત્રાચારીભર્યા હતા. પરંતુ અઢારમા સૈકામાં થયેલ રાજકીય ઊથલપાથલો અને પરિવર્તનના સંદર્ભમાં જોતાં જણાય છે કે અર્જુનજીના સમયમાં તેમની પેઢીના જે સંબંધો સમાનતાને ધોરણે હતા તે શ્રીકૃષ્ણના સમયમાં રહ્યા નહીં. અર્જુનજી અને કંપની વચ્ચેના સંબંધો સમાન ધોરણ ઉપર રચાયા હોઈ અર્જુનજીને કંપનીની ખુશામત કરવાની ભાગ્યે જ જરૂર પડી હતી. અર્જુનજી કંપનીને ભાગ્યે જ ભેટસોગાદોથી નવાજતો, પણ શ્રીકૃષ્ણ કંપનીને રીઝવવાની તક ભાગ્યે જ ચૂકતો. વસ્તુતઃ તો જેમ જેમ ઈસ્ટ ઇંડિયા કંપનીનું રાજકીય વર્ચસ્વ વધતું ગયું તેમ તેમ શ્રીકૃષ્ણ

કંપનીને ભેટસોગાદો અને નજરાણાં આપતો ગયો અને કંપનીનો જાણે કે આશ્રિત હોય તેમ તે વર્તવા માંડયો. ૧૭૮૦માં ત્રવાડીની પેઢીએ સુરતની કોઠીના હાકેમ આર. એચ. બોદનને કિંમતી ભેટ આપી. જાન્યુઆરી ૧૭૮૭માં લોર્ડ કોર્નવોલીસે બંગાળના ગવર્નર જનરલનો હોદ્દો સંભાળતાં તેને નજરાણા સહિત અભિનંદન પાઠવ્યાં. ૧૭૮૮ના મે માસમાં તેણે મુંબઈના ગવર્નર જોનાથાન ડંકનને ભેટસોગાદો મોકલતાં લખ્યું કે અંગ્રેજોની વધતી જતી તાકાત હિંદમાં શાંતિ અને મિલકતની સહીસલામતીની દષ્ટિએ સ્તુત્ય છે. ૧૭૯૪ના જાન્યુઆરીમાં સર જોન શોરે બંગાળના ગવર્નર જનરલનું પદ ગ્રહણ કર્યું. તેની ખુશાલીમાં સર જોનને અભિનંદન આપવા શ્રીકૃષ્ણ ખાસ સુરતથી કલકત્તા ગયો જ્યાં અબુઅલીખાન (મીર કાસીમનો નજીકનો સગો), સલીહા બેગમ (મીરજાફરની પુત્રવધૂ), જગત શેઠ હરખચંદ અને અન્ય શરાફો અને રાજવંશી કુટુંબોના નબીરાઓ તેની (સર જોન શોરની) તહેનાતમાં હાજર હતા. ૧૮૧૨માં જાવા ઉપરના વિજય બદલ શ્રીકૃષ્ણે કંપનીને ચરણે કિંમતી ભેટો ધરી હતી. ૧૮૧૭માં જ્યારે અંગ્રેજોએ નેપાળ ઉપર વિજય મેળવ્યો ત્યારે તેની ખુશાલીમાં શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડીએ ગવર્નર જનરલ માર્ક્વીસ ઓફ હેસ્ટીંગ્સને એક મોતીનો હાર, એક હીરાજડિત વીંટી, પાંચ જોડ શાલ, ચાર શાલ–દુપટ્ટા, બે 'સાંશ' (સોનાના તારથી વણાયેલ વસ્તુ), પાંચ ચટાપટાવાળા કિનખાબનાં વસ્ત્રો, ચાર બનારસી દુપટ્ટા તેમજ કિંમતી હીરા અને ઝવેરાત ભેટ આપ્યાં. આ પ્રસંગે શ્રીકૃષ્ણના અભિનંદન–ઉદ્ગારો એની ભેટ કરતાં ઓછા કિંમતી ન હતા. તેણે લખ્યું : 'આપના વિજયનો ડંકો સારાએ હિંદની પ્રજાને સંભળાયો છે અને હું દિનરાત ઈશ્વરને પ્રાર્થના કરું છું કે તમારું રાજ્ય તપો અને ચોમેર ફેલાઓ. આપના વિજયો પાછળ ઈશ્વરી સંકેત છે...હું આનંદમાં ગરકાવ થઈ ગયો છું"[૧૧] નેપાળના યુદ્ધમાં કંપનીને શ્રીકૃષ્ણની લોન મદદરૂપ બની હતી, જેની નોંધ અગાઉ લેવામાં આવી છે. ડિસેમ્બર ૧૮૨૧માં શ્રીકૃષ્ણે માર્ક્વીસ ઓફ હેસ્ટીંગ્સને નાતાલ પ્રસંગની ભેટસોગાદો આપી.[૧૨] શ્રીકૃષ્ણે કંપનીને અવારનવાર ભેટસોગાદો આપીને રિઝવવા નુસખાઓ અજમાવ્યા તેની પાછળ અનેક કારણો હોઈ શકે. શ્રીકૃષ્ણનો વ્યક્તિગત સ્વભાવ અને તેનાં માનસિક લક્ષણોને કારણે પણ આમ બનવા પામ્યું હોય, અથવા તો એની પેઢીના 'જાહેર સંબંધો'ના એક વ્યૂહ તરીકે પણ તેણે કંપનીની ખુશામતખોરીને 'નીતિ' તરીકે અપનાવી હોય. પણ એક વાત સ્પષ્ટપણે ઊપસી આવે છે કે ૧૭૫૦ પહેલાં ભારતીય શરાફોને કંપનીની પ્રશંસા આટલી હદ સુધી કરવાની જરૂર ભાગ્યે જ પડી હતી. વસ્તુતઃ તો સત્તરમા સૈકામાં સુરતના વેપારીઓ અને કંપનીના કર્મચારીઓ વચ્ચે અવારનવાર થતા ઝઘડાઓ વખતે ઘણી વખત કંપનીને સુરતના વેપારીઓની જોહુકમીને તાબે થવું પડતું. શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડીના સંજોગો આનાથી જુદા હતા. તે કંપનીના રાજ્યાશ્રયની શોધમાં હતો.

કંપની પણ તેના 'સેવાભાવી' શરાફો તરફ કૂણી નજર રાખતી. શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી જ્યારે અંબાજી, કાશી, નાથદ્વારા અને હરદ્વાર જેવા જાત્રાના સ્થળે જાય અથવા તો ધંધાકીય કામ માટે લાંબી મુસાફરી કરે ત્યારે અવારનવાર કંપની તેની સાથે ઘોડેસવારો, પાલખી, ઊંટ વગેરે મોકલતી. આવી મદદથી ત્રવાડીનાં કુટુંબીજનોની તથા માલસામાનની સહીસલામતી જળવાતી તેમજ શાહુકાર અને અન્ય આબરૂદાર વર્ગમાં તેમની ઈજ્જત વધતી. ધીમે ધીમે કંપની અને શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડી વચ્ચેના સંબંધો ઘનિષ્ઠ અને હેતુલક્ષી બનતા ગયા. શ્રીકૃષ્ણ કંપનીના વધતા જતા યુદ્ધ–ખર્ચ માટે લોન આપતો ગયો અને કંપની તેને લોન ઉપરના વ્યાજ ઉપરાંત

'ખિલતો'થી નવાજતી ગઈ. એક પ્રમાણભૂત ઐતિહાસિક ગ્રંથમાં 'ખિલત' શબ્દનો અર્થ નીચે મુજબ કરવામાં આવ્યો છે : "ખિલત એટલે વરિષ્ઠ સત્તા તરફથી તેના આશ્રિત અને નામના નીચેના માણસને ભરદરબારમાં વસ્ત્રો તથા ચાંદ-બિલ્લાઓથી નવાજી તેનું બહુમાન કરવું."[13] ૧૮૦૫માં કંપનીએ તેના ભરતપુર રાજ્ય અને ટોદરડ ઉપરના વિજયની ઉજવણી નિમિત્તે શ્રીકૃષ્ણને સરપાવ દ્વારા બિરદાવ્યો. શ્રીકૃષ્ણે આ યુદ્ધો માટે કંપનીને વીસ લાખ રૂપિયાની લોન આપી હતી, જેની નોંધ આગળ લીધી છે. ૧૮૧૩માં શ્રીકૃષ્ણે મણીકીસન દુબે નામના તેના દત્તક પુત્રને ખિલત અપાવવા ગવર્નર જનરલ હેસ્ટીંગ્સને પત્ર લખ્યો હતો. આ પત્રમાં તેણે ઉમેર્યું હતું કે 'કંપનીની ખિલતોથી દેશીઓમાં અમારી આબરૂ અને માન-મોભામાં વૃદ્ધિ થાય છે.'[14]

ગવર્નર જનરલે શ્રીકૃષ્ણની અરજી માન્ય રાખી મણીકીસનને ખિલત આપવા માટે સમારંભ યોજ્યો હતો. ઉપર્યુક્ત પ્રસંગો બતાવે છે કે શ્રીકૃષ્ણ લગભગ દરબારી શરાફ તરીકે જ તેનું અસ્તિત્વ ટકાવી રહ્યો હતો.

અઢારમા સૈકામાં પલટાતા જતા રાજકારણના સંદર્ભમાં આ લેખની શરૂઆતમાં જે પૂર્વસિદ્ધાંત રજૂ કર્યો છે તેને અનુમોદન આપવા સુરતની ત્રવાડી પેઢીનો કેસ મહત્ત્વની કડી સમાન છે. આ કેસ-વિવરણ મહત્ત્વનું છે કારણ કે તે અત્યાર સુધી વણ-ખેડાયેલી અને ઉપેક્ષિત રહેલી મધ્યકાલીન ભારતની સમસ્યાઓના અંકોડાને આજના સમાજ-જીવન સાથે સાંધવા પ્રયાસ કરે છે. આવા આનુભાવિક કેસ-વિવરણો અન્ય દૃષ્ટિએ પણ મહત્ત્વના છે. ભારતના ઇતિહાસ વિષે સમાજશાસ્ત્રીઓ, સાહિત્યકારો અને ઘણી વાર ઇતિહાસકારો જે સરળતાથી સામાન્યીકરણ કરી નાંખે છે તેની સામે તે લાલબત્તીની ગરજ સારે છે. શાસ્ત્રીય પદ્ધતિથી કરવામાં આવેલાં આવાં કેસ-વિવરણોમાં ઇતિહાસનું પુનઃઅર્થઘટન કરવાની અને તે દ્વારા આજના સમાજને વધુ સારી રીતે સમજવાની શક્યતાઓ રહેલી છે. ત્રવાડી-કેસ ઉપરથી હવે એ સૂચવી શકાય કે અઢારમા સૈકામાં ભારતની રાજકીય પરિસ્થિતિમાં જે નવાં પ્રાદેશિક અને સ્થાનિક સત્તાજૂથો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં તેમાં ભારતીય શરાફોએ તેમના મુત્રી-કરણને પરિણામે નિર્ણયાત્મક પરિબળો તરીકે ભાગ ભજવ્યો હતો. પણ હિંદમાં બ્રિટિશ સત્તા સ્થિર થવાની પ્રક્રિયા જેમ જેમ દૃઢ બનતી ગઈ તેમ તેમ જગત શેઠ અને ત્રવાડી કુટુંબોની જેમ અન્ય 'મોટાં શરાફી ગૃહો' તેમની અસલની ભૂમિકા ભજવવામાં વધુ ને વધુ મુશ્કેલીઓ અનુભવવા લાગ્યા અને અંતમાં તેઓ બ્રિટિશ સંસ્થાનવાદના આનુષંગિક હાથાઓ તરીકે ભાગ ભજવીને લુપ્ત થઈ ગયા.

કમનસીબે ત્રવાડી કેસની એક નબળી બાજુ પણ ઊપસી આવે છે. શ્રીકૃષ્ણ ત્રવાડીના ૧૮૨૨માં મૃત્યુ થયા બાદ એના કુટુંબમાં વારસા માટેના જે અસંખ્ય ઝઘડા થયા તેને પરિણામે ટૂંક સમયમાં જ તેની પેઢીનો નાશ થયો હતો. આ કારણથી ત્રવાડી પેઢીના વિનાશ માટે પશ્ચિમ ભારતમાં ૧૮૧૮માં સાર્વભૌમ બનેલી ઈસ્ટ ઇંડિયા કંપનીની સરકારી નીતિને જવાબદાર ગણવી કે કૌટુંબિક ઝઘડાઓને જવાબદાર ગણવા તે સ્પષ્ટપણે કહેવું મુશ્કેલ બની જાય છે. ઇંગ્લેંડમાં શરૂ થયેલી નવી ઔદ્યોગિક પ્રક્રિયાને મદદરૂપ બને તેવી નીતિ કંપનીએ અપનાવી. કંપની સરકારની નવી આર્થિક નીતિને પરિણામે નવી નવી વ્યાપારી અને બેંકિંગ સંસ્થાઓ અસ્તિત્વમાં આવી જે મેનેજિંગ એજન્સી અને સંયુક્ત શેરભંડોળના સિદ્ધાંત ઉપર અવલંબિત હતી. આવી પેઢીઓ ઉપર મુખ્યત્વે બ્રિટિશ જૂથોનું વર્ચસ્વ હોઈ આર્થિક પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં બ્રિટિશ હિતો અને પારસીઓ જેવા તેમના દેશી દલાલો મહત્ત્વનાં પરિબળો તરીકે સાબિત થયાં. અન્ય હિંદીઓએ આ દિશામાં ૧૮૫૦ પછી ધીમે

ધીમે તેમનો પગપેસારો શરૂ કર્યો, પણ પારસીઓ સહિત બધા જ હિંદીઓનો આ પગપેસારો બ્રિટિશ સાંસ્થાનિક ચોકઠામાં રહીને થયો હતો. બીજી તરફ ત્રવાડી પેઢીની બાબતમાં શ્રીકૃષ્ણના મૃત્યુ બાદ તેની ત્રીજી વારની પત્ની રાણી વહુ (જે અપુત્ર હતી) અને શ્રીકૃષ્ણના દત્તક પુત્ર મણીકીસન દુબે વચ્ચે ત્રવાડી કુટુંબની મિલકત અને પેઢીની બાબતમાં ઉગ્ર સ્વરૂપે ઝઘડા શરૂ થયા. આ અંગે અમે સંખ્યાબંધ અપ્રસિદ્ધ દસ્તાવેજોની નકલો પ્રાપ્ત કરી છે. પણ તે આ પ્રક્રિયાને સમજવામાં મદદરૂપ થઈ શકી નથી. આમાંનો ૧૮૩૭ની સાલનો એક દસ્તાવેજ દર્શાવે છે કે 'છેલ્લાં ૧૩ વર્ષથી તરવાડી પેઢીનો ધંધો સ્થગિત થઈ ગયો છે અને તરવાડીની સ્થાવર અને જંગમ મિલકતોનો ઘણોખરો ભાગ પેઢીના દેવાની ચુકવણીમાં હરાજીરૂપે વપરાઈ ગયો છે.'[૧૫] ૧૮૩૭માં રાણી વહુએ મુંબઈ સરકારને કરેલી એક અરજીમાં લખ્યું હતું કે : 'મારા કુટુંબીજનોએ ઘણાં વર્ષોથી આપની નામદાર સરકારને કિંમતી સેવાઓ પૂરી પાડી હતી. મારા પૂર્વજો એકનિષ્ઠાથી કંપનીની સેવાઓને જ વળગી રહ્યા હતા. પણ હાલ મારી સ્થિતિ દુષ્કર છે. છેલ્લાં ૧૩ વર્ષથી અમારી પેઢીનો ધંધો બંધ પડયો છે અને વળી આ વર્ષે સુરતની ભીષણ આગમાં અમારી ઘણી મિલકત બળી જવા પામી છે. મારા સદ્ગત પતિએ કંપનીને જાગીર અને ઇનામ માટે અરજીઓ કરી હતી અને આ અંગે કંપનીએ સહાનુભૂતિપૂર્વક વિચારવાનું વચન આપ્યું હતું. આથી મારી આજની પરિસ્થિતિ અને કંપનીના વચનને લક્ષમાં લઈ હું આપને જાગીર, પેન્શન અથવા તો વર્ષાસન માટે યાચના કરું છું.'[૧૬] પણ સરકારે રાણી વહુની અરજીને માન્ય રાખી નહીં. કવિ નર્મદે રાણી વહુને તેના દુઃખના દિવસોમાં જોઈ હતી. આ દુઃખદ પરિસ્થિતિનું બયાન કરતાં ઝવેરીલાલ ઉમિયાશંકર યાજ્ઞિકે 'બોમ્બે ગેઝેટ'ને ૬–૯–૧૮૮૧માં લખેલ પત્રમાં જણાવ્યું હતું કે, 'ભારતના રોથ્સચાઈલ્ડ તરીકે જાણીતા બનેલા ત્રવાડી કુટુંબના વંશજો હાલ કંગાળ હાલતમાં છે!'[૧૭]

ઉપર્યુક્ત કથન મુજબ, કૌટુંબિક ઝઘડાઓને લીધે ત્રવાડી કુટુંબ અને પેઢીનું વિચ્છિન્ન થવું અને ૧૮૧૮માં કંપનીનું પશ્ચિમ ભારતની સાર્વભૌમ સત્તા તરીકે પ્રસ્થાપિત થવું–આ બંને પ્રક્રિયાઓ લગભગ સમાંતર અને એકી સમયની હોઈ ત્રવાડી પેઢી ભારતીય વ્યાપારી આલમના નકશામાંથી કેમ અદૃશ્ય થઈ ગઈ તેને વિષે નિર્ણયાત્મક રીતે કહેવું મુશ્કેલ છે. જો ત્રવાડી કુટુંબમાં આંતરિક ઝંઝાવાતો પેદા ન થઈ હોત તો વિકસી રહેલાં નવાં આર્થિક અને સામાજિક પરિબળોના સંદર્ભમાં તેણે કેવો પ્રતિભાવ વ્યક્ત કર્યો હોત તે વિષે મહત્ત્વની કડી પ્રાપ્ત થઈ શકી હોત. પરંતુ ઇતિહાસનું પુનરાવર્તન થતું નથી.

સંદર્ભ

૧. B. A. Saletore, "Forgotten Gujarati Brahman Banker (18th century)", **Indian Historical Records Commission Proceedings,** xxx, Part 2, Hyderabad, 1964, PP. 155–60.

૨. Surat Factory Diary, No. 611 of 1719–20 (Maharashtra State Archives, Bombay); Surat Factory Diary No. 624 of 1737–38, MSA; Foreign Translation, Vol. 37 of 1794 and Foreign Correspondence, No. 204 dated November 5, 1794 (National Archives of India, New Delhi).

3. Surat Factory Diary No. $\frac{15}{625}$ of 1737–38, MSA.

૪. એજન.

૫. Foreign Political Department, Consultation No. 110 dated May 1, 1819, NAI; નર્મદાશંકર દવે, સુરતની મુખ્તેસર હકીકત (મુંબઈ, ૧૮૬૬), પૃ. ૩૭-૩૯; ગોરધન પટેલ, સુરતની તવારીખ (સુરત, ૧૮૯૦), પૃ. ૬૪-૮૪; ૨૫૪-૫૫

૬. Foreign Political Department Consultation No. 45 of March 23, 1816 NAI.

૭. Home Public Department Proceedings, dated November 1, 1781, P. 1595, NAI.

૮. Home Public Department, Consultation No 5 dated December 19, 1805, NAI. નર્મદાશંકર દવેના કથન અનુસાર આ લોનની રકમ ૩૨ લાખ રૂપિયા હતી, પણ મેં તપાસેલા મૂળ દસ્તાવેજમા આ રકમ ૨૦ લાખ રૂપિયાની છે.

૯. Foreign Political Department, Consultation No. 45 of March 23, 1816, NAI.

૧૦ આ બેંકના અસીલો સાથેના પત્રવ્યવહાર માટે જુઓ, National Archives of India, **Imperial Records Department Calendar of Persian Correspondence Being Letters Which Passed Between Some of Company's Servants and Indian Rulers and Notables,** 1772–75, Vol. 4 (Calcutta, 1938), P. 11; Also see Foreign Department, Consultation No. 204 dated November 5, 1794; Foreign Translation, Vol. 37 of 1794. Letter dated November 5, 1794; Home Public Department, Consultation No. 5 dated November, 1805; Translation of Foreign Letters Received, Consultation No 287 dated August 10, 1807; Foreign Consultation No. 287 dated August 10, 1807; Foreign Department, Consultation No. 63 dated May 8, 1818, **NAI.**

૧૧. Foreign Political Department, Consultation No. 77–78 dated June 7, 1817, **NAI.**

૧૨. File entitled **"Translations of Persian** Letters Received" for the year 1821, pp. 397–92, **NAI.**

૧૩. **Calendar,** 1770–1774, Vol. 3 (Calcutta, 1924), P. X (Introduction).

૧૪. Fareign Department Consultation No. 66 dated May 15, 1813, **NAI.**

૧૫. Foreign Political Department Consultation No. 25 of October 2, 1837, **NAI.**

૧૬. Foreign Political Department, Consultation No. 22 of October 20, 1837, **NAI**

૧૭ James Douglas **Bombay and Western India : A Series of State Papers,** 2 Vols; 1 (London 1893), pp. 469–72.

ગુજરાતમાં ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓની લડત

કલ્પના શાહ

ગુજરાતની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો અને તે અંગેની લડતોને છેલ્લાં દોઢસો વર્ષના ફલકમાં તપાસવાનો આ નાનકડો પ્રયાસ છે. જ્યારે આપણે ગુજરાતના સંદર્ભમાં આ ફલકને લક્ષમાં રાખી ચર્ચા કરીએ છીએ ત્યારે સૌથી પહેલો એ સવાલ ઊભો થાય છે કે આપણે કઈ સ્ત્રીઓની વાત કરીએ છીએ? સામાન્ય રીતે એવું માની લઈએ છીએ કે બધી જ સ્ત્રીઓ–બધી જ ઉંમરની, જ્ઞાતિની, ધર્મની કે વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો એકસરખા છે અને બધી જ સ્ત્રીઓ સમક્ષ એકસરખા પડકારો છે. પરંતુ શું આ સમજ સાચી છે? દેશ કે દુનિયાના તખ્તા પર સ્ત્રીઓ એક સમૂહ તરીકે, એક જૂથમાં કે સંગઠન દ્વારા કદી એકઠી થઈ શકી છે ખરી? સ્ત્રીઓએ કે પુરુષોએ સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોને એક સ્ત્રી-જાતિના પ્રશ્નો તરીકે કદી સમજ્યા કે વિચાર્યા છે? આપણે ઇંગ્લેંડ, અમેરિકા કે ભારતનો સ્ત્રી–ચળવળનો ઇતિહાસ તપાસીશું તો જવાબ નકારાત્મક આવશે. ભારતના સંદર્ભમાં જોઈએ તો કયા સ્ત્રી–પ્રશ્નો સમસ્યા બની ન્યાય માંગતા સપાટી પર આવ્યા છે? ભારતમાં સ્ત્રીમુક્તિની ચળવળની શરૂઆત થઈ હતી સતીપ્રથા અને વિધવાઓના પ્રશ્નોથી. ત્યાર પછી આવે છે કન્યાકેળવણીનો પ્રશ્ન. આ પ્રશ્નો શું ખરેખર સમગ્ર ભારતભરની સ્ત્રી–જાતિનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે? અહીં વળતો પ્રશ્ન પૂછવો જરૂરી છે: કઈ વિધવા સ્ત્રીઓ પુનર્લગ્ન કરી શકતી ન હતી? ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓ જ કે જેમની સંખ્યા કુલ સ્ત્રીવસ્તીના ૧૫% કરતાં ઓછી છે. બાકી હરિજન, આદિવાસી કે અન્ય મધ્યમ અને નીચલી જ્ઞાતિની વિધવા સ્ત્રીઓ ફરી સાહજિક રીતે લગ્ન કરી શકતી હતી. છૂટાછેડા તેમનામાં સાહજિક હતા. આથી જ તેમનામાં સતીપ્રથાનું ચલણ હતું નહીં. આ જ્ઞાતિઓમાં 'ગાંધર્વ લગ્ન' પ્રથા પ્રચલિત હતી. પસંદગીના લગ્નનો બાધ ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિ પૂરતો જ મર્યાદિત હતો. સહશિક્ષણનો પ્રશ્ન કે પુરુષો હોય ત્યારે પડદાનો પ્રશ્ન ફક્ત ઉપલી જ્ઞાતિ પૂરતો જ સીમિત હતો. સ્ત્રીને ન્યાયની જ્યારે જ્યારે વાત થઈ છે ત્યારે ત્યારે આ ન્યાય ઉપલા વર્ગ કે ઉપલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓને આપવાની વાત હતી. સ્ત્રીસુધારાનો ઇતિહાસ પણ આ જ વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોની આસપાસ ફરતો રહ્યો છે. અત્યાર સુધી નીચલી વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો તખ્તા પર આવ્યા જ નથી કે લવાયા નથી.

આથી હવે જ્યારે આપણે સ્ત્રી–લડતની વાત કરીએ છીએ ત્યારે પણ સ્ત્રીઓના અમુક ચોક્કસ જૂથની લડતની વાત કરીએ છીએ. આ લડત ઉપલી જ્ઞાતિ ને વર્ગની સ્ત્રીઓની એમના પ્રશ્નો પૂરતી જ મર્યાદિત રહી છે. એમાં નીચલી જ્ઞાતિ કે વર્ગની સ્ત્રીઓને કોઈ સ્થાન મળ્યું નથી. ગુજરાતમાં જે સ્ત્રી–લડત શરૂ થઈ, વિસ્તરી અને હજુ ચાલુ જ છે તે મેં ઉપર કહ્યું તેમ ઉપલી જ્ઞાતિ અને વર્ગની સ્ત્રી-ઓના પ્રશ્નોમાંથી ઊભી થયેલી લડત છે. આ લડતે વળાંકો પણ આ વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોના વળાંકો સાથે જ લીધા છે. પ્રશ્નોનું સ્વરૂપ બદલાતાં લડતનું સ્વરૂપ પણ બદલાતું રહ્યું છે. લડતની ભરતી–ઓટે આ વર્ગની સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોની ભરતી–ઓટ સાથે તાલ મેળવ્યો છે. આ લડતમાં સામાન્ય સ્ત્રીઓના પ્રશ્નોને ક્યારે પણ સ્થાન મળ્યું નથી. આથી આ લડતને આપણે સમગ્ર સ્ત્રીઓની લડત કે ચળવળ ગણાવી ન શકીએ.

સ્ત્રી-લડતને બે પ્રકારે જોઈ વિચારી શકાય. એક તો સ્ત્રીઓ માટેની લડત જેનો લક્ષ્યાંક સ્ત્રીઓ હોય પરંતુ એ લક્ષ્યાંક પાર પાડવા માટે સમાજનો પુરુષ વર્ગ આગળ આવ્યો હોય અને પોતાની સૂઝ, સમજ અને વિચારસરણી પ્રમાણે સ્ત્રીસુધારા કે સ્ત્રી-લડતને એણે માર્ગદર્શન આપ્યું હોય. અલબત્ત, આ પુરુષવર્ગ સાથે પ્રમાણમાં જૂજ પણ સ્ત્રીઓ બહાર આવી હોય એવું બન્યું છે. બીજી દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો ઇંગ્લેંડ, અમેરિકાની જેમ જેમાં લક્ષ્યાંક સ્ત્રીઓ જ હોય પણ એ લક્ષ્યાંક સિદ્ધ કરવા ફક્ત સ્ત્રીઓ જ બહાર આવી હોય એ રીતે ભારતમાં સ્ત્રીઓ પોતાના ન્યાય માટે પોતે જ બહાર આવી હોય એવું બન્યું નથી. આ ન્યાયની લડત માટે સ્ત્રીઓને ઘણુંખરું પ્રેરણા આપવી પડતી હતી. લડતનો દોરીસંચાર અને માર્ગદર્શન પુરુષોના હાથમાં રહ્યાં છે. અલબત્ત, ભારતમાં થોડી સ્ત્રીઓ એવી હતી કે એક વાર ખ્યાલ આવ્યા પછી અને સમજ્યા પછી તેઓ જાતે જ સંગઠિત થઈ હોય અને લડતને માર્ગે વળી હોય. ગુજરાત પણ આ બાબતમાં ભારતમાં ચીલો તોડી શક્યું નથી. સ્ત્રી-લડત, પછી તે સામાજિક સુધારાને લગતી હોય કે સ્ત્રી-મતાધિકારને લગતી હોય, આ લડત સમાજના બંને જાતીય વર્ગોના સાથ-સહકારથી થઈ છે. સ્ત્રીઓને લડવાનું આહ્વાન અને પીઠબળ હંમેશ પુરુષોએ પૂરું પાડ્યું છે. એટલું તો ચોક્કસ કબૂલવું પડશે કે સ્ત્રી-લડતને જન્મ આપવાનું કામ પુરુષ-સુધારકોની દીર્ઘદૃષ્ટિને ફાળે જાય છે. જો કે આ લડત વિકસીને પ્રબળ બને અને પુરુષવર્ગનાં હિતોને પડકારે એવું કોઈએ માન્યું હતું નહીં. સ્ત્રી-લડત અમુક ચોક્કસ સ્ત્રી-સુધારા પૂરતી સીમિત રહી હતી. આ સ્ત્રી-સુધારાથી પુરુષવર્ગને પણ સીધો કે આડકતરો ફાયદો હતો. આથી એ સુધારાની લડતને ટેકો મેળવવાનું બહુ મુશ્કેલ પડ્યું નહીં.

સ્ત્રી-લડતમાં પુરુષવર્ગનો સંદર્ભ ઘણું મહત્ત્વ ધરાવે છે. લડતનો પ્રકાર, દિશા, કાર્યક્રમ અને વિચારસરણી જે લડતને ઘડનાર હોય એના પર આધારિત હોય છે. સ્ત્રી-લડત માટે પણ આ સાચું પુરવાર થયું છે. પુરુષો જે પ્રકારના સુધારા ઇચ્છતા હતા, તેઓ જે પ્રકારનું સ્ત્રીશિક્ષણ ઇચ્છતા હતા તે મેળવવા માટે તેમણે સ્ત્રી-લડતને એ રીતે ઓપ આપ્યો અને એ દિશામાં જ ભારતની તેમજ ગુજરાતની સ્ત્રી-લડતે ગતિ કરી છે. સ્ત્રી-લડતની સીમા પુરુષ-સુધારકોએ નક્કી કરેલા સ્ત્રી માટેના સુધારા, ન્યાયની માંગણી, શિક્ષણનો અભ્યાસક્રમ, ધંધા-રોજગાર ક્ષેત્રે ખૂલેલાં અમુક દ્વાર, રાજકીય ક્ષેત્રે મળેલી થોડી ઘણી છૂટછાટ વગેરે પૂરતી અંકાયેલી રહી છે. સ્ત્રી-સુધારાની ચિનગારી ફૂટ્યે આજે લગભગ સવાસોથી દોઢસો વર્ષનો ગાળો વહી ગયા છતાં આ ક્ષેત્રે કોઈ નવું સોપાન ગુજરાતમાં ખૂલ્યાનું સાંભળવા મળ્યું નથી. આ આખું અર્થઘટન આપણે ગુજરાતની સ્ત્રી-લડતના ઇતિહાસની સાથે જોઈશું તો સમજાશે.

ગુજરાતમાં સ્ત્રી-લડતનો જન્મ સમાજસુધારણાની લડતને તબક્કે થયો હતો. તે વખતની અધમ સામાજિક સ્થિતિ સામે તે સમયના વિચારવાન અને લાગણીશીલ સુધારકોએ અવાજ ઉઠાવ્યો. જો કે આ અવાજનો સૂર લોકો સુધી લઈ જવાનું માન તે વખતના ગુજરાતી સાહિત્યને જાય છે. ગુજરાતી સાહિત્ય-સાહિત્યકારો અને સમાજસુધારકો એકબીજાથી જુદાં પડી શકે એમ નથી. જૂનાં ગુજરાતી સામયિકો જેવાં કે 'વિમળપ્રબોધ', 'બુદ્ધિપ્રકાશ', 'પ્રેમશૌર્ય', વગેરે સુધારકોએ કરેલી સમાજ સામેની ટીકાઓના દાખલા પૂરા પાડે છે. દરેક સમયનું સાહિત્ય પોતાની કૃતિમાં પોતાના સમયના સમાજનું પ્રતિબિંબ પાડતું હોય છે. ૧૮૩૦ પછીના ગુજરાતી સાહિત્ય પરથી ખ્યાલ આવે છે કે ગુજરાતમાં સુધારાયુગ તે વખતે નવો નવો શરૂ થયો હતો.

ગુજરાતમાં સૌ પ્રથમ સુધારાની ટહેલ સુરતમાં

નંખાઈ હતી. સુધારાના ઇતિહાસ સાથે સુરતનો સંબંધ અતૂટ છે. વળી સ્ત્રી–સુધારણા, સ્ત્રી–જાગૃતિ કે સ્ત્રી–ન્યાયની વાતો આ 'સુધારા'ની વાતોથી અલગ કરી શકાય એમ નથી. અગ્રણી સુધારાવાદીઓ સુરતમાં થઈ ગયા. પ્રથમ કાળ પાંચ દદ્દાનો હતો. આ પાંચ દદ્દા તે દિનમણિશંકર શાસ્ત્રી, દાદોબા, દુર્ગારામ મહેતાજી, દલપતરામ માસ્તર અને દામોદરદાસ, બધા જ ઉપલી જ્ઞાતિના હતા. જ્યારે સ્ત્રી સુધારકોની વાત કરીએ ત્યારે પ્રથમ અને મુખ્ય નામ તો દુર્ગારામનું જ મૂકી શકાય. છેક સને ૧૮૩૮માં તેમણે સૌ પ્રથમ વિધવાવિવાહની વાત છડેચોક વહેતી મૂકી હતી. દુર્ગારામે ૧૮૪૪માં માનવધર્મ સભાની સ્થાપના કરી અને આ સભા દ્વારા તે પોતાના ક્રાંતિકારી વિચારો લોકો સમક્ષ મૂકવા માંડ્યા. આ વિચારોમાં વિધવા–પુનર્લગ્ન પર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવતો, પરંતુ એમના વિધવા–વિવાહના વિચારો સંભાષણો પૂરતા જ સીમિત રહ્યા. જ્યારે એમને વિધવા સાથે લગ્ન કરવાનો મોકો મળ્યો ત્યારે આ સુધારાનો પ્રસંગ ઝડપવા જેટલા આચારમાં તે ક્રાંતિકારી પુરવાર થઈ શક્યા નહીં. અલબત્ત, અહીં નોંધવું જરૂરી છે કે દુર્ગારામના વિચારોથી પ્રભાવિત થઈ એક વિધવા એમની સાથે લગ્ન કરવા તૈયાર થઈ હતી. અર્થાત્ સ્ત્રીઓનું પણ આગવું વ્યક્તિત્વ અને વિચારશક્તિ હતાં અને સમાજની રુઢિઓ સામે ખુલ્લા પડવાની તાકાત પણ કોઈ કોઈ સ્ત્રીઓ ધરાવતી હતી તેના નમૂના જૂજ નોંધાયેલા દાખલાઓ દ્વારા આપણને સાંપડે છે. દુર્ગારામ મહેતા પછી તેમનું સ્થાન ત્રણ નન્નાએ લીધું. આ ત્રણ નન્ના તે કવિ નર્મદાશંકર, નંદશંકર અને નવલરામ. ૧૮૫૦ પછી સુધારાનું ક્ષેત્ર વિસ્તાર પામી મુંબઈ સુધી લંબાયું. સુરતના સુધારકો મુંબઈ જઈ વસ્યા હતા અને વખત જતાં મુંબઈ સુધારાનું મુખ્ય મથક બની ગયું. જો કે સુધારકોની કર્મભુમિ બદલાઈ હતી, કર્મક્ષેત્ર તો તે જ રહેવા પામ્યું હતું. સ્ત્રી–સુધારા સાથે સમાજનું ઉત્થાન એ તેમનું મુખ્ય ધ્યેય હતું. આ સમયનો સમાજસુધારો સ્ત્રી–સુધારા સાથે શરૂ થયો હતો એમ કહીએ તો ખોટું નહીં. ગુજરાતમાં આ સ્ત્રી–સુધારાની શરૂઆત વિધવા સ્ત્રીઓના પ્રશ્નથી થઈ હતી. આથી સ્ત્રી–લડતનો પ્રથમ કાર્યક્રમ વિધવાવિવાહનો ગણાવી શકાય. જો કે છેક ૧૮૬૦ સુધી આ કાર્યક્રમ ચર્ચા–વિચારણાના તબક્કા સુધી જ મર્યાદિત રહ્યો. ૧૮૬૦નું વર્ષ સ્ત્રી–લડતનું અગત્યનું વર્ષ ગણાવી શકાય. આ વર્ષમાં એક વિધવા બ્રાહ્મણ સ્ત્રી પુનર્લગ્ન કરે છે. આ લગ્ન તે કવિ નર્મદનું વિધવા સાથેનું લગ્ન. ગુજરાતની ઉપલી જ્ઞાતિમાં વિધવાવિવાહની વાત કરીએ ત્યારે કવિ નર્મદને ગુજરાત કદી ભૂલી નહિ શકે. તેમણે બે બે વિધવાઓને પોતાને ત્યાં આશ્રય આપી સમાજનો કોપ વહોરી લીધો હતો. વળી એમની કૃતિઓમાં ભારોભાર સ્ત્રી–સ્વાતંત્ર્ય ડોકાતું હતું. અહીં પ્રસ્તુત થયેલી પંક્તિઓ જ ત્યારના વિચાર, વાતાવરણ અને કવિ નર્મદ વિષે ઘણુંબધું કહી જાય છે. પંક્તિઓની રજૂઆત પણ એવી રીતે કરાઈ છે કે એમાં સ્ત્રીઓને ન્યાય માંગવા માટે આગળ આવવાનું જાણે આહ્વાન થાય છે.

"પગરખાં અમે કાં ન પહેરીએ છતરીઓ હમે કાં ન હોડીએ. સમજતાં થયે લગન કાં નહીં, લગન કેમ રાંડેલીને નહીં"

આમ વિધવાના પ્રશ્નથી ગુજરાતમાં સ્ત્રી–લડતની શરૂઆત થાય છે. પુરુષ તેમજ સ્ત્રી બન્ને વર્ગમાં આની અસર થઈ હતી તે જોવા મળે છે. વિધવાનો પ્રશ્ન ઠીક ઠીક ક્રાંતિકારી પુરવાર થયો હતો. સમાજે સુધારકો સામે ઓછો ઊહાપોહ કર્યો ન હતો. આ ક્ષેત્રે જે સુધારકો બહાર આવ્યા હતા તેમને સમાજની બદનામી સહન કરવી પડી હતી. આમ છતાં

પણ સુધારકોએ જે અથાગ પરિશ્રમ ઉઠાવ્યો અને વિધવાના ક્ષેત્રે કામ કર્યું તે દીર્ઘજીવી નીવડયું નહીં. આ પ્રશ્નનો એક તમકો આવીને ચાલ્યો ગયો હોય એવું થયું. વિધવા સ્ત્રીઓની સ્થિતિ કદાચ પહેલાં કરતાં સારી જરૂર હશે પરંતુ એમાં કોઈ ક્રાંતિકારી ફેરફાર નોંધાયો નથી. આજે પણ વાણિયા–બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિની મોટાભાગની વિધવા સ્ત્રીઓને, પછી ભલે તે લગ્નવય ધરાવતી હોય, વિધવા તરીકે જ જીવવું પડે છે.

નર્મદ પછી પણ કરસનદાસ મૂળજી, માધવદાસ રુગનાથદાસ વગેરે સુધારકોએ વિધવાવિવાહનો પ્રચાર કે વિધવાવિવાહ કર્યા હતા. માધવદાસ જેવા સુધારકે વિધવાવિવાહ કર્યા પણ ખરા અને કરાવ્યા પણ ખરા. એમના લગ્ન પછી ગઈ સદીમાં ગુજરાતની ઉપલી જ્ઞાતિઓમાં ૨૧ પુનર્લગ્ન થયાં હતાં એવી નોંધ થઈ છે. આ લગ્નના આંકડા પરથી લાગે છે કે આ દિશામાં પ્રગતિ વાણિયા જ્ઞાતિમાં વધારે હતી. વિધવા સ્ત્રીઓ જે લગ્ન માટે બહાર પડતી તે મોટે ભાગે ૨૦–૨૫ વર્ષની જુવાન વયની હતી. પુરુષો પણ ૨૫ થી ૩૦ વર્ષની આસપાસના હતા. આ માહિતી પરથી કહી શકાય કે વિધવાવિવાહ પણ એકંદર લગ્નની વયે જ થતા અને કજોડામાં નહોતા પરિણમતા.

આમ સુધારાના પડઘા અને પ્રવેગ ત્યારના ગુજરાતી સાહિત્યમાં વર્તાય છે. બીજી રીતે કહીએ તો તે વખતના ગુજરાતી સાહિત્યનું ખમીર આ 'સુધારા'ની વાત પર આધાર રાખતું હતું. આ સુધારામાં વિધવાવિવાહ અને સ્ત્રીકેળવણી ખૂબ આગળ રહેતાં. એક બાજુ ગુજરાતી કલમ દ્વારા લોકજાગૃતિ આવવા માંડી તો બીજી બાજુ આની અસર તળે ગુજરાતી ઉચ્ચ કુળની સ્ત્રીઓ પણ આવવા માંડી અને આ ઉચ્ચ કુળની વિધવાઓએ સમાજનો કોપ વહોરીને પણ વિવાહક્ષેત્રે ઝંપલાવવા માંડયું હતું. ૧૮૬૦ના અરસામાં અમદાવાદમાં બાળ–વિધવા વિવાહોત્તેજક મંડળી શરૂ થઈ હતી. આવા બધા જે દાખલાઓ સાંપડે છે તે પરથી તે વખતે આ દિશામાં જે જુવાળ ઊભરાયો હતો એનો ખ્યાલ આવે છે.

સાહિત્યની કૃતિઓ સાથે સાથે સુધારાના બોધકાળમાં સ્થપાયેલી સંસ્થાઓ જેવી કે 'માનવધર્મ સભા', 'બુદ્ધિવર્ધક સભા', 'સ્ટુડન્ટ્સ સોસાયટી', 'જ્ઞાનપ્રસારક સભા,' 'જ્ઞાનેચ્છુ સભા' વગેરે. સભાઓ દ્વારા અપાતા બોધમાં વહેમ અને અંધશ્રદ્ધા સાથે સ્ત્રી–કેળવણી અને વૈધવ્યચિતાર મુખ્ય રહેતા. તે સમયના સુધારાવાદીઓને સ્ત્રીઓનો પ્રશ્ન ઘણો જ સાલતો હતો એવું આ પરથી જણાય છે. આ અંગ્રેજી કેળવણીનું પરિણામ હતું. અંગ્રેજી કેળવણીની અસર તળે આવેલા ગુજરાતી સુધારકોને સમાજના ઉત્થાનમાં કેળવણીનું મહત્ત્વ સમજાઈ ગયું હતું. સ્ત્રીઓની કેળવણીનું મહત્ત્વ આ સુધારકો પશ્ચિમના દેશોના દાખલા ટાંકી પુરવાર કરતા. આમાં પણ નર્મદ જેવા સુધારકે તો સ્ત્રી પણ પુરુષની જેમ જ સમાજમાં આગવું અને મહત્ત્વનું વ્યક્તિત્વ ધરાવે છે એવા ક્રાંતિકારી વિચારો જનતા સમક્ષ જોરશોરથી મૂકયા હતા. વિધવાવિવાહની હિમાયત આ સંસ્થાઓ અને તેના મહારથીઓ વારંવાર કરતા અને એ રીતે પ્રજામાં એક જુદા જ પ્રકારના વિચારો દાખલ કરવાનો જશ આ સંસ્થાઓ અને તેના મહારથીઓને ફાળે જાય છે. ગુજરાતી સાહિત્યકારો પણ આ મહારથીઓમાં હતા. સાહિત્યકારોની કૃતિઓ આ સભાઓ દ્વારા મોટેભાગે પ્રકાશન પામતી.

આમ તે વખતે ગુજરાતમાં ઉપલી જ્ઞાતિમાં 'સ્ત્રીમુક્તિ'ની હવા પ્રસરી ગઈ હતી. આ તબક્કે સ્ત્રીશિક્ષણનું મહત્ત્વનું પગલું સુધારાના એક અંગ તરીકે ઉમેરાયું હતું. સ્ત્રી–શિક્ષણ દાખલ થવાથી સ્ત્રી–લડતને વેગ મળ્યો હોય એમ જણાય છે. કોઈપણ સમાજના ઉત્થાન, પરિવર્તન કે નવરચ-

નાનો જ્યારે જ્યારે સવાલ ઊભો થાય છે ત્યારે ત્યારે શિક્ષણ એમાં ઘણો જ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. લોકોને શિક્ષિત કરવા એટલે ફક્ત તેમને વાંચતાં-લખતાં શીખવવું એ નથી હોતું. શિક્ષણ એ એવું વાહન છે કે જેના દ્વારા લોકમાનસમાં લોકજાગૃતિ, લોકસભાનતા, લોકમત વગેરે કેળવી શકાય છે. શિક્ષણનો આશય એ હોવો જરૂરી છે કે જેનાથી લોકો પોતાની મેળે સ્વતંત્ર રીતે વિચાર કરી શકે, સારા-નરસાનો ભેદ કરે અને જાતે જ યોગ્ય-અયોગ્યનો નિર્ણય લે. ઉપરાંત શું એમને ઇચ્છિત છે તે જાતે જ નક્કી કરવા જેટલી સમાનતા શિક્ષણ દ્વારા આવવી જોઈએ. શિક્ષણનો હેતુ ફક્ત લખવા-વાંચવા પૂરતો જ રહી જાય તો એવું શિક્ષણ સમાજનું ઉત્થાન કે પરિવર્તન લાવવામાં ઝાઝું સફળ થતું નથી. અલબત્ત, લખનારા-વાંચનારા શિક્ષિતની સંખ્યા વધતી જાય છે.

વળી શિક્ષણનો પ્રકાર સમાજની કેવા પ્રકારની નવરચના કરવાની છે કે કેવા પ્રકારનું પરિવર્તન આણવાનું છે એના પર આધાર રાખે છે. શિક્ષણનું તત્ત્વ પણ એ પ્રમાણે ઘડાય છે. ગુજરાતમાં સ્ત્રી-શિક્ષણની બે-પાંખિયા શરૂઆત થઈ હતી. એક તરફથી ૧૮૨૦માં ખોલાયેલી નેટીવ સ્કૂલ બોર્ડ અને નેટીવ સ્કૂલ સોસાયટી દ્વારા કન્યા-શાળાઓ ખોલવાના પ્રયત્નોની શરૂઆત થઈ રહી હતી. બીજી તરફથી સરકાર પણ આ દિશામાં પગલાં લઈ રહી હતી. ૧૮૨૬માં સરકારે ગુજરાતમાં છૂટીછવાઈ ૧૦ નિશાળો સ્થાપી હતી. જો કે હજુ પણ કન્યાશિક્ષણની શરૂઆત ગુજરાતમાં થઈ નહોતી. છેક સને ૧૮૪૯ માં અમદાવાદમાં પ્રથમ કન્યાશાળાનો જન્મ થયો. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના પ્રયત્નોથી આ શાળા અમદાવાદમાં ખૂલી શકી હતી. તે જ વર્ષમાં અમદાવાદમાં રાયપુરમાં મગનભાઈ કન્યાશાળાની સ્થાપના થઈ હતી. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી આમ ગુજરાતમાં સ્ત્રી-કેળવણીનું નિમિત્ત બની ગઈ. એનું ધ્યેય સ્ત્રીઓમાં કેળવણી પ્રસારવાનું અને વધારવાનું હતું. એનો મુખ્ય ઉદ્દેશ સહશિક્ષણનો પણ હતો. આમ શરૂઆત જ તેણે ઉગ્ર વિચારધારાથી કરી હતી જેથી ધીરે ધીરે લોકો સહશિક્ષણના વિચારથી ટેવાતા જાય અને છોકરીઓ પણ અલગ શાળાનાં મકાનોની અછત અનુભવી માંડવાળ કર્યા વગર પોતાનું શિક્ષણકાર્ય ચાલુ રાખી શકે. આ પછી ૧૮૫૨ માં સુરતમાં કન્યાશાળા સ્થપાઈ.

૧૮૫૦ની આસપાસ ગુજરાતમાં વિધિસરની કન્યા-કેળવણીનાં પગરણ મંડાયાં. એક તરફથી ખ્રિસ્તી મિશનરીઓનો આ દિશામાં પ્રયાસ અને બીજી તરફથી ગુજરાતના સુધારકો, કેળવણી હિતેચ્છુઓ અને અંગ્રેજી શિક્ષણ પામેલાઓના પ્રયાસે થી. ગુજરાતનાં મોટાં શહેરો જેવાં કે અમદાવાદ, વડોદરા, સુરત, રાજકોટ, ખેડા, ભાવનગર, વગેરેમાં ઝડપથી કન્યાશાળાઓનાં મંડાણ થવા માંડયાં.

કેળવણીની અને કેળવણીવિષયક સંસ્થાઓની શરૂઆત ગુજરાતના પુરુષસુધારકો અને સાહિત્યકારોને નામે બોલાય છે એ ખરું છે પરંતુ એના નિભાવની આર્થિક જવાબદારી ગુજરાતી ઉચ્ચ જ્ઞાતિની તવંગર વિધવાઓએ ક્યારેક ઉપાડેલી એ પણ નોંધો પરથી મળી આવે છે. આ વિધવાઓએ પરદા પાછળ રહીને નિષ્ક્રિય થઈ જતી કન્યાકેળવણીવિષયક સંસ્થાઓ કે પછી સ્ત્રી-સંસ્થાઓને જીવંત રાખવા બનતું બધું જ કર્યું હતું. એમનાં નામ ઇતિહાસને પાને સીધાં ચઢયાં નથી. ખાસ કરીને અમદાવાદ તેમજ સુરતની ઉચ્ચ જ્ઞાતિની વિધવાઓએ આ પ્રકારની તક અને બીડું ઝડપી લીધાં હતાં. આજની ઘણી સંસ્થાઓ-શાળાઓનું અસ્તિત્વ એમને આભારી છે. કવિ દલપતરામની એક કવિતા દ્વારા આપણને પ્રતીતિ થાય છે કે અમદાવાદની કન્યાશાળાને ચાલુ રાખવા માટે એક

આનો ફાળો ઘણો મોટો હતો.

"શેઠ હઠીસિંહની સુપત્ની હરકોર નામ,
ચાહે છે જે સ્ત્રીઓમાં વિદ્યા વધારે ચિત્તથી,
પ્રયાસની સાલથી કન્યાશાળાનું ખર્ચ તેણે,
આપવા માંડ્યું સોસાયટીને પૂરી પ્રીતથી,
અઢારસેં અઠાવન એપ્રિલને અંતે દીને,
તે નિશાળ તણું ખાત કર્યું રૂડી રીતથી,
ત્રેવીસમી ઓક્ટોબરે પ્રવેશ મુહૂર્ત થયું,
શેઠાણીના ગુણનું ગાયન થયું ગીતથી."

સુરતની વનિતાવિશ્રામ અને બાલિકાસમાજનું અસ્તિત્વ પણ વિધવાઓના મનોબળનું પરિણામ છે. આ ઉપરાંત ૧૮૪૮ના અરસામાં કરુણાશંકર દયાશંકર નામના એક મહેતાજી ખાનગી રીતે છોકરા–છોકરીઓની મિશ્ર શાળા ચલાવતા હતા. તેમણે ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી સ્થપાયા પછી આ મિશ્ર શાળાને મદદ કરવાનું લખ્યું, 'જેને ઉત્સાહથી ને આશા કાર્યને ઉત્તેજન મળે એ દૃષ્ટિથી સોસાયટીએ સહર્ષ સ્વીકારી લીધું હતું.' ત્યારબાદ આ શાળાને સોસાયટીની શાળા સાથે જોડી દેવામાં આવી હતી. જો કે આ શાળામાં એક જ છોકરીની સંખ્યા હતી તે જોતાં એમ લાગે કે વાતને વધુ પડતું મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે પરિવર્તનની પ્રક્રિયાનો શરૂઆતનો તબક્કો બહુ કપરો હોય છે. જે વ્યક્તિ માર્ગ કાઢવા બહાર આવે છે એની અગત્યતા ઓછી શી રીતે આંકી શકાય? વર્ષની આખરે સંખ્યા પાંચ પર પહોંચી હતી, જે ૧૮૫૦માં ૪૨ની થઈ હતી. આમ ગોકળગાયની ગતિએ પણ ગુજરાતમાં સહ–શિક્ષણ વિકસી રહ્યું હતું. આ મિશ્ર શાળાઓ કે કન્યાશાળાઓ ચલાવવા અને ટકાવવા ગુજરાતીઓની સખાવતો ખૂબ કામ આવતી. ૨૫ વર્ષ પછી એકલા અમદાવાદમાં જ શાળાઓની સંખ્યા વધી હતી. જોકે સૌરાષ્ટ્રની આ ક્ષેત્રે પ્રગતિ મોડી કહી શકાય. વડોદરાની વાત જુદી હતી. ત્યાં ગાયકવાડી રાજાઓના અંગત રસને લઈને કન્યાશાળાઓ અને કન્યાશિક્ષણની પ્રગતિ નોંધપાત્ર રહી હતી. વળી એમ પણ બનવા માંડ્યું કે શાળાઓની સંખ્યા વધવા સાથે શિક્ષણક્ષેત્રે કોમી તત્ત્વ પણ ભળવા માંડ્યું હતું. દાખલા તરીકે ઉર્દૂ કન્યાશાળા, જૈન કન્યાશાળા કે હિંદુ કન્યાશાળા જેવાં નામો પરથી કોમને પોતાની અલગ કેળવણી સંસ્થા હતી જે તે વખતના લોકોના સંકુચિત માનસનો પુરાવો છે. ઉપરાંત ૧૮૭૫ થી ૧૮૮૫ના ગાળામાં મિશનરી દ્વારા સંચાલિત શાળાઓનાં ઉદાહરણો પણ સાંપડે છે. એકંદરે કન્યાકેળવણીની શરૂઆત આખા ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર થવા લાગી હતી. છતાં ૨૦મી સદીની શરૂઆતમાં એટલે કે કેળવણી શરૂ થયે ૫૦–૬૦ વર્ષો વીત્યા પછી પણ સ્ત્રીશિક્ષણની પ્રગતિ જરા પણ સંતોષકારક નહોતી. કન્યાકેળવણીની અલગ સંસ્થાઓ હોવા છતાં કન્યાકેળવણીની આ સ્થિતિ હતી. લગભગ ૧૯૦૫ના અરસામાં કન્યાકેળવણીની આછી પ્રગતિથી દુભાઈને તે વખતનાં જાણીતાં સ્ત્રીકાર્યકર શ્રીમતી શારદા મહેતાએ વડોદરા રાજ્યમાં મુલાકાત પદ્ધતિ દ્વારા એક નાનકડું સંશોધન હાથ ધર્યું હતું. આ સંશોધનમાં નીચેના પ્રશ્નોના જવાબો લેવાનો પ્રયત્ન થયો હતો. "શા માટે છોકરીઓને માબાપ ભણાવતાં નથી? ઉચ્ચ શિક્ષણ માટે કેમ તમન્ના થતી નથી?" શ્રીમતી શારદા મહેતાએ એકઠી કરેલી માહિતી પરથી એ તારણ પર આવ્યાં હતાં કે "જે પદ્ધતિથી શિક્ષણ અપાય છે તે શિક્ષણ સામે બહુ જ વિરોધ છે, અને તેનું કારણ એ જ છે કે યોગ્ય શિક્ષકો નથી, સ્ત્રીશિક્ષકો નથી, શિક્ષણની આખી પદ્ધતિ દેશની પરિસ્થિતિને યોગ્ય નથી, ખર્ચાળ છે, વખત બહુ જ જાય છે, અને તેના પ્રમાણમાં બદલો મળતો નથી. પ્રાથમિક શિક્ષણ પ્રત્યે ઘણો વિરોધ નથી. પણ ઉચ્ચ શિક્ષણ પ્રત્યે તો બહુ જ વિરોધ છે. પ્રાથમિક શિક્ષણ માટે તો જો નજીકમાં નજીક સગવડ થાય તો ઘણા મોટા પ્રમાણમાં તેનો લાભ લેવાય. પણ પછી એ શિક્ષણ જારી રાખવા માટે જરાએ વૃત્તિ નથી. એનું મોટામાં

મોટું કારણ એ જ છે કે શિક્ષણ અપાય છે તે વિચક્ષણ છે. જીવનમાં ઉતારી શકાતું નથી. એ બધી રચના પરદેશી દૃષ્ટિબિંદુથી રચાઈ છે. કેળવણીની ઈમારત દેશની પરિસ્થિતિ જોઈને રચાઈ નહોતી તેથી એ કેળવણી પ્રત્યે પ્રેમ ઉત્પન્ન થયો નહીં. મોટામાં મોટી આડખીલી ઇંગ્લિશ ભાષાની લાગી. એ શિક્ષણથી બાળકો અને કુટુંબો વચ્ચે અંતર પડયાં. છોકરાઓને કૉલેજ અને હોસ્ટેલોના જીવનમાં મોજ લાગી. ખાસ કરીને ન્હાનાં ગામોમાંથી ભણના છોકરાઓને તો પોતાનાં ઘર ઘણાં જ અપ્રિય થયાં. આવું વાતાવરણ છોકરીઓમાં પણ ફેલાય એ દહેશત મોટી લાગી, તેમ જ ઇંગ્લિશ શિક્ષણને સમાજમાં સ્થાન ન હોવાથી છોકરીઓને માટે તદ્દન બિન-જરૂરિયાત લાગ્યું. આ પ્રકારનાં અનેક કારણને લીધે કન્યાકેળવણીમાં બહુ જ મોટા ફેરફાર કરવાની આવશ્યકતા જણાવા લાગી.''

કેટલું બધું તથ્ય શારદાબહેનના તારણમાં લાગે છે. સ્ત્રીકેળવણીની ગતિને વેગ નહીં મળવાનાં મહત્ત્વનાં ઘણાં કારણો એમણે એમના તારણમાં તાદશ આપ્યાં છે. આજે પણ શિક્ષણક્ષેત્રે ધુરંધરો કબૂલ કરે છે કે જો શિક્ષણને લોકસમૂહ સુધી પહોંચાડવું હશે તો તે લોકાભિમુખ હોવું જરૂરી છે. ઉપરાંત સ્ત્રી–શિક્ષણની ઘણીબધી સમસ્યાઓ તો યથાવત્ જ છે. શાળા, વિદ્યાલયો અને મહાવિદ્યાલયોનાં આલિશાન મકાનો ઇતિહાસની તવારીખો પૂરે છે પરંતુ આમ લોકોનો મોટો ભાગ તો આ શિક્ષણથી વંચિત છે. તેમાં પણ સ્ત્રી–શિક્ષણનો પ્રશ્ન તો અતિ વિકટ છે. આજે પણ કન્યા માટેનું ઉચ્ચ શિક્ષણ તેના બદલાના પ્રમાણમાં ખર્ચાળ રહ્યું છે અને બહુ વખત લે છે. આજે પણ તેને જીવનમાં ઉતારી શકાતું નથી. પ્રાથમિક શિક્ષણ પુરું કરેલી ઘણી સ્ત્રીઓ વખત જતાં વાંચતાં–લખતાં ભૂલી જાય છે. માધ્યમિક કે સ્નાતક થયેલી મોટા ભાગની બહેનોને તેમનું શિક્ષણ એક ગૃહિણી કે એક માતા તરીકે ખાસ કાંઈ કામ લાગતું નથી. એ શિક્ષણે બહેનોમાં સ્વતંત્ર કારકિર્દી રચવાનો અભરખો જગાડયો નથી. સામાન્ય રીતે કારકુનો પેદા કરતું આ શિક્ષણ મોટા ભાગની બહેનો પાસે વખત જતાં કટાઈ ગયેલું જોવા મળે છે. નથી આ શિક્ષણથી બહેનોમાં બહેનો તરીકેની જાગૃતિ આવી કે નથી આ શિક્ષણથી તેમની સમાનતાની લડતમાં જોશ આવ્યું. કન્યાશિક્ષણ મોટે ભાગે ફેશનેબલ ગૃહિણી સર્જતું, લગ્નબજારમાં એક ચલણી સિક્કા જેવું રહ્યું છે. ગુજરાતમાં કન્યાકેળવણીની વિચારસરણી ઉપર ગાંધીજીની અસર જબરી રહી છે. ગાંધીજીએ ભારપૂર્વક કહ્યું હતું કે પુરુષ અને સ્ત્રી એક સિક્કાની બે સમાન બાજુ જેવાં છે. બંનેનાં કાર્ય ભિન્ન છે પણ સરખી અગત્ય ધરાવે છે. સમાજરૂપી રથનાં તેઓ બંને પૈડાં સમાન છે અને રથ બંને પૈડાં દ્વારા જ ચાલે.

આમ, સ્ત્રીને એક ગૃહિણી અને માતા તરીકે ગાંધીજીએ સમાજમાં ખૂબ ઊંચું અને માનભર્યું સ્થાન આપ્યું. ઉપરાંત એમણે વધુમાં કહ્યું હતું કે સ્ત્રીઓની સૌ પ્રથમ ફરજ એક માતા અને ગૃહિણી તરીકેની છે. આ ફરજ બજાવતાં જો બહેનોને સમય મળે તો તેઓ સમાજનવરચનાનું કાર્ય કરી શકે છે, જે સ્વૈચ્છિક છે. આમ ગાંધીજીના આ વિચારોએ સ્ત્રીઓના માતા–ગૃહિણી તરીકેના શિક્ષણ પર જાણે આખરી મ્હોર મારી હતી. ગાંધીજીના આ વિચારો ગુજરાતની બહેનોએ આગ્રહપૂર્વક જાળવી રાખ્યા છે. બીજાં રાજ્યો જેવાં કે મહારાષ્ટ્ર, બંગાળ કે કેરાલાની સરખામણીમાં ગુજરાત સમૃદ્ધ અને વિકસિત હોવા છતાં સ્ત્રીઓ કારકિર્દી ક્ષેત્રે ઘણી ઓછી જોવા મળે છે, હા, શિક્ષણનું પ્રમાણ ગુજરાતની સ્ત્રીઓમાં ઘણું ઊંચું છે. ગુજરાતમાં સ્ત્રી–શિક્ષણનું પ્રમાણ ૨૪·૮% છે. ભારતમાં ગુજરાત પાંચમે નંબરે આવે છે. પણ મોટા ભાગની બહેનો શિક્ષણ લીધા પછી સ્વતંત્ર કાર-

ફરિયાદ સ્વીકારતી નથી. આ ગુજરાતી બહેનોનું ખાસ લક્ષણ રહ્યું છે.

આગળ જોયું તેમ, ૧૮૫૦ના ગાળામાં શરૂ થયેલું સ્ત્રી–શિક્ષણ વેગ પકડતું નથી. અમુક ભણેલા સુધારકોના ઘરની કન્યાઓ માધ્યમિક અને ઉચ્ચ શિક્ષણ લેવા મોકલાતી. બાકી સામાન્ય ઘરોને શિક્ષણ આકર્ષ્યાં નહોતાં. ૧૯૨૧ના અરસામાં દર હજારે વધારેમાં વધારે ફક્ત ૪૦ સ્ત્રીઓ લખતી–વાંચતી મળી આવતી. ઉપરાંત આ સમય દરમ્યાન પ્રાથમિક શિક્ષણની શરૂઆત થયે ઘણાં વર્ષો થઈ ગયાં હોવા છતાં સ્ત્રી માધ્યમિક શિક્ષણક્ષેત્રે તો પ્રગતિમાં મીંડું જ ગણી શકાય. સરકાર તરફથી અમદાવાદ, વડોદરા, ભાવનગર તથા ગોંડલના દેશી રાજાઓએ પોતાનાં રજવાડાંઓના મુખ્ય શહેરમાં એક એક કન્યા હાઈસ્કૂલ ખોલી હતી. ૧૯૨૧ના વસ્તીપત્રકના આંકડા પરથી કન્યાશિક્ષણની પ્રગતિનું ચિત્ર હૂબહૂ ખડું કરી શકાય છે:

પ્રદેશ	દર દશ હજારે અંગ્રેજી લખી-વાંચી શકનાર સ્ત્રીઓ
અમદાવાદ	૨૭
ભરુચ	૧૧
ખેડા	૫
પંચમહાલ	૪
સુરત	૨૪
ખંભાત	૪
કચ્છ	૧
કાઠિયાવાડ	૮
મહી કાંઠા	૧
પાલનપુર એજન્સી	૨
રેવાકાંઠા એજન્સી	૩

સૌ પ્રથમ ગુજરાતી સ્નાતિકાઓ છેક ૧૯૦૧માં બહાર પડી હતી. પરંતુ સામાન્ય ગુજરાતી લોક સુધી શિક્ષણ ખૂબ પહોંચ્યું હતું. કન્યાકેળવણીની સંસ્થાઓમાં પ્રાથમિક શાળાઓ સહજ રીતે સ્થપાવા માંડી હતી. પરંતુ આંકડા જોતાં લાગે છે કે સંખ્યાનો પ્રશ્ન હંમેશાં રહેતો. માધ્યમિક કે ઉચ્ચ શિક્ષણ ક્ષેત્રે તો નહિવત્ સંખ્યામાં છોકરીઓ જતી. ત્યારના ચિંતિત સુધારકોએ આની તપાસ કરી તારણ કાઢ્યું કે સ્ત્રીશિક્ષકો ન હોવાથી આમ બને છે. એને પરિણામે ગુજરાતનાં મહત્ત્વનાં શહેરોમાં 'ફિમેલ ટ્રેનિંગ કૉલેજ'ની સ્થાપના થવા માંડી. જો કે સૌ પ્રથમ ફિમેલ ટ્રેનિંગ કૉલેજની સ્થાપના ૧૮૭૦માં મિસ કાર્પેન્ટર નામની અંગ્રેજ સ્ત્રીની મદદથી થઈ હતી. આ સંસ્થાએ ૫૦ વર્ષ પછી હજારેક સ્ત્રીશિક્ષિકાઓ તૈયાર કરી ગામડાંની છોકરીઓને ભણાવવા મોકલી આપી હતી.

આ પછીના ગાળામાં કન્યાશિક્ષણનો આલેખ સંખ્યાની દૃષ્ટિએ ઊંચો ને ઊંચો ચઢતો ગયો છે. દરેક નવું વસ્તીપત્રક પાછલા વસ્તીપત્રકને આંબતું આવ્યું છે. આના કારણની તપાસ કરતાં માલૂમ પડ્યું છે કે ધીરે ધીરે ગુજરાતી યુવાનોમાં ભણતરનું પ્રમાણ વધવા માંડ્યું, પરિણામે યુવકો ભણેલા અને યુવતીઓ અભણ રહેતી. ભણેલા યુવકો અને અભણ યુવતીથી રચાતાં કજોડાં એક સમસ્યા બની રહેતી. આથી જ યુવક પક્ષથી ઘણી વાર કન્યા-કેળવણીનો આગ્રહ રખાતો. આમ કન્યાકેળવણીની માંગ લગ્નબજારમાં વધતાં માબાપો પોતાની દીકરીઓને તે કારણે ભણાવતાં થયાં હતાં. હજુ આજે પણ કન્યાકેળવણી પાછળનું મૂળ કારણ લગ્નબજાર બની રહે તે જ સવિશેષ રહ્યું છે. છતાં પણ કેળવણી એક અસર કરતું બળ તો જરૂર રહ્યું છે તેને નકારી શકાય નહીં.

એક તરફથી કન્યાઓ માટે શાળાઓનાં મકાનો અને સ્ત્રીશિક્ષકો વગેરે સંખ્યાત્મક ગુણમાં વધતાં આવ્યાં તો બીજી બાજુથી સ્ત્રી–સંસ્થાઓ પણ અસ્તિત્વમાં

આવતી ગઈ. સમાજના જે પ્રશ્નો છે, જેના વિષે લોકોમાં ખૂબ ચર્ચા–વિચારણા થાય છે, જે પ્રશ્નો હલ કરવા સમાજસુધારકો બહાર પડે છે, જે પ્રકારનું નિરાકરણ શોધવા ચર્ચા–સભાઓ યોજાય છે, લેખો લખાય છે તે ધ્યેયને પહોંચવા ચર્ચા–વિચારણા, લેખનપ્રવૃત્તિ વગેરેને વિધિસરની લડત આપવા સંસ્થાકીય રૂપ પણ અપાય છે.

ગુજરાતમાં સ્ત્રી–સંસ્થાઓની ઉત્પત્તિનાં મૂળ પણ આવાં કંઈક છે. વિધવાવિવાહનો પ્રશ્ન ત્યારે સળગતો હતો અને ઘેર ઘેર ચર્ચાતો હતો. પરિણામે શરૂઆતની ગુજરાતની સ્ત્રી–સંસ્થાઓ વિધવાઓના આશ્રમરૂપે સ્થપાઈ હતી. આગળ જોયું તેમ વિધવાઓનો પ્રશ્ન અતિ વિકટ હતો. આથી સ્ત્રી–સમાજના કોઈપણ પ્રકારના સુધારા વિધવાના પ્રશ્ન વગર અશક્ય હતા. ગુજરાતમાં સૌ પ્રથમ અમદાવાદ અને સુરતમાં લગભગ એક જ સમયે 'વનિતા વિશ્રામ'ની સ્થાપના થઈ હતી. વનિતા વિશ્રામની શરૂઆત વિધવાઓના આશ્રમ તરીકે થઈ હતી પરંતુ તેનું ધ્યેય ફક્ત વિધવાઓને આશ્રય આપવાનું જ ન હતું. વિધવાઓને કેળવણી, તેમને પ્રવૃત્ત રહેવા માટે ઉપયોગી અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ શરૂ કરવાનો ખ્યાલ વનિતા વિશ્રામ ખોલવા પાછળ હતો. જેમ કન્યાકેળવણી વિષયક સંસ્થાઓનું બન્યું તેમ આ સંસ્થાઓના અસ્તિત્વ પાછળ સુરતની બે ઉચ્ચ કુટુંબની બાળવિધવાઓનો પરિશ્રમ રહેલો છે, જેઓનાં નામ છે ગં. સ્વ. બાજીગૌરી અને ગં. સ્વ. શિવગૌરી. અમદાવાદ અને સુરત પછી રાજકોટ વગેરે શહેરોમાં પણ વનિતા વિશ્રામની સ્થાપના થઈ હતી. ધીરે ધીરે વનિતા વિશ્રામ ફક્ત કેળવણી સંસ્થા બની રહી. બે કારણોસર સંસ્થાનું ધ્યેય બદલાયું હોય તેમ બને. એક તો વનિતા વિશ્રામથી ઉપલી જ્ઞાતિની શહેરી વિસ્તારની વિધવાબહેનો જ લાભાર્થી હતી. ધીરે ધીરે આ વર્ગનાં કુટુંબોમાં ઉચ્ચ કેળવણીને લીધે અને સુધારા અપનાવવાને કારણે સ્ત્રી–કેળવણીનું પ્રમાણ વધવા માંડયું હતું. વળી કન્યાનાં લગ્ન પણ સરખામણીમાં વય વધતાં થવા લાગ્યાં હતાં. આથી વિધવાઓનો પ્રશ્ન વિકટ હોવા છતાં સમાજના આ વર્ગ પૂરતો તેનો વળાંક બદલાયો હતો. હવે આ વર્ગની વિધવાઓ સ્વૈચ્છિક સામાજિક સેવાના કાર્યમાં ધીરે ધીરે બહાર આવવા લાગી હતી. તેમને હવે કેળવણીની જરૂર વર્તાઈ હતી માટે અને બીજું તે પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા સંસ્થાને પોતાનો વ્યાપ વધારવાની જરૂર ઊભી થઈ હોય તેથી કેળવણીવિષયક સંસ્થામાં ફેરવાઈ હોય એવી શકયતા છે.

સ્ત્રી–શિક્ષણ અને વિધવાઓની સંસ્થાઓ ઉપરાંત સ્ત્રીઓના મનોરંજન માટે પણ ૧૮૮૭ના અરસામાં સુરત, અમદાવાદ અને વડોદરા જેવાં સ્થળોએ સ્ત્રી કલબોની શરૂઆત થાય છે. કલબો અંગ્રેજી સંસ્કૃતિની ગુજરાત પર અસર સમાન છે. તે વખતની આ પ્રકારની કલબોનું સામાજિક અને ધાર્મિક માળખું જોતાં લાગે છે કે આવી કલબોનું આકર્ષણ ખાસ કરીને અંગ્રેજી બહેનોની સાથે પારસી બાનુઓમાં વધારે હતું તેમ કહી શકાય. હિંદુ કે મુસલમાન સ્ત્રીઓની સંખ્યા નહિવત્ રહેતી. આ પ્રકારની કલબોની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ રમતગમત રહેતી. આ કારણસર પણ આધુનિક રંગે તે વખતે નહિ રંગાયેલી હિંદુ–મુસલમાન સ્ત્રીઓ આવી કલબોથી દૂર રહેતી. પરંતુ ગુજરાતનાં મોટાં શહેરોમાં આ સંસ્થાઓ દ્વારા સીવણ–ગૂંથણના વર્ગોનું સંચાલન શરૂ કરાયું. આ ક્ષેત્ર બહેનોને પદ્ધતિસરની તાલીમ મળે એ ધ્યેયથી વર્ગોની કામગીરી હાથ ધરાઈ હતી. મધ્યમ વર્ગ તેમજ કંઈક અંશે ઉચ્ચ વર્ગની બહેનોમાં સીવણ–ગૂંથણનું આકર્ષણ વધ્યું. નવરી બેઠેલી બહેનોને કાંઈ ઉપયોગી કામ સાંપડયું એવી ભાવના સર્વત્ર ફેલાવા માંડી. સુરત, અમદાવાદ કે વડોદરા જેવાં શહેરોમાં અંગ્રેજી અને પારસી બહેનોએ સીવણ–ગૂંથણ શીખવવા ઘણી જહેમત ઉઠાવી.

કેટલીક ઉચ્ચ કુળની હિંદુ સ્ત્રીઓ કે જેના સંપર્કમાં તેઓ હતાં તેમની મદદ વડે ઘેર ઘેર જઈ બહેનોને લઈ આવતાં અને મૂકી પણ આવતાં. આવા પ્રયત્નોને પરિણામે હિંદુ સ્ત્રીઓ આવી સંસ્થાઓના સભ્યપદે નોંધાવા લાગી.

૧૯૧૦ના ગાળામાં મધ્યમ વર્ગની બહેનો માટે પણ અનેક સંસ્થાઓ ગુજરાતમાં શરૂ થવા માંડી હતી. પ્રથમ આવી સંસ્થા વડોદરામાં શ્રીમતી શારદા મહેતાના પ્રયત્નથી સ્થપાઈ. આ સંસ્થાનો મુખ્ય હેતુ મધ્યમ વર્ગની બહેનોને નવરાશના સમયમાં ઘરમાંથી બહાર કાઢી એમને જ્ઞાન મળે, ગમ્મત મળે, ઉપયોગી કામ કરવા તરફ વૃત્તિ થાય, સારા સમાગમનો લાભ મળે, બાળકોને રમવાનાં સાધનો મળે, ભાષણો, શિક્ષણવર્ગો, પુસ્તકવાચન વગેરે પ્રવૃત્તિઓ પૂરી પાડવાનો હતો. ઉપરાંત ઓછા પૈસે આવાં મંડળો શરૂ થયાં હોવાથી તે ખૂબ જ લોકપ્રિય થઈ પડયાં હતાં. જોતજોતાંમાં થોડાં વર્ષોમાં ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર આવાં સ્ત્રીમંડળીની શરૂઆત થઈ. આમ ગુજરાતમાં ૧૯૩૦ સુધીમાં હાલની મોટા ભાગની સ્ત્રીસંસ્થાઓનાં મંડાણ થઈ ચૂકયાં હતાં. એક બાજુથી ઔપચારિક કન્યાકેળવણીની ઝુંબેશ અને બીજી બાજુથી સ્ત્રીસંસ્થાઓના ઉદ્ભવે ગુજરાતનાં શહેરોમાં મધ્યમ વર્ગની અને ઉચ્ચ વર્ગની સ્ત્રીઓ બહાર આવવા લાગી ગઈ.

૧૯૧૬માં મુંબઈમાં ભગિની સમાજ અને એ જ વર્ષમાં અમદાવાદ અને સુરતમાં મહિલા વિદ્યાલયોની સ્થાપના થઈ હતી. આ પ્રકારની સંસ્થાઓ દ્વારા હિંદુ ઉચ્ચ વર્ણના સમાજને અનુરૂપ શિક્ષણ અને પ્રવૃત્તિઓ પૂરી પાડવાનું નક્કી કરાયું હતું. પરિસ્થિતિને અનુકૂળ અભ્યાસ અને પ્રવૃત્તિઓનો વખત અને ક્રમ આ બધાંને લઈને આ પ્રકારનાં વિદ્યાલયો અને સંસ્થાઓ ઘણાં જ લોકપ્રિય થઈ પડયાં હતાં. સુરત–અમદાવાદનાં મહિલા વિદ્યાલયોનો જશ ત્યાંના વનિતા વિશ્રામનાં વ્યવસ્થાપક સુલોચનાબહેન દેસાઈ અને શારદાબહેન મહેતાને ફાળે જાય છે. શારદાબહેને પ્રયત્નપૂર્વક સુરતનું મહિલા વિદ્યાલય તે જ વર્ષે ખુલે તે જોયું અને તેમાં સફળ રહ્યાં. ગુજરાતની આ સંસ્થાઓ આમ તો સખાવતો દ્વારા ઊભી થઈ છે, પરંતુ એના સંચાલન માટે તે વખતની ઉચ્ચ જ્ઞાતિની કોઈ વિધવા અને દુઃખી બહેન જ આગળ આવતી. સ્ત્રીશિક્ષણની સંસ્થાઓ લોકપ્રિય થવાનું કારણ એ હતું કે સંસ્થાઓએ ફક્ત સ્ત્રીશિક્ષણ પર જ ભાર મૂકયો ન હતો. પરંતુ સ્ત્રીઓને આગવું શિક્ષણ, ગૃહવિજ્ઞાનનું શિક્ષણ અને માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણ એ ત્રણે અગત્યનાં પાસાંને ઘણું મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું હતું. વિદ્યાલયમાં સામાન્ય અભ્યાસક્રમ ઉપરાંત ધર્મનીતિ, સંગીત, ગૃહવિજ્ઞાન, ચિત્રકલા, સીવણભરત, ગરબા, વક્તૃત્વકળા વગેરે વિષયોને સ્થાન આપવામાં આવ્યું હતું. ગૃહવિજ્ઞાનમાં ગૃહ અર્થશાસ્ત્ર, પાકશાસ્ત્ર, બાળઉછેર, માંદાની માવજત, આરોગ્યશાસ્ત્ર, વગેરેને સમાવી લીધાં હતાં. જો કે આવી સ્ત્રીસંસ્થાઓને ઊભી કર્યા પછી એને ચલાવવામાં ફંડના અને શિક્ષકગણના પ્રશ્નો સતત મૂંઝવણરૂપ બની રહેતા પરંતુ દેશપ્રેમ અને દેશોત્થાનનો જુવાળ ત્યારે ભારે જબરો હતો. દેશદાઝે દાઝેલા ત્યારના દેશભક્તો અને સ્ત્રીકેળવણીના હિમાયતીઓ ઓછા વેતને કે ઓછા વર્ષાસને આ કામને એક પ્રકારની દેશસેવા ગણી સમય ફાળવતા. વધારે ગહત્ત્વનું તો એ છે કે ચીંધેલું કામ વગર પૈસાનું હોવા છતાં ખંત અને નિષ્ઠાથી પાર પાડવાનું હતું. દેશસેવા કરવા આવનારને વારંવાર બોલાવવા જવું પડતું નહીં. એ કામ એમનો ધર્મ બની રહેતું, એનાં સાક્ષી આ બધાં મહિલા વિદ્યાલયો છે.

મહિલા વિદ્યાલયો ઉપરાંત સ્ત્રી–સમાજ, લેડીઝ કલબ અને અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદ જેવી તે ગાળામાં સ્થપાયેલી સ્ત્રીસંસ્થાઓ મધ્યમ વર્ગની બહેનોમાં ઘણી લોકપ્રિય બની રહી. આ સંસ્થાઓ

દ્વારા મધ્યમ વર્ગની ઉપલી જ્ઞાતિની બહેનોને કાંઈક શીખવાનું તેમજ મનોરંજનનાં સાધનો મળી રહે છે. સંસ્થાઓના સમય પણ આ વર્ગની બહેનોને અનુકૂળ આવે એવો રખાયો છે. આથી ધીરે ધીરે એની સભ્યસંખ્યા ખૂબ વધવા માંડી છે. વળી અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદ ભારતભરમાં હોવાથી એનું આકર્ષણ વિશેષ રહ્યું છે.

અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદને પોતાનો ઇતિહાસ છે. ભારતની આઝાદી વખતે સ્ત્રીઓના મતાધિકાર અને રાજકીય ક્ષેત્રે સ્ત્રીપ્રતિનિધિત્વ માટેની લડત આ સંસ્થાની સ્થાપક બહેનો માર્ગરેટ કઝીન્સ, ઍની બેસંટ, સરોજિની નાયડુ વગેરેએ ઉપાડી હતી. અલગ સ્ત્રીશિક્ષણની વાત અને તેને અમલમાં મૂકવાનું માન પણ આ સંસ્થાઓ ખાટી જાય છે. ગુજરાતમાં પણ આ સંસ્થા શરૂથી ઠીક ઠીક સક્રિય રહી છે. સંસ્થાની ગુજરાત શાખાની સ્ત્રીસભ્યો સ્ત્રીઓની રાષ્ટ્રીય લડતને મોરચે આગળ હતી. આ સંસ્થાનાં પાયાનાં નામો એટલે શ્રીમતી શારદા મહેતા, શ્રીમતી વિદ્યાબેન નિલકંઠ, શ્રીમતી હંસાબહેન મહેતા અને મહારાણી ચિમનબાઈ. આ નામો ગુજરાતની બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિ કે રાજકુળનાં છે. આજે ગુજરાતની બહેનો ઠેર ઠેર અખિલ હિંદ મહિલા પરિષદની શાખાઓ ખોલીને બેઠી છે. પણ તે વખતનું ક્રાંતિકારી જોમ તેમજ લડાયકતાનો અભાવ તેમનામાં વર્તાય છે. પ્રશ્નોનાં સ્વરૂપ બદલાયાં છે. સંસ્થાનું ધ્યેય પણ બદલાયું છે. સ્ત્રીશિક્ષણમાં આવ્યા પછી એમને ભાગે હવે કાંઈ કરવાનું રહેતું નથી એવું સંસ્થાના કાર્યકરોને લાગે છે. ધીરે ધીરે આ સંસ્થાઓ રાષ્ટ્ર કક્ષાએ અને ગુજરાતમાં તેમજ બીજાં રાજ્યોમાં રાજ્ય કક્ષાએ એક 'રીક્રીએશનલ કલબ' બની બેઠી છે. લગભગ બધી જ સ્ત્રીસંસ્થાઓના અત્યારે આ હાલ છે. સંસ્થાઓના કાર્યક્રમો પણ મનોરંજનથી આગળ વધ્યા નથી. આથી કામ કરતી સ્ત્રીઓ તેમજ નીચલી જ્ઞાતિ કે વર્ગની સ્ત્રીઓને આ સંસ્થાઓ આકર્ષી શકતી નથી. સંસ્થાનું ધ્યેય સ્ત્રીઓને આધુનિક (?) ગૃહિણી તથા આધુનિક (?) માતા બનાવવા તરફ ફેરવાયું છે. અહીં આધુનિક અર્થ ફેશનેબલ અને મધ્યમવર્ગીય મૂલ્યો અપનાવવાં તે થાય છે. સમયના વહેણ સાથે સમાજ અને તેના પ્રશ્નોના સ્વરૂપમાં ફેરફાર થતા રહ્યા છે. પરંતુ હજુ આજે પણ આપણો સ્ત્રી–સમાજ 'જૈસે થે'ની સ્થિતિમાં ઊભો છે. સ્ત્રીશિક્ષણ છેક નીચલા સ્તર સુધી પહોંચી શક્યું નથી. શિક્ષણ પામેલી અને જૂજ સંખ્યામાં નોકરી–ધંધો અપનાવતી સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો વણઉકલ્યા છે. સામાજિક સ્ત્રીસંસ્થાઓ નવેસરથી સ્ત્રીઓને પાછી ગૃહિણી અને માતા તરીકે કેળવીને સ્ત્રીઓનું સ્થાન ઘરમાં જ છે તેવી લાગણીને મજબૂત કરે છે.

ઉપરના અનુભવ પરથી કેટલાક પ્રશ્નો ઉદ્‌ભવે છે તે વિચારણા માટે રજૂ કરું છું.

(૧) ઉપરનો ઇતિહાસ શું એવું બતાવતો નથી કે ગુજરાતમાં સ્ત્રીલડત માંડ પંદર ટકા વર્ગની સ્ત્રીઓ માટેની, તેમના પ્રશ્નો માટેની લડત હતી? મોટા ભાગની સ્ત્રીઓને આ લડતે ઉપાડેલા પ્રશ્નો લાગુ પડતા ન હતા અને તેથી જ આવી લડતો લોકલડત બની શકી નહીં, ધીમે ધીમે તેનો વ્યાપ ટૂંકાતો ગયો.

(૨) સ્ત્રીલડતમાં સ્ત્રીઓની આગેવાની ન હોય તો પુરુષ જાતિ આ લડતને ક્યાં સુધી આગળ લઈ જવા દે...

(૩) સ્ત્રીના એક જાતિ (સેક્સ ગ્રુપ) તરીકેના આગવા પ્રશ્નો છે કે જે દરેક ધર્મ, જ્ઞાતિ અને વર્ગની સ્ત્રીઓને લાગુ પડે? જો હા તો કયા કયા...

(૪) આ સર્વને લાગુ પડતા પ્રશ્નોની આજુબાજુ સ્ત્રીઓને સંગઠિત કરી શકાય? ત્યાં વર્ણ અને વર્ગના ભેદ નહીં આવે? નથી આવતા? જો

વર્ગ અને વર્ણના ભેદ સ્ત્રીસંગઠનની વચ્ચે આવે તો સ્ત્રીઓમાં સ્ત્રીઓ તરીકેની કેવી જાગૃતિ પેદા થવી જોઈએ ?

(૫) સ્ત્રીઓ માટે અલાયદું શિક્ષણ–ગૃહવિજ્ઞાન, સ્ત્રીઓ માટે અમુક વ્યવસાયનો આગ્રહ, સ્ત્રીનો આદર્શ ગૃહિણી, આદર્શ માતા તરીકેનો 'રોલ' સ્ત્રીમુક્તિને માટે કેટલે અંશે સુસંગત છે ? સ્ત્રીમુક્તિ એટલે શું ?

સંદર્ભ

(૧) સમાજસુધારાનું રેખાદર્શન લેખક : નવલરામ જ. ત્રિવેદી

(૨) ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીનો ઇતિહાસ ભાગ-૧, ઈ. સ. ૧૮૪૯ થી ૧૮૭૮. ગુ. વ. સો. અમદાવાદ.

(૩) જીવનસંભારણાં : આત્મવૃત્તાંત લેખિકા : શ્રીમતી શારદા મહેતા. પુસ્તકાલય સહાયક સહકારી મંડળ લિ., વડોદરા–૧૯૩૮

(4) Voluntary Organization and Liberation Movement :

A Case Study of Akhil Hind Mahila Parishad.Ph D. Thesis (unpublished) : Surat, South Gujarat University, 1980 by Kal : pana Shah.

મુંબઈના મિલકામદારોની હડતાળ—ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં

જગદીશ પરીખ અને મિહિર દેસાઈ

પ્રસ્તાવના :

આ લેખની પૂર્ણાહુતિ વખતે મુંબઈના મિલમજદૂરોની હડતાળ ૧૧મા મહિનામાં પ્રવેશી ચૂકી છે. આર્થિક અને કામની પરિસ્થિતિને લગતા વિવિધ સવાલોને લઈને શરૂ થયેલા આ સંઘર્ષનો તાત્કાલિક ઉકેલ શો આવશે તે અત્યારને તબક્કે પણ કહેવું મુશ્કેલ છે. આ સંઘર્ષનો જે કાંઈ અંત આવે તેને માત્ર કામદારોની, માલિકોની કે સરકારની હારજીતના સંદર્ભમાં જોવાને બદલે, આ સંઘર્ષે જે સવાલો ઊભા કર્યા છે અને જે વાસ્તવિકતા નજરે પડી છે તેનું વિશ્લેષણ કરવાનો પ્રયાસ વધુ યોગ્ય લેખાશે. વર્તમાન સંઘર્ષ તેના દીર્ઘ કાળને લઈને તેમજ કામદારોના અડગ જુસ્સા અને એકતાને લઈને ભારતની કામદાર ચળવળના ઇતિહાસમાં અદ્વિતીય બની રહ્યો છે. ઐતિહાસિક રીતે આટલા મહત્ત્વપૂર્ણ સંઘર્ષનાં વિવિધ પાસાંઓની તપાસ અને તે દ્વારા ભારતની કામદાર ચળવળના મૂલ્યાંકનની દિશામાં કદમ માંડવાનો પ્રયત્ન આ સમયે અસ્થાને નહીં ગણાય.

સંઘર્ષ દરમ્યાન પ્રત્યક્ષ રીતે અસર પામતું પરિબળ એટલે કામદાર વર્ગ. આ કામદાર વર્ગનું મૂલ્યાંકન મોટાભાગે સંઘર્ષનાં પરિણામોના સંદર્ભમાં થાય છે. સંઘર્ષ દરમ્યાન જે જુદા જુદા ઉપાયો (ઉદાહરણ તરીકે હડતાળ, પિકેટિંગ, મોરચા વગેરે) પ્રયોજાય છે તેના અર્થ સમયનાં વહેણ અને ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતા સાથે બદલાતા હોય છે. તેવા અભિગમની આજે ગેરહાજરી જોવા મળે છે. સામાન્યતઃ કામદાર વર્ગ, તેની લડતો, તેની લડતોનાં સાધનો, ઉપાયો વગેરેને એક સ્થાયી ગુણધર્મ ગણવામાં આવે છે. આવા અભિગમને કારણે કામદાર વર્ગ, તેની આત્મચેતના, આત્મવિશ્વાસ, સંઘર્ષની ભાષા અને વાતચીત (કોમ્યુનિકેશન)ની ભાષા વગેરેના વર્તમાન વિકાસ અને સ્વરૂપનો સાચો ખ્યાલ મેળવવો મુશ્કેલ બની જાય છે, એટલું જ નહીં પણ સમાજનાં વિવિધ પરિબળોની ઉત્ક્રાંતિનો ખ્યાલ પણ ઉપર્યુક્ત અભિગમ આપી શકતો નથી.

મુંબઈના મિલમજદૂરોના સંઘર્ષ અંગેના આ લેખમાં હડતાળના સ્થાયી, અપરિવર્તનશીલ અર્થને અનુસરતા અભિગમને છોડી, હડતાળના સમયનાં વહેણ સાથે જુદા જુદા અર્થ થાય છે અને આ અર્થ આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતા સાથે અવિભાજ્ય રીતે સંકળાયેલ છે, તેવા અભિગમને પાયારૂપ ગણવામાં આવ્યો છે. અહીં કામદાર વર્ગને સ્થાયી તત્ત્વ ન ગણતાં સતત વિકાસ પામતું ક્રિયાશીલ બળ માનવામાં આવ્યું છે. આ વર્તમાન સંઘર્ષ કઈ રીતે મિલકામદારની વર્તમાન ઔદ્યોગિક સમાજ અંગેની સમજ, તેની અભિલાષાઓ, આત્મચેતના વગેરેનું પ્રતિબિંબ પાડે છે તે તપાસવાનો અહીં પ્રયત્ન કર્યો છે. વર્તમાન હડતાળના અર્થને તેના ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં મૂલવવાનો અને સરખાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. મુખ્યત્વે મુંબઈના મિલકામદારોનો વર્તમાન સંઘર્ષ શું બતાવે છે, તેનો અર્થ શો, તેની ચર્ચા

કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. સમય અને સાહિત્યની મર્યાદાઓને કારણે આ લેખમાં ઉપર્યુક્ત સવાલનાં સમગ્ર .પાસાં આવરી લેવાનું અશક્ય છે, તેથી આને કેટલાંક અગત્યનાં પાસાં આવરી લેવાનો એટલે કે આંશિક ઉત્તરની દિશામાંનો પ્રયાસ ગણવો ઉપકારક બની રહેશે.

(૨) હડતાળ : સમાજશાસ્ત્રીય વિશ્લેષણ

હડતાળ આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજનો એક મહત્ત્વની ઘટના છે. હડતાલ તરફના વિવિધ પ્રત્યાઘાતો, આ ઘટના અને તેના સર્જક–કામદારો–પ્રત્યેના વિવિધ અભિગમની ઝાંખી આપે છે. હડતાળને બેજવાબદાર, ભાંગફોડિયું પગલું, સમાજનાં હિતોની વિરોધી પ્રવૃત્તિ ગણવાથી માંડીને એને કામદારશક્તિનું એક અણમોલ શસ્ત્ર, મૂળભૂત અધિકાર ગણવા સુધીના ખ્યાલો અસ્તિત્વમાં છે.

બ્રિટિશ સમાજશાસ્ત્રી જેમ્સ કોનીન તેમના પ્રખ્યાત પુસ્તક "આધુનિક બ્રિટનમાં ઔદ્યોગિક સંઘર્ષો"માં જણાવે છે કે હડતાળની સ્થિતિ પેદા થવા પાછળ લાંબો ઇતિહાસ રહેલો હોય છે. જુદા જુદા સમયે હડતાળ એ સામાન્ય સ્ત્રી–પુરુષો દ્વારા નક્કર સવાલોને વાચા આપવાની ઘટના બની જાય છે. તેમની માન્યતા મુજબ ઔદ્યોગિક અશાંતિ પેદા થવા પાછળ મુખ્ય બે કારણો રહેલાં છે: (૧) હડતાળ એ કામદારો માટે તેમના અસંતોષ અને ઇચ્છાઓને વાચા આપવાનું સાધન છે. ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતામાંથી ઉદ્ભવતા નવીન પ્રકારના અસંતોષ અને અભિલાષાઓને પણ મૂર્ત સ્વરૂપ આપવાનું હડતાળ એક સાધન બને છે. (૨) કામદારો હડતાળ પાડે છે કારણ કે હડતાળ તેમના અસ્તિત્વની જાગ્રત સાબિતી પૂરી પાડે છે. તેઓ સંઘર્ષ કરે છે કારણ કે તેમને વર્તમાન અસ્તિત્વ સામે ફરિયાદ છે. એક દૃષ્ટિએ જોતાં હડતાળની પ્રવૃત્તિ તેના બાહ્ય સ્વરૂપે એક અચળ અને વારંવાર એકના એક સ્વરૂપે પુનરાવર્તન પામતી ઘટના લાગે છે. પરંતુ હડતાળનાં જુદાં જુદાં પાસાં અને તેના અંતઃતત્ત્વનો તલસ્પર્શી અભ્યાસ હડતાળના પલટતા અર્થની ઝાંખી કરાવે છે. હડતાળને મોટેભાગે ઉત્પાદનમાં રુકાવટની પ્રવૃત્તિ માનવામાં આવે છે. હડતાળના અર્થ સમયના વહેણ સાથે બદલાતા રહે છે. એટલે કે હડતાળની પ્રવૃત્તિ એ ઔદ્યોગિક સમાજ અને તેનાં વિવિધ પરિબળોની ઉત્ક્રાંતિની અવિભાજ્ય પ્રવૃત્તિ છે. હડતાળ જેવી મહત્ત્વની કામદાર પ્રવૃત્તિની ઉત્ક્રાંતિના અભ્યાસ દ્વારા કામદાર વર્ગના માળખામાં, તેની સામાજિક સ્થિતિ અને તેની સમાનતા તથા સંગઠનોમાં આવેલાં પરિવર્તનોનો ખ્યાલ આવી શકે છે. હડતાળના બદલાતા અર્થના ઉપરોક્ત પ્રકારના અભ્યાસથી ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતાનાં વિવિધ અંગો, તેમાં અસ્તિત્વમાં આવેલ સંગઠનાત્મક અને વૈચારિક પરિવર્તનો, વિવિધ રાજકીય અને સામાજિક અભિગમો વગેરે તરફ અંગુલીનિર્દેશ કરવો શક્ય બને છે.

આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજમાં શક્તિનું પલ્લું સંચાલકો તથા મૂડીના માલિકોની તરફેણમાં વધુ ઝૂકેલું રહે છે. મૂડીના સર્જનકર્તા કામદારો માટે પરલક્ષી પરિસ્થિતિ (ઓબ્જેક્ટિવ કન્ડિશન) કેટલીક રીતે ઓછી મદદરૂપ હોય છે. આ પ્રકારની અસમાન વ્યવસ્થામાં કામદારોને શું પેદા કરવું, કેટલું પેદા કરવું, વગેરેથી માંડીને શા માટે પેદા કરવું જેવા નિર્ણયો લેવાનો અધિકાર નથી. વર્તમાન સમાજમાં ઉત્પાદનની પ્રક્રિયામાં રોકાયેલી વ્યક્તિઓ માટે ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ એ તેમની સર્જનાત્મક શક્તિઓને મૂર્ત-સ્વરૂપ આપવાની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ છે અને હાલની સમાજવ્યવસ્થામાં તેમની આ સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિ સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિ રહેતી નથી. આ સંજોગોમાં ઉત્પાદનની પ્રક્રિયામાં રોકાયેલાં જીવંત પરિબળોને (કામદારોને) તેની

સર્જનાત્મક શક્તિઓને જુદા સ્વરૂપે વાચા આપવાની જરૂરિયાત થાય છે. તેની સર્જનશક્તિ કૌટુંબિક સંબંધો, મોજશોખ, વગેરે તરફ વળે છે. ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિનાં કેન્દ્રો પણ કેટલીક વખત આ સર્જનશક્તિને જુદા સ્વરૂપે વાચા આપવાનાં સ્થળો બની જાય છે. વર્તમાન સમયમાં સર્જનશક્તિનાં ઉપરોક્ત પરિણામો કેટલાંક ન ગમે તેવા સ્વરૂપે જેવાં કે હડતાળ, 'નિયમ મુજબ કામ' (વર્ક ટુ રુલ), 'ધીમી ગતિએ કામ' (ગો સ્લો) દ્વારા નજરે ચઢે છે. આ દ્વારા ઔદ્યોગિક કામદાર તેના મનમાં રહેલી વાતને નક્કર સ્વરૂપ આપે છે. તેનાં ડર, ઇચ્છાઓ, મૂંઝવણો, સ્વપ્નો અને અર્ધવિકસિત અસંતોષની ભાવાને તે ઔદ્યોગિક પ્રતિકાર દ્વારા ફેલાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે.

(૩) મુંબઈના મિલકામદારોના સંઘર્ષો :

મુંબઈના મિલકામદારોની જુદી જુદી માગણીઓ માટેના સંઘર્ષો ઓગણીસમી સદીના અંત પહેલાં શરૂ થયા હતા. ૧૮૮૦ દરમ્યાન તેઓ વેતન વધારવા અને પ્રાપ્ય વેતનના રક્ષણ માટે અરજ–આવેદન કે સામાજિક બહિષ્કારની પદ્ધતિ અપનાવતા હતા. ૨૦મી સદીની શરૂઆત સાથે ભારતમાં પણ કામદાર પ્રવૃત્તિએ સંગઠિત સ્વરૂપ લેવું શરૂ કર્યું. વીસમી સદીના શરૂઆતના દાયકામાં મુંબઈના મિલ મજદૂરોએ સમાજસુધારક લોખંડેના માર્ગદર્શન હેઠળ સંઘર્ષો ચલાવ્યા. (આ સમય દરમ્યાન ૧૯૧૭માં ગાંધીજીની નેતાગીરી હેઠળ અમદાવાદના મિલ મજદૂરોનું એક સંગઠન મજૂર મહાજન અસ્તિત્વમાં આવ્યું.) ઓલઇન્ડિયા ટ્રેડ યુનિયન કોંગ્રેસ એ. આઈ. ટી. યુ. સી. (આઈટુક)ની સ્થાપના પછીના ગાળામાં મુંબઈના મિલ મજદૂરોના સંઘર્ષોમાં સામ્યવાદીઓની અસર વધી. ૧૯૩૭માં ખેરખે ઔદ્યોગિક સંબંધ ધારો (બી. આઈ. આર. એક્ટ) અસ્તિત્વમાં આવ્યો. આ કાયદાની જોગવાઈઓએ રાષ્ટ્રીય મિલ મજદૂર સંઘ (રા. મિ. મ. સં.) જેવા કોંગ્રેસની અસર હેઠળના ઇન્ટુક સાથે જોડાયેલ યુનિયનના એકહથ્થુ વર્ચસ્વ માટે માર્ગ મોકળો કરી આપ્યો. ત્યાર બાદ ૧૯૪૭ થી આજ સુધી એક માત્ર આર. એમ. એસ. મિલ મજદૂરોનું કાયદેસરનું પ્રતિનિધિત્વ કરવાનો અધિકાર ધરાવે છે. ૧૯૫૦ થી આજ સુધી એકપણ મુખ્ય સંઘર્ષની નેતાગીરી આ યુનિયને લીધી નથી. એટલું જ નહીં પણ મોટા ભાગના સંઘર્ષનો તેણે ખુલ્લેઆમ વિરોધ કર્યો છે. મુંબઈના મિલ મજદૂરોએ ૨૦મી સદીનાં ૮૨ વર્ષમાં આપેલા સંઘર્ષોમાંથી મુખ્ય સંઘર્ષો કોઠા ૧માં આપેલા છે.

૨૦મી સદીના આ સંઘર્ષો દરમ્યાન વિવિધ સંગઠનોએ જન્મ લીધો. આ દરમ્યાન અસ્તિત્વમાં આવેલ સંગઠનોમાં નીચેનાં સંગઠનો નોંધપાત્ર છે:

(૧) મુંબઈ ગિરણી કામગાર યુનિયન (૧૯૨૦ની આસપાસ અસ્તિત્વમાં આવેલ આ યુનિયન આઈટુક સાથે સંકળાયેલ હતું.)

(૨) રાષ્ટ્રીય મિલ મજદૂર સંઘ (બી. આઈ. આર. એક્ટના અમલ બાદ અસ્તિત્વમાં આવેલ આ યુનિયન ઇનટુક સાથે જોડાયેલ છે.)

(૩) મુંબઈ ટેક્સટાઈલ મજદૂર સભા.

(૪) કાપડ કામદાર સંગઠન (લાલ નિશાન પાર્ટીના ટ્રેડ યુનિયન સાથે સંકળાયેલ છે.)

(૫) મુંબઈ લાલ વાવટા મિલ મજદૂર યુનિયન.

(૬) ગિરણી કામદાર સભા (કટોકટી પછી અસ્તિત્વમાં આવેલ આ યુનિયન જનતા પાર્ટી સાથે સંબંધ રાખે છે.)

(૭) ગિરણી કામદાર સેના (શિવસેના સાથે સંબંધ રાખતું આ યુનિયન ૧૯૮૦ની આસપાસ અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે.)

(૮) મુંબઈ ટેક્સટાઈલ ટેકિનશિયન અને ઓફિસર્સ એસોસિએશન (ફ્રી ટ્રેડ યુનિયન આંદોલન સાથે

સંકળાયેલ આ યુનિયનની નેતાગીરી આર. જે. મહેતાની છે)

(૯) મહારાષ્ટ્ર ગિરણી કામદાર યુનિયન (વર્તમાન હડતાળની શરૂઆતના મહિનાઓમાં અસ્તિત્વમાં આવેલા આ યુનિયનની નેતાગીરી ડૉ. દત્તા સામંતની છે.)

ઉપરોક્ત હકીકતોથી કેટલાંય તારણો શક્ય બને છે : (૧) મુંબઈના મિલ મજદૂરોએ બી. આઈ. આર. એક્ટ જેવા કાયદાના અસ્તિત્વ છતાં કંપની દ્વારા માન્ય નહીં તેવાં યુનિયનો બનાવ્યાં છે અને સંઘર્ષો આપ્યા છે. સંઘર્ષોના ગાળા દરમ્યાન માન્યતાપ્રાપ્ત યુનિયન નામ માત્રનું યુનિયન રહ્યું છે. સંઘર્ષની નેતાગીરી નવા–માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવા યુનિયનના હાથમાં રહી છે. (૨) માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવાં યુનિયનોના ગઠનની પ્રક્રિયા આઝાદી પહેલાંથી શરૂ થઈ હતી જે આજે પણ ચાલુ રહી છે. (૩) માન્યતાપ્રાપ્ત નહીં તેવાં યુનિયનોના જુદી જુદી રાજકીય પાર્ટીઓ સાથે સંબંધ રહ્યા છે. આમ એક કરતાં વધુ યુનિયન અને પક્ષોના ધોરણે યુનિયનોની વહેંચણીની પ્રક્રિયા ટેક્સટાઈલ ઉદ્યોગમાં પણ નજરે પડે છે. (૪) માન્યતાપાત્ર યુનિયનને બી. આઈ. આર એક્ટ જેવા કાયદાનો પૂરો ટેકો હોવા છતાં સંઘર્ષોના સમયે નેતાગીરી માન્યતા-પ્રાપ્ત નહીં તેવા યુનિયનોના હાથમાં જ રહી છે. (૫) મિલ મજદૂરોના સંઘર્ષોની મુદત એકબે દિવસથી માંડીને ૭–સાત મહિના સુધી રહી છે. આમાં લાંબા સમય સુધી સંઘર્ષ ટકાવી રાખવો તે તેની પ્રણાલિકાનો એક અગત્યનો ભાગ બની ગયું છે. (૬) વેતનકાપ અને રેશનાલાઈઝેશન સામેનો સંઘર્ષ એ આઝાદી પહેલાંના સમયમાં રહેલ છે જ્યારે આઝાદી પછીના ગાળામાં બોનસ અને મોંઘવારી ભથ્થા જેવા મુદ્દાઓનો ઉમેરો થયો છે. (૭) સામાન્ય રાજકીય ચળવળ સાથે મિલ મજદૂર આઝાદી પહેલાંના સમયમાં સક્રિય રીતે જોડાયેલ હતા, જે સંબંધો આઝાદી પછીના ગાળામાં જોવા મળતા નથી. ઉપરોક્ત તારણો વર્તમાન સંઘર્ષના વિશ્લેષણમાં અને તેનું મહત્ત્વ સમજવામાં મહત્ત્વપૂર્ણ બની રહે છે.

(૪) કાપડ ઉદ્યોગની કાલ અને આજ :

વર્તમાન સંઘર્ષની લાક્ષણિકતાઓ અને વિવિધ અર્થોની ચર્ચાને વધુ હેતુપૂર્ણ બનાવવા, સંઘર્ષ વખતે ભારતના અને ખાસ કરીને મુંબઈના કાપડ ઉદ્યોગની પરિસ્થિતિનો સમાન્ય ખ્યાલ અસ્થાને નહીં જ ગણાય.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ મુંબઈ, ૧૨૫ વર્ષથી પણ વધુ જૂના ભારતના કાપડ ઉદ્યોગનું મહત્ત્વનું કેન્દ્ર રહ્યું છે. કાપડ મિલનું ઉત્પાદન (શુદ્ધ રેશમ સિવાયના) દરેક જાતના કાપડને સમાવી લે છે તે મુખ્યત્વે બે પ્રક્રિયાઓમાં વહેંચાયેલ છે. પ્રથમ તાંતણાઓને કાંતવાની પ્રક્રિયા અને તે પછી શાળ પર વણાટકામ કરવાની પ્રક્રિયા. વણાટકામ માટે હાથશાળ તેમજ યાંત્રિક શાળ વપરાય છે. ૧૯૨૫ સુધીમાં સમસ્ત ભારતમાં ૪૦૦ કાંતણ મિલો હાથશાળને કાંતણ પૂરું પાડતી હતી. યાંત્રિક શાળનો ઉપયોગ ૧૯૨૫ પછી જ શરૂ થયો અને ત્યાર બાદ સંયુક્ત મિલોની શરૂઆત થઈ.

કાપડનું વાસ્તવિક ઉત્પાદન–વણાટકામ યાંત્રિક શાળો અને હાથશાળો દ્વારા કરવામાં આવે છે. હાથશાળોનું પ્રભુત્વ વિકેન્દ્રિત વિભાગમાં છે જ્યારે યાંત્રિક શાળોની સંખ્યા સંગઠિત વિભાગમાં વધુ છે. આઝાદી પછીના સમયમાં સંગઠિત વિભાગનો મોટા પાયા પર વિકાસ થવા છતાં પણ આજે સમગ્ર ભારતના કાપડ ઉત્પાદનમાં તેનો ૪૦%થી વધુ ફાળો નથી.

૧૯૭૮ની કાપડની નીતિ, છઠ્ઠી પંચવર્ષીય યોજનામાં કાપડ ઉદ્યોગ માટેનો અભિગમ વગેરે જોતાં એક હકીકત સ્પષ્ટ બને છે કે સરકાર વિકેન્દ્રિત

વિભાગને ટેકો આપવા માંગે છે. હાલમાં ફક્ત હાથશાળ ઉપર ૧ કરોડ કામદારોની રોજી નિર્ભર છે. અને આ વિકેન્દ્રિત વિભાગ સમગ્ર કાપડ ઉદ્યોગના ૫૮% કાપડનું ઉત્પાદન કરે છે. આ વિભાગમાં કામ કરતા કામદારો મોટા ભાગે અસંગઠિત છે અને સંગઠિત કામદારોને પ્રાપ્ય લાભોથી બાકાત રહે છે. સરકાર પોતાની વિકેન્દ્રિત વિભાગ પ્રત્યેની નીતિનું પાલન કાપડ અંકુશ નીતિ, કર-મુક્તિની નીતિ તથા સંગઠિત વિભાગમાં શાળોની સંખ્યા પર મર્યાદા વગેરે દ્વારા કરે છે. આમ સરકારનો પ્રયત્ન વિકેન્દ્રિત અને સંગઠિત વિભાગ વચ્ચે સમતુલા જાળવવાનો છે. (વર્તમાન સંઘર્ષમાં સરકારના નમતું નહીં જોખવાના નીતિવલણને આ પ્રયત્ન સાથે સંબંધ હોવાની શક્યતાઓ છે.)

આજે ભારતના કાપડ ઉદ્યોગમાં ૪૦૦ કાંતણ મિલો, ૩૦૦ સંયુક્ત મિલો—૨ લાખ શાળો સાથે—અને વિકેન્દ્રિત વિભાગમાં ૫ લાખ યંત્રશાળો અને ૩૦ લાખ હાથશાળોનું અસ્તિત્વ છે. આ બધું થઈને દર વર્ષે ૧,૦૦,૦૦૦ લાખ મીટર કાપડનું ઉત્પાદન થાય છે જેમાંથી ૪૦% ભાગ કેન્દ્રીય વિભાગમાં થાય છે.

ઉપરોક્ત સંદર્ભમાં હવે મુંબઈના કાપડ ઉદ્યોગનું વર્ણન જોઈએ. મુંબઈમાં આજે ૫૪ કાપડ મિલો છે, જેમાંથી ૫૩ સંયુક્ત અને ૧ કાંતણ મિલ છે. આ મિલોમાં કુલ ૬૧,૩૫૦ શાળો દર વર્ષે ૧૨,૦૦૦ લાખ મીટર કાપડ પેદા કરે છે. ભારતની કુલ કાપડ નિકાસનો ૫૦% ફાળો માત્ર મુંબઈ પૂરો પાડે છે અને આ મિલોને ચલાવવામાં લગભગ ૨.૫ લાખ મજદૂરો રોકાયેલ છે. મુંબઈના કાપડ ઉદ્યોગના વિકાસની દિશા ૧૯૫૦ પછી નિર્ણાયક રીતે બદલાઈ. ૧૯૫૦ સુધી ફક્ત સુતરાઉ કાપડના ઉત્પાદનમાં રોકાયેલ મુંબઈમાં ૧૯૫૦ પછી રેયોન તથા માનવસર્જિત રેસાઓનું ઉત્પાદન થવા માંડ્યું. ૧૯૬૦ના દાયકામાં નાયલોનનું અને ૧૯૭૦ના દાયકામાં પોલિએસ્ટર યાર્નનું ઉત્પાદન શરૂ થયું. કૃત્રિમ રેસાઓનું ઉત્પાદન વધુ પ્રમાણમાં ચોકસાઈ અને બારીકાઈભર્યું કુશળ કામ માગી લે છે, જેણે મિલોને આધુનીકરણ કરવાની જરૂરિયાત પૂરી પાડી. આધુનીકરણ માટેનાં બીજાં કારણોમાં કાપડ ઉદ્યોગમાં હરીફાઈ, સંગઠિત કામદારોનો દબાવ, વગેરેનો પણ નિર્ણાયક ફાળો રહેલો છે. સરકારની નીતિએ પણ તેમાં ઉત્સાહ પૂરો પાડ્યો. આ પાર્શ્વભૂમિકામાં ૧૯૬૦ પછી મુંબઈની મિલોમાં મોટા પાયા પર આધુનીકરણની પ્રક્રિયા શરૂ થઈ ગઈ. ૧૯૬૦થી આજ સુધીમાં કુલ ૨૫,૦૦૦ કામદારો (એટલે કે મુંબઈ કાપડ ઉદ્યોગમાં કામ કરતા મજદૂરોના ૧૬.૩%) માટે નોકરીની શક્યતાઓ ઘટી ગઈ. છેલ્લાં ચાર વર્ષથી આધુનીકરણના આગામી ચરણની દિશા ઓટોમેશન તરફ પણ ગતિ વધી છે. આ સમગ્ર સમય દરમ્યાન જુદી જુદી ૪૪% માનવસંચાલિત પ્રક્રિયાઓનું સ્વયંસંચાલનમાં પરિવર્તન થયું છે. પરિણામે આજે મુંબઈની ૨૭% શાળો સ્વયંસંચાલિત છે. સમગ્ર ભારતમાં તેની ટકાવારી ૨૦% છે, જ્યારે વિશ્વમાં તેનું પ્રમાણ ૬૭% છે.

આધુનીકરણની ઉપરોક્ત પ્રક્રિયાએ કામની નવા પ્રકારની વહેંચણી, ગોઠવણ, સંકલન વગેરે માટેની ભૂમિકા ઊભી કરી છે. આ ફેરફારોને લીધે કામદારોની હિલચાલ પર કડક અંકુશ અને નિરીક્ષણ જરૂરી અને શક્ય બન્યાં છે. ઉત્પાદનના દરમાં વધારો થયો છે, પણ ઉત્પાદનના આ વધારાએ કામદારોના વેતનમાં તુલનાત્મક ફેરફાર આણ્યો નથી. ૧૯૭૩માં જ્યારે ૭ દિવસના અઠવાડિયાની પ્રથા દાખલ કરવામાં આવી ત્યારે ઉત્પાદકતામાં ૧૬.૬૭% વધારો નોંધાયો પણ કામદારોનો પગાર લગભગ અગાઉ જેટલો જ રહ્યો. વ્યક્તિગત કામદારના હિસ્સે શાળોની સંખ્યા વધી છે પણ વેતન સ્થગિત રહ્યાં છે. જ્યારે કામદારો ૪ શાળ પર કામ કરતા હતા ત્યારે તેમના વેતન

પાછળ ખર્ચાયેલ નાણાં એ વેચાણના ૯.૧% હતાં, જે હિસ્સો કામદાર દ્વાર ૨૨ શાળ પર કામ કરવાથી ૨.૮% પર આવી ગયો. આમ વેતન પાછળ ખર્ચાતાં નાણાંમાં ઘટાડો થયો છતાં તેનો તુલનાત્મક ફાયદો મજદૂરોને ન મળ્યો. ૧૯૭૭ પછી કાપડ ઉદ્યોગમાં તેજીનું વાતાવરણ જોવા મળ્યું જે ૧૯૮૧ની શરૂઆતમાં મંદીમાં ફેરવાઈ ગયું. ૧૯૮૧ની કાપડ ઉદ્યોગની મંદી ભારતનાં બીજાં ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રોમાં પ્રવર્તતી મંદી, નાણાકીય તંગી, વિશ્વબજારમાં તંગી વગેરે સાથે સીધી રીતે સંકળાયેલ હતી. કાપડનો ભરાવો પણ નજરે પડવા લાગ્યો, પરંતુ મુંબઈની મિલોના આધુનીકરણની ગતિ તથા વિકાસમાં ઘણી અસમાનતા પ્રવર્તતી હતી. કેટલીક મિલો ખૂબ નફો કરતી હતી જ્યારે કેટલીક મિલો માંડ માંડ અસ્તિત્વ ટકાવી રાખતી હતી.

આ પાર્શ્વભૂમિકામાં, જ્યારે એક બાજુ આધુનીકરણે કામની ગતિ, બોજ વગેરે વધારી દીધાં હતાં, વેતનોની સ્થગિતતા વધુ ને વધુ સ્પષ્ટ બનતી હતી, જૂનીપુરાણી મિલોમાં કામની પરિસ્થિતિ વધુ ને વધુ અમાનવીય બની રહી હતી, ત્યારે આ સંજોગોમાં મિલમજદૂરો રા. મિ. મ. સં. પાસેથી ઉપરોક્ત પરિસ્થિતિમાંથી રાહત અપાવવાની આશા રાખી રહ્યા હતા, પણ દર વર્ષે પ્રતિનિધિ યુનિયન દ્વારા મેનેજમેન્ટ સાથેના કરારો મિલમાલિકોને મજદૂરો કરતાં વધુ ઉપયોગી અને ફાયદાકારક બનતા ગયા. બજારમાં ઝડપથી વધતા જતા ભાવોને કાપડ ઉદ્યોગમાંથી પ્રાપ્ત વેતનો દ્વારા પહોંચી વળવું મુશ્કેલ બનતું ગયું. આમ ઉદ્યોગમાં પ્રવર્તમાન વસ્તુલક્ષી પરિસ્થિતિ અસંતોષને જન્મ અને વાચા આપવા માટે પૂરતી હતી. બીજા ઉદ્યોગોમાં પ્રવર્તતી સ્થિતિ, ત્યાંના કામદારોની લડતો અને સિદ્ધિઓએ આ પ્રક્રિયાને વધુ વેગવાન કરી.

(૫) વર્તમાન સંઘર્ષ :

૧૯૮૨ની શરૂઆતમાં મુંબઈનો કાપડ ઉદ્યોગ ઔદ્યોગિક માંદગી અને આધુનીકરણના તબક્કામાંથી પસાર થઈ રહ્યો હતો. કાપડ ઉદ્યોગના આ તબક્કામાંથી ઉદ્ભવેલી પરિસ્થિતિની પાર્શ્વભૂમિકામાં વર્તમાન સંઘર્ષે જન્મ લીધો.

કામનો બોજ, કામની ગતિ, વેતનની વિપરીત પદ્ધતિ વગેરેને લઈને છૂટાછવાયા શોપ ફ્લોર કક્ષાના સંઘર્ષની શરૂઆત ૧૯૭૫થી થઈ હતી. આ સંઘર્ષો. રા. મિ. મ. સં. ની હાજરી હોવા છતાં પણ સ્વતંત્ર નેતાગીરી હેઠળ લડવામાં આવતા હતા. કટોકટીની પરિસ્થિતિનો અંત આવ્યા પછી નવાં યુનિયનોના ગઠન અને પતનની પ્રક્રિયા વધુ ઝડપી બની હતી. ૧૯૭૫-૮૦ના સમય દરમ્યાન આ પ્રક્રિયાએ રા. મિ. મ. સં. જેવા જૂના સંગઠિત ઔદ્યોગિક યુનિયનના પાયા હચમચાવી દીધા. રા. મિ. મ. સં. ની સામે અસ્તિત્વમાં આવી રહેલ યુનિયનો પણ કેટલીક મર્યાદાઓ (ઉદા. ૧૯૭૫–૮૦ દરમ્યાન ગિરણી કામગાર સભા (જનતા પાર્ટી) ગિરણી કામગાર સેના (શિવસેના) જેવા રાજકીય પક્ષોના સીધા નિયંત્રણ હેઠળનાં યુનિયન અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. ઉપરોક્ત બંને યુનિયન ઔદ્યોગિક યુનિયન હતાં.) ના કારણે કામદારોની ઇચ્છાની સંગઠિત સ્વરૂપની અભિવ્યક્તિ કરી શકે તેવા નવા સંગઠનની જરૂરિયાત વધુ તીવ્ર બની. ૧૯૭૮ દરમ્યાન મુંબઈની ૫૪ મિલોમાંથી લગભગ ૪૦ મિલોમાં રા. મિ. મ. સં. ની સામે સ્વતંત્ર, સમાંતર મિલ કક્ષાની કામદાર કમિટીઓ અસ્તિત્વમાં હતી. આ કમિટીઓની નેતાગીરી મોટા ભાગે જુવાન અને નવા ભરતી પામેલા કામદારોની હતી.

૧૯૮૧ના વર્ષની શરૂઆતમાં મિલ મજદૂરોના સંઘર્ષોથી થઈ. ઓકટો. ૨૦, ૧૯૮૧થી બોનસના સવાલને લઈને ૭ રાષ્ટ્રીયકરણ થયેલ મિલોના લગભગ ૨૫,૦૦૦ કામદારો હડતાળ પર ઊતર્યા હતા. આ વખતે પણ ભૂતકાળની માફક સંઘર્ષની નેતાગીરી રા. મિ. મ. સં. પાસે ન હતી. આ વખતે

નવા ગઠિત યુનિયન મહારાષ્ટ્ર ગિરણી કામગાર યુનિયને નેતાગીરીની જવાબદારી ઉઠાવી હતી. આ સંઘર્ષની શરૂઆતથી જ કાપડ ઉદ્યોગના ક્ષેત્રમાં આવનાર 'તોફાન'નાં એંધાણ વરતાવાં શરૂ થઈ ગયાં હતાં. મિલમજદૂરોની રા. મિ. મ. સં.ને ધુત્કારવાની, નકારવાની પ્રક્રિયા શોપ ફ્લોર કક્ષાએ અને મિલના દરવાજે શરૂ થઈ ગઈ હતી. નીડરતા-પૂર્વક મિલમજદૂર હવે રા. મિ. મ. સં.ના નક્કર ટેકેદાર તેવા સુપરવાઈઝરોની સત્તાને પડકારતા હતા. મિલ મેનેજમેન્ટની ધમકીઓ અને સત્તાને ગણકાર્યા વિના મિલ મજદુરોએ મિલ કક્ષાની બનેલી કામદાર કમિટીઓની પ્રવૃત્તિઓની હદ વધારવા માંડી હતી. અંતુલે સરકાર દ્વારા બનાવાયેલ કમિટીની કાર્યવાહી માટે મિલ મજદુરોએ શરૂઆતથી જ સંઘર્ષની નજર રાખી હતી, અને તેથી આ કમિટીની કાર્યવાહીના પરિણામની લાંબો સમય રાહ જોયા વગર મિલ મજદુરોએ હડતાલની તૈયારીઓ શરૂ કરી દીધી હતી. આ દરમ્યાન આયોજિત કરવામાં આવેલ મોરચાઓ, દેખાવો, સભાઓ, વગેરે પ્રસંગોએ લાખો સંખ્યામાં મિલ મજદુરોની હાજરી સામાન્ય ઘટના બની ગઈ હતી. ચારે બાજુ ઉત્સાહ અને અંત સુધી લડી લેવાના દૃઢ નિર્ણયનું પ્રદર્શન જોવા મળતું હતું. આ સમયે જ્યારે કામદારોની ગમે તે પળે હડતાળ શરૂ કરવાની તૈયારી હતી ત્યારે દત્તા સામંતની પોતાની કાપડ ઉદ્યોગના ઔદ્યોગિક કક્ષાના વિશાળ પાયા પરના આંદોલનની આટલી જલદીથી જવાબદારી લેવાની તૈયારી ન હતી, પણ કામદારોનો જુસ્સો અને તૈયારી એટલી હદ સુધીનાં હતાં કે તેના દબાણ સામે નેતાગીરીને ઝૂકવ્યા સિવાય બીજો વિકલ્પ ન હતો. 'સંઘર્ષ શરૂ કરો અથવા નેતાગીરીએથી હટી જાવ' જેવી પળો આવી ગઈ હતી. દત્તા સામંતની મિલ મજદૂરોને ઓછામાં ઓછા ૭ મહિના માટેની હડતાળ માટે તૈયાર થવાની હાકલને પણ હકારાત્મક ઉત્તર મળતો હતો. આ વાતાવરણની પાર્શ્વભૂમિકામાં ૧૮ જાન્યુ., ૧૯૮૨થી વર્તમાન સંઘર્ષ શરૂ થયો. આમ મિલ મજદુરોની પહેલકદમી અને નક્કર એકતા સામે વ્યક્તિગત નેતાગીરીએ ઝૂકવ્યા સિવાય બીજો કોઈ વિકલ્પ ન હતો. જે મુખ્ય માગણીઓની આસપાસ આ સંઘર્ષ છેડવામાં આવ્યો તે નીચે મુજબનો છે.

(૬–અ) મિલ મજદુરોની મુખ્ય માગણીઓ :

(૧) રૂ. ૩૦ના મૂળ વેતનના સ્ટાન્ડર્ડને બદલીને તેમાં રૂ. ૧૫૦ થી ૨૫૦ સુધી વધારો કરવામાં આવે અને મોંઘવારી ભથ્થામાં પણ રૂ. ૩૦૦થી ૪૫૦ સુધી વધારો કરવામાં આવે.

(૨) કામની પરિસ્થિતિ, બોજ વગેરેનો વૈજ્ઞાનિક ઢબે અભ્યાસ કરીને પગારનાં ધોરણો નક્કી કરવામાં આવે.

(૩) દર વર્ષે ૩૦ દિવસની પગાર સાથે રજા અને ૧૦ દિવસની હક્કની રજા.

(૪) બદલી કામદારોને કાયમી કરવામાં આવે.

(૫) પગારના ૧૦% ઘરભાડું, દર વર્ષે રૂ. ૩૦૦થી ૪૦૦નું પ્રવાસભથ્થું.

(૬) રજા અને પગારવધારા સંબંધી ૨૪૦ દિવસની નોકરીની જરૂરિયાતના નિયમને રદ કરવામાં આવે. (આ કારણસર સમગ્ર બદલી મજદુરોને વર્ષ દરમ્યાન એક પણ રજા પગાર સાથે મળી શકતી નથી.)

(૭) બી. આઈ. આર. એક્ટ રદ કરવામાં આવે.

(૮) યુનિયનની માન્યતા ગુપ્ત મતદાન દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે.

એક દૃષ્ટિએ જોતાં ઉપરોક્ત માગણીઓમાંથી મોટા ભાગની માગણીઓ ભૂતકાળના સંઘર્ષો દરમ્યાન પણ ઉઠાવવામાં આવી હતી. વર્તમાન સંઘર્ષની લાક્ષણિકતા તેની માગણીઓ માત્રમાં નથી પણ જે રીતે સંઘર્ષ શરૂ થયો છે અને જે રીતે મજદુર

વર્ગે આ સંઘર્ષનું સંચાલન કર્યું છે તેમાં છે. ભૂતકાળના સંઘર્ષોની જેમ આ સંઘર્ષનાં પણ કેટલાંક વિશિષ્ટ પાસાંઓ છે.

(૬–અ) વર્તમાન સંઘર્ષની લાક્ષણિકતાઓ :

(૧) ભૂતકાળના સંઘર્ષની માફક આ સંઘર્ષ દરમ્યાન લડતનો દોર માન્યતા પ્રાપ્ત નહીં તેવા યુનિયનના હાથમાં ન રહેતાં, અહીં કામદાર કમિટીઓની પહેલકદમી અને સંચાલનનું મહત્ત્વ વધુ છે. સંઘર્ષની શરૂઆતથી જ વિવિધ રાજકીય પક્ષોની અસર હેઠળના કામદારો પણ ઉપરોક્ત કમિટીઓમાં સક્રિય નજરે પડે છે. વિવિધ રાજકીય ઝુકાવ અને અસરની કામદારોની એકતા પર કોઈ સીધી અસર પડી હોય તેમ જણાતું નથી.

(૨) આ કમિટીઓનાં બહુમતી સભ્યો નવયુવાન, નવા ભરતી પામેલ બદલી અને કાયમી મિલ મજદૂરો રહ્યા છે.

(૩) સંઘર્ષ શરૂ થયે ૧૧ મહિનાથી વધુ સમય વીતી ગયો છતાં પણ કામદારોની એકતામાં કોઈ અસરકારક તુટાવ જોવા મળતો નથી.

(૪) ભારતના કામદાર વર્ગના ઇતિહાસની લાંબામાં લાંબી ઐતિહાસિક ઉદ્યોગ કક્ષાની હડતાળ અને તેના આટલા વિશાળ પ્રમાણ છતાં પણ સામાન્યતઃ હિંસા, ધાંધલથી તે દૂર છે.

(૫) ભૂતકાળની માફક આ સંઘર્ષનો મુખ્ય ભાર કાપડ ઉદ્યોગના મજદૂરોએ ઉઠાવેલ માગણીની આસપાસ વધુ જોવા મળે છે. કામદારો પોતાની પરિસ્થિતિ માટે, માલિકોને સરકાર કરતાં વધુ જવાબદાર ગણે છે. આમ સંઘર્ષ દરમ્યાનની ચર્ચાઓમાં રાજકીય સૂત્રોની ગેરહાજરી વરતાય છે.

(૬) આ સંઘર્ષ દરમ્યાન કાપડ ઉદ્યોગના કામદારોને જુદા જુદા ક્ષેત્રના મજદૂરોની હમદર્દીનાં જુદાં જુદાં સ્વરૂપોમાં દર્શન થયાં છે. આ સંઘર્ષ દરમ્યાન ગ્રામ વિસ્તારની શોષિત પ્રજાએ દાખવેલા ઉત્સાહ અને સહાય ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. આ સહાયનાં સ્વરૂપો ગ્રામ્ય વિસ્તાર અને શહેરી વિસ્તારની શોષિત પ્રજાની એકતા કઈ રીતે નક્કર સ્વરૂપે બહાર આવી શકે તેનું જીવંત ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

(૭) વર્તમાન સંઘર્ષને સ્થાનિક મહત્ત્વ ન અપાતાં રાષ્ટ્રીય કક્ષાએ મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે. તેને કાપડ ઉદ્યોગના વિકાસના એક તબક્કે અસ્તિત્વમાં આવેલ સવાલોને હલ કરવાના પ્રયત્નરૂપે મહત્ત્વ મળી રહ્યું છે. આ ઉપરાંત રાજ્ય અને સરકારની નીતિઓ સામે કામદારવર્ગની લડત તરીકે તેની ગણના થતાં આ લડતનાં પરિણામો પર ભારતનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોના કામદારો પણ મીટ માંડીને બેઠા છે.

(૮) વર્તમાન સંઘર્ષની માગણીઓમાં આર્થિક સવાલોને લગતી માગણીઓનું પ્રભુત્વ હોવા છતાં પણ રા. મિ. મ. સં. અને બી. આઈ. આર. એક્ટ ખતમ કરવાની માગણી માટે મિલ મજદુરોની દૃઢતા ભુતકાળ કરતાં વધુ જોવા મળે છે.

(૯) વર્તમાન સંઘર્ષનું સંચાલન મિલ મજદૂરો દ્વારા મિલના દરવાજેથી થઈ રહ્યું છે. (ભૂતકાળના સંઘર્ષોનું સંચાલન મુખ્યત્વે મિલ મજદૂર સિવાયના યુનિયનના કાર્યકર્તાઓ અને નેતાઓ દ્વારા થતું હતું.)

(૧૦) ભૂતકાળની લડતોમાં વણાટકામ કરનાર કામદારો જેઓ મોટા ભાગે લાલ વાવટાના સભ્યો હતા, તેમનો ફાળો આગળ પડતો રહેતો હતો. વર્તમાન સંઘર્ષમાં કાપડ ઉદ્યોગમાં શરૂઆતની અને અંત સમયની પ્રક્રિયામાં રોકાયેલ મજદૂરો જેવા કે સ્પીનિંગ, ડાઇંગ, બ્લીચિંગ વગેરે

ખાતાંઓમાં રોકાયેલ મજદૂરોનો હિસ્સો આગળ પડતો અને મહત્ત્વનો રહ્યો છે.

(૧૧) વર્તમાન સંઘર્ષ દરમ્યાન પોલીસ દમન અને દરમ્યાનગીરી ભૂતકાળના સંઘર્ષો કરતાં વધુ અનુભવાયાં છે.

(૭) વર્તમાન સંઘર્ષના અર્થ :

વર્તમાન સમયમાં કાપડ–ઉદ્યોગના કામદારોના સંઘર્ષને અગ્રિમ મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે. સંઘર્ષની નિષ્ફળતાને ભારતના કામદાર વર્ગની એક નિર્ણાયક હાર ગણવામાં આવશે. વર્તમાન સંઘર્ષને ભૂતકાળના સંઘર્ષો સાથે સરખાવતાં, આ સંઘર્ષને માત્ર હાર–જીતના સ્વરૂપે નહીં પણ કામદારશક્તિના વિકાસ અને વણઉકલ્યા સવાલોના ઉકેલ તરફના પ્રયત્ન તરીકે ગણવો વધુ યોગ્ય ગણાશે. ભૂતકાળના સંઘર્ષોની દીર્ઘતા, માગણીઓ વગેરે સાથેની શાબ્દિક સરખામણીથી વર્તમાન સંઘર્ષને ન્યાય આપવો મુશ્કેલ છે. વર્તમાન સંઘર્ષને પ્રમાણવા–સમજવા તેની લાક્ષણિકતાના બાહ્ય સ્વરૂપ ઉપરાંત તેના આંતરિક મર્મને ઉકેલવાનો પ્રયત્ન કરવો ઘટે.

પ્રથમ મહત્ત્વનું પાસું આ સંઘર્ષ દરમ્યાન બહાર આવ્યું છે તે એ છે કે મિલ મજદૂરોની એકતાના અભાવે વર્તમાન સંઘર્ષ નબળો પડ્યો હોય તેમ નજરે પડતું નથી. આ પ્રકારની એકતા અને અંત સુધી લડી લેવાની તૈયારી મિલ મજદુરોમાં આવી ક્યાંથી? આ એકતા શું નિર્દેશ કરે છે? એકતાની આ લાક્ષણિકતાને સમજવામાં ભૂતકાળ મદદરૂપ કરી શકે છે. કાપડ ઉદ્યોગમાં બી. આઈ. આર. એક્ટના શરૂઆતના દિવસથી આજ સુધી રા. મિ. મ. સં. એક માત્ર માન્યતાપ્રાપ્ત યુનિયન રહ્યું છે. આ માન્યતાપ્રાપ્ત યુનિયન ઉપર સંચાલકો અને સરકારના ચાર હાથ હોવાથી તેની શક્તિમાં વધારો થયો છે. મિલમાલિકોના સંગઠન સામે કામદારોની આંદોલન સમયની દૃઢ એકતાનો એક લાંબો ભૂતકાળ રહ્યો છે. આ ઉપરાંત કામની પરિસ્થિતિમાં થઈ રહેલ બગાડ, વેતનોમાં થઈ રહેલ કાપ વગેરે સવાલોને ઉદ્યોગની કક્ષાએ વાચા આપવા માટે એકતા એ પ્રાથમિક જરૂરિયાત બની જાય છે. કાપડ ઉદ્યોગમાં પ્રવર્તતા અસમાન વિકાસે જુદા જુદા સવાલોને જન્મ આપ્યો. આ સવાલોને ઉકેલવાનું પ્લાન્ટ કક્ષાના યુનિયન દ્વારા વર્તમાન સંજોગોમાં શક્ય ન હોવાથી આ સવાલોને ઉદ્યોગની કક્ષાએ આર્થિક સ્વરૂપે રજૂ કરવા માટે એક સંગઠિત અવાજની જરૂરિયાત અનિવાર્ય બની ગઈ હતી. ઉપરોક્ત વિવિધ પરલક્ષી અને સ્વલક્ષી પરિબળોની હાજરીએ વર્તમાન એકતાની અનિવાર્યતાને વાસ્તવિકતા બનાવી. વધારામાં આ સમયે દત્તા સામંત જેવા કામદાર નેતા, જેમણે એન્જિનિયરિંગ અને કેમિકલ્સ જેવા ઉદ્યોગોમાં કામદારોની ધડકનો પારખીને તેમની લાગણીને વાચા આપી અને તેમને ઘણા ફાયદાઓ જીતવામાં મદદ કરી હતી. તેમની હાજરીએ ઉપરોક્ત પ્રક્રિયાને વધુ વેગ આપ્યો. આ એકતા હાંસલ કરવાની પ્રક્રિયામાં રાજકીય મતભેદોનું સ્થાન ગૌણ જોવા મળે છે. જે હકીકતોને રાજકારણ માનવામાં આવે છે તે અને વર્તમાન સમયમાં ટ્રેડ યુનિયન પ્રવૃત્તિમાં તેનું મહત્ત્વ કામદારો માટે કેટલું છે તેની ઝાંખી પણ ઉપરોક્ત પ્રક્રિયામાં જોવા મળે છે. વિવિધ રાજકીય મતભેદો કેટલા અંશે વર્તમાન ટ્રેડ યુનિયનને વિભાજિત અને નિર્બળ બનાવવામાં જવાબદાર છે તે સવાલોની નવા પાયા ઉપર તપાસ કરવાની પ્રેરણા ઉપર્યુક્ત પ્રક્રિયા આપે છે. (વર્તમાન સમયમાં રાષ્ટ્રીય કક્ષા પર બનાવવામાં આવેલ નેશનલ કેમ્પેન કમિટીને ભારતની કામદાર ચળવળને સંગઠિત કરવામાં એક છત્રછાયા હેઠળ લાવવામાં સાંપડેલી નિષ્ફળતાનું એક કારણ રાજકીય મતભેદોના લીધે વિભાજિત થયેલ ટ્રેડ યુનિયન ચળવળ માનવામાં આવે છે. આમ રાજકીય મતભેદો અને એકતાનું સીધું સમીકરણ આ રીતે બનાવવામાં આવે છે. મિલ મજદુરોના

સંઘર્ષના પ્રકાશમાં આ દલીલ કેટલા અંશે વજૂદવાળી કહી શકાય તે ચર્ચવું જરૂરી બની જાય છે.) મિલ મજદૂરોની વર્તમાન માગણીઓનો એક મોટો હિસ્સો વેતન અને ભથ્થાને લગતો છે. આમ, આર્થિક પાસાને લગતો અસંતોષ વર્તમાન સંઘર્ષનું એક મહત્ત્વનું કારણ છે તેમ જણાઈ આવે છે. પણ આ કારણસર કેટલાક ચિંતકો આ સમગ્ર સંઘર્ષને આર્થિક માગણીઓ માટેનો સંઘર્ષ માનીને તેને રાજકીય સંઘર્ષ બનાવવાની સલાહ આપે છે. સંચાલકો અને સરકાર પણ દર્શાવેલી માગણીઓના આર્થિક હિસ્સાને આગળ ધરીને તેની અવાસ્તવિકતા સાબિત કરવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યાં છે. પણ આ બધી જ દલીલોમાં વર્તમાન આર્થિક માગણીઓના ગર્ભમાં શું રહેલું છે અને તે શું દર્શાવે છે તે વાસ્તવિકતા તરફ આંખ આડા કાન થતા જણાય છે. પગારવધારાની માગણી પ્રથમ એ વાતનું ધ્યાન દોરે છે કે મિલ કામદારો હવે એક વાત સમજવા લાગ્યા છે કે એક જ પ્રકારના કામ માટે કાપડ ઉદ્યોગની બહાર કેમિકલ્સ અને એન્જિનિયરિંગ ઉદ્યોગના મજદૂરોને વધુ વેતન મળી રહ્યાં છે. કાપડ ઉદ્યોગના કામદારોને બીજા ઔદ્યોગિક કામદારોની માફક પૂરતી હક્કરજાઓ, પ્રવાસભથ્થું વગેરે મળતાં નથી. આમ પગારવધારા અને પ્રવાસભથ્થા દ્વારા વર્તમાન ઔદ્યોગિત સમાજને અનુરૂપ સગવડો મેળવવી એ તેમનો અધિકાર છે તેમ તેઓ કહી રહ્યા છે. ૨૦ મી સદીની શરૂઆતના સમયમાં નક્કી કરાયેલી સગવડો ૧૯૮૦ના દાયકામાં હવે ચલાવી લેવાની તેમની તૈયારી નથી. આ ઉપરાંત મિલ કામદાર માટે વેતન એ તેને મિલની અંદર કરેલા ૮ કલાક શ્રમનું વળતર માત્ર હતું. હવે આ વ્યાખ્યામાં ફેરફાર આવ્યો હોય તેમ લાગે છે. હવે તેઓ વેતનની વ્યાખ્યામાં મિલની અંદર કરવામાં આવતા શ્રમ માટે જરૂરી પ્રવૃત્તિઓ અને સગવડોને (ઉદા. પ્રવાસ, ઘર, વગેરે) પણ ઉમેરવા માગે છે. આમ શ્રમશક્તિની વણજ તરીકેની વ્યાખ્યામાં ફેક્ટરીમાં કરવામાં આવેલા શ્રમ ઉપરાંત ફેક્ટરી બહાર શ્રમશક્તિના નવસર્જન માટે જરૂરી પ્રવૃત્તિ અને સગવડો પણ ઉમેરવી જોઈએ તેમ કહી શકાય. આમ પગારવધારા અને ભથ્થાની માગણીઓ વડે મિલ કામદાર દ્વારા વર્તમાન સમયમાં ઔદ્યોગિક કામદારની વ્યાખ્યા શું હોઈ શકે તે તરફ નિર્દેશ થઈ રહ્યો છે. કામદારો દ્વારા આ પ્રકારના હક્કની માગણી મિલ મજદૂરોની જાગૃતિ અને પરિપ્રેક્ષ્ય સમજવાના વર્તમાન તબક્કાનો ખ્યાલ આપે છે.

કાપડ ઉદ્યોગમાં જે પ્રકારની વેતનની પદ્ધતિ અનુસરવામાં આવી રહી છે તે જૂની-પુરાણી છે. ઘણા મિલકામદારો વર્ષોથી લગભગ એક જ વેતનકક્ષામાં કામ કરી રહ્યા છે. વર્તમાન વેતનપદ્ધતિને ઉત્પાદકતા, કામનો બોજ, આધુનીકરણનો દર વગેરે સાથે કોઈ સંબંધ હોય તેમ લાગતું નથી. મિલમાલિકોના નફા કે બચત સાથે પણ વેતનને કોઈ લેવાદેવા નથી. વર્તમાન વેતનમાં કામદારની કૌટુંબિક જરૂરિયાતોને ભાગ્યે જ ધ્યાનમાં લેવાય છે. આ બધાં કારણોને લઈને વર્તમાન સંઘર્ષની આર્થિક માગણીઓ કાલગ્રસ્ત વેતન પદ્ધતિને ફગાવીને નવી પદ્ધતિની જરૂરિયાત દર્શાવી રહી છે, તેમ ગણવું વધુ વાસ્તવલક્ષી ગણાશે. આ પ્રકારની માગણી કામદારોની ઇચ્છાઓ અને અસંતોષની આર્થિક સ્વરૂપની અભિવ્યક્તિ હોવા છતાં વર્તમાન ઔદ્યોગિક સમાજની જરૂરિયાતો મુજબ વેતન કઈ રીતે નક્કી થવાં જોઈએ, વેતનનો અર્થ શો હોવો જોઈએ, વગેરે પ્રત્યે મિલકામદારોની લાગણીઓનું નિર્દેશન પણ કરે છે. આ હકીકત નજરઅંદાજ ન થવી જોઈએ. વર્તમાન સંઘર્ષ મિલમજદૂરોના વેતનના પરિપ્રેક્ષ્યમાં નિર્ણાયક રૂપાંતર કરી રહ્યો છે. તેથીઆ પ્રકારના પ્રયત્ન દ્વારા મિલમજદૂર આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજના નીતિ-નિયમો સાથે કદમ મિલાવવાની દિશામાં એક કદમ આગળ માંડી રહ્યો છે તેમ કેમ માનવું જોઈએ. તેની માગણીઓના આર્થિક બાહ્ય સ્વરૂપની પાછળ આ

પ્રગતિને નજર બહાર ન રાખી શકાય.

વર્તમાન સંઘર્ષને આગવું મહત્ત્વ મળવાનું કારણ મિલ મજદુરોની રા. મિ. મ. સં. ને ફગાવી દેવાની અને બી. આઈ. આર. એક્ટ હઠાવવાનો દઢ નિર્ધાર છે. આ દઢ નિર્ધાર પાછળની ગર્ભિત લાગણીઓ પણ મિલ મજદુરોની આત્મચેતનામાં આવેલ વિકાસની ઝાંખી કરાવે છે. વર્તમાન સંઘર્ષમાં લડતમાં ભાગ લઈ રહેલ મિલ મજદુરને પૂછતાં વારંવાર સાંભળવા મળે છે કે, "અમને એક પણ પૈસો નહીં મળે તો ચાલશે પણ અમારે સંઘ ન જોઈએ. સંઘે અમને ગુલામ બનાવી દીધા છે." બી. આઈ. આર. એક્ટની સામે વિરોધ કરતાં મિલ મજદુર જણાવે છે કે "ભારતને આઝાદ થયે ૩૪ વર્ષથી વધુ સમય થઈ ગયો. હજુ પણ અમને અમારી પસંદગીનું યુનિયન નક્કી કરવાનો અધિકાર નથી. આ ગુલામીની સ્થિતિ અમે લાંબો સમય ચલાવી લીધી. હવે અમે તેનો અંત આણીને જ જંપીશું." આ લાગણીની પાછળ ઔદ્યોગિક યુનિયનના ઉદ્યોગના આધુનિક વિકાસની જરૂરિયાતો સાથે કદમ મિલાવવાની અશક્તિની યથાર્થ પરિસ્થિતિ ઊડીને આંખે વળગે છે. પરંતુ પ્લાન્ટ કક્ષાનાં સ્વતંત્ર યુનિયન ત્યારે જ શક્ય બની શકે જ્યારે બી. આઈ. આર. એક્ટ નાબૂદ થાય. આડકતરી રીતે રા. મિ. મ. સં. અને બી. આઈ. આર. એક્ટનો અંત એ કાપડ ઉદ્યોગના ઉદ્યોગ કક્ષાના યુનિયનવાદનો અંત લાવી શકે અને નવા પ્રકારની યુનિયન–ચળવળને જન્મ આપી શકે. જ્યારે અર્થતંત્રનાં વિવિધ ક્ષેત્રો જેવાં કે રેલવે, કાપડ ઉદ્યોગ, વગેરેમાં ઉદ્યોગ કક્ષાની યુનિયન–ચળવળની મર્યાદાઓ એક યા જુદા સ્વરૂપે બહાર આવી છે અને તેની સામે કામદારોએ અવાજ પણ ઉઠાવ્યો છે. તે સંજોગોમાં વર્તમાન સંઘર્ષ અર્થતંત્રનાં બીજાં ક્ષેત્રોમાં પણ ઉપરોક્ત પ્રક્રિયાનું પુનરાવર્તન કરી શકે છે. આ સંદર્ભમાં નવું પરિમાણ ધારણ કરે છે.

વર્તમાન સંઘર્ષમાં પડેલી મડાગાંઠ કેટલાક વણઊકલ્યા સવાલો પર પ્રકાશ નાખે છે. કાપડ ઉદ્યોગ આજે આધુનીકરણ વગર ભાગ્યે જ હરીફાઈમાં ટકી શકે તેમ છે. કામદારોની સંખ્યા ઘટાડ્યા વગર કઈ રીતે આધુનિક મશીનરીનો ઉપયોગ કરવો તેનો માર્ગ ન તો મિલમાલિકો પાસે છે, ન તો ટ્રેડ યુનિયનો આ દિશામાં કંઈક કરી શક્યાં છે. હરીફાઈના બજારમાં ઉત્પાદનખર્ચ ઘટાડવા અને ઉત્પાદકતા વધારવા તરફની દોડ પર કોઈ અંકુશ તાત્કાલિક રીતે શક્ય નથી. મિલ મજદુરોને જો આધુનિક સમાજના કામદાર તરીકેની સગવડો મળે તો આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજની શિસ્ત સ્વીકારવાની તેમની તૈયારી છે, પણ તે બધા મિલમાલિકોને મંજૂર નથી. મિલમાલિકોનું એસોસિએશન એક સાથે માંદી અને પ્રગતિ કરતી બંને પ્રકારની મિલના માલિકોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. વર્તમાન સંજોગોમાં માંદી મિલો માટે બજારમાં ટકી રહેવું મહત્ત્વનું છે, જ્યારે આધુનિક પ્રગતિ કરતી મિલો માટે વિશ્વબજારમાં હરીફાઈમાં વધુ ને વધુ બજાર આવરી લેવું જરૂરી છે. આ ઉપરાંત કાપડ ઉદ્યોગમાં ત્રણ હેતુઓ માટે કાપડનું ઉત્પાદન કરવામાં આવે છે. (૧) કેટલીક મિલો કાપડનું ઉત્પાદન કરી સીધા બજારમાં વેચે છે. (૨) કેટલીક મિલો કોન્ટ્રાક્ટ અનુસાર કાપડ તૈયાર કરે છે. (૩) રાષ્ટ્રીયકરણ પામેલી મિલો મોટાભાગે સરકારની નીતિ મુજબ ઉત્પાદન નક્કી કરે છે. આ ત્રણ જુદા જુદા હેતુઓના કારણે કાપડ ઉદ્યોગમાં જરૂરી ફેરફારો, કામદાર સંઘર્ષ વગેરેને તેમના દ્વારા અલગ અલગ મહત્ત્વ અનુસાર ધ્યાન અપાય તે સમજી શકાય તેમ છે. વર્તમાન પ્રથા મુજબ મોટા ભાગના કરારો ઉદ્યોગ કક્ષાએ થતા આવ્યા છે. રા. મિ. મ. સં. પણ ઔદ્યોગિક કક્ષાનું યુનિયન છે. સંઘર્ષની નેતાગીરી કરી રહેલ મ. ગિ. કા. યુ. પણ તે જ પ્રકારનું યુનિયન છે. ઉપરોક્ત પાસાંઓ અને તેના વર્તમાન સંઘર્ષ માટે મહત્ત્વ અંગે આ યુનિયનો પાસે કોઈ નક્કર ઉકેલ નથી. મ. ગિ. કા. યુ. નો મુખ્ય ભાર

પગારવધારા અને બદલી કામદારના સવાલની આસપાસ ગૂંથાયેલ છે. આ સંજોગોમાં આ સંઘર્ષનો તાત્કાલિક અંત કોઈ પણ આવે પણ ઉપરોક્ત પાસાંઓમાંથી ઉદ્ભવતા વિવિધ સવાલો અને વિરોધાભાસો કેવી રીતે હલ કરવામાં આવશે તેના પર કાપડ ઉદ્યોગની ટ્રેડ યુનિયન ચળવળના ભાવિનો આધાર છે.

(૮) ઉપસંહાર :

કાપડ ઉદ્યોગના કામદારોની વર્તમાન લડત ભારતની કામદાર ચળવળની મહત્ત્વપૂર્ણ લડત છે. છઠ્ઠા દાયકાથી ભારતમાં મૂડીવાદે ઉદ્યોગીકરણની જે ગતિ અને પદ્ધતિ અપનાવી છે તેનો એક નમૂનો કાપડ ઉદ્યોગ પૂરો પાડે છે. ઔદ્યોગિક સમાજની ગતિશીલતા, તેમાંથી ઉદ્ભવતી અભિલાષાઓ અને અસંતોષો કયા સ્વરૂપે બહાર આવી શકે છે તેનું એક ઉદાહરણ મુંબઈના મિલ મજદુરોએ પૂરું પાડયું છે. મુંબઈનો કાપડ ઉદ્યોગ તેના એક સદી કરતાં વધુ લાંબા અસ્તિત્વ બાદ આજે એક વિશિષ્ટ સ્વરૂપે બહાર આવ્યો છે. આ સમય દરમ્યાન ઉદ્યોગના વિકાસની સાથે તેને ટકાવી રાખનાર મૂળભૂત પરિબળ મિલકામદાર પણ ઉત્ક્રાંતિના જુદાજુદા તબક્કામાંથી પસાર થયો છે. ૨૦મી સદીની શરૂઆતમાં યુનિયનનું અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા માટે લડત આપનાર મિલ કામદાર આજે પસંદગીના યુનિયનને ટકાવી રાખવા અને પ્રતિનિધિત્વના અધિકારની માગણી માટે સંઘર્ષ કરી રહ્યો છે. ગંદા વસવાટો અને અમાનવીય પરિસ્થિતિમાં શ્વાસ લઈ જીવન પસાર કરનાર મિલ મજદુર હવે કામ કરવાની માનવીય પદ્ધતિઓ અને રહેઠાણની વ્યવસ્થા માટે અવાજ બુલંદ કરી રહ્યો છે. મિલ મજદુરના ટ્રેડ યુનિયનનાં ૧૯મી સદી કે ૨૦મી સદીનાં કાર્ય અને વ્યાખ્યાવ્યાપને વિસ્તારવાના આ પ્રયત્નોનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓનો તલસ્પર્શી, વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસ ઔદ્યોગિક સમાજના અવિભાજ્ય અંગ એવા કામદાર વર્ગની ગતિના અર્થપૂર્ણ મૂલ્યાંકન તરફનો પ્રયાસ ગણાશે. આ દિશામાં આ લેખ શરૂઆતનું કદમ બની રહ્યો લાગે તો આ પરિશ્રમ સાર્થક ગણીશું.

પુનઃમુદ્રણ

જ્ઞાતિનિબંધ

દલપતરામ

[કવિશ્વર દલપતરામે (ઇ. સ. ૧૮૨૦–૧૮૯૮) એલેક્ઝાન્ડર કિન્લોક ફાર્બસ સાથેના સુરત નિવાસ સમયે સન ૧૮૫૧–૫૨ દરમ્યાન 'જ્ઞાતિ નિબંધ' રચેલો. તેઓએ સન ૧૮૫૦માં રચેલો 'ભૂતનિબંધ' આધુનિક ગુજરાતી ભાષાનો પ્રથમ સ્વતંત્ર ગદ્યગ્રન્થ ગણાય છે. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીનો ઇનામી નિબંધ 'જ્ઞાતિનિબંધ' દલપતરામનો બીજો ગ્રન્થ છે અને ગુજરાતી ભાષામાં જ્ઞાતિવ્યવસ્થા પર આલેખાયેલો સર્વપ્રથમ અભ્યાસગ્રન્થ છે. કુલ ૧૫૦ પાનાનો આ પ્રસ્તુત ગ્રન્થ જ્ઞાત્યુત્પત્તિ, જ્ઞાતિભેદ, જ્ઞાત્યાચાર અને જ્ઞાતેર્લાભાલાભ એવા ચાર ભાગમાં વહેંચાયેલો છે. જેમાંથી પ્રથમ ભાગમાંથી જ્ઞાતિઓની યાદી તેમજ ત્રીજો ભાગ સંપૂર્ણ યથાતથ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ. ગ્રંથની ચોથી આવૃત્તિ સન ૧૮૮૭માં થઈ હતી તેમાંથી આ પુનઃમુદ્રણ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ.]

જ્ઞાત્યુત્પત્તિ–ભાગ ૧ લો

પ્રકરણ ૪થું

આ પછી બ્રાહ્મણોમાં ૮૪ નાત્યો બંધાઈ, તેનાં નામ લખીને પછી તે બંધાવાનું કારણ વિગતવાર લખીશ.

શ્લોક

૩ × ૧૮ ૮ ૧૭
च्यांतत्रयं चाष्टदशैवर्यांता डांताष्टकं सप्तदशैववाला :
९ ९ २ २ २
यांताश्चलांताश्चनवैवदांत, कांतद्वयंगांतयुगंचवांतौ ?
३ २ १ १ ११ १ १ १
णांतत्रयंतांतयुगंरूपाशाखुवाचटाताश्चतुराशिविश्रा : *

અર્થ

ચ્ય, અંતે છે જે નામમાં એવી ૩ નાત્યો છે; રા, અંતે એવી ૧૮, ડા, અંતે એવી ૮. વાલ ૧૭. યા ૯. લા ૯. દ ૨. ક ૨. ગ ૨, વ ૨. ણ ૩. ત ૨. રૂ ૧. પા ૧. શા ૧. ખુ ૧. વા ૧. ટા ૧. તા ૧. એ રીતે ૮૪ નાત્યો છે.

સહસ્ત્ર	૧. સિધપુરા ઔદિચ્ય. ૨. સીહોરા ઔદિચ્ય. ૩. ટોળકિયા ઔદિચ્ય.	૪. વડનગરા. ૫. વિસલનગરા. ૬. સાઠોદરા. ૭. પ્રશ્નોલા. ૮. ક્રશ્નોલા.	નાગર

૯. સાચોરા.	૧૬. સોમપરા.
૧૦. ઊદંબરા.	૧૭. હરસોરા.
૧૧. નરસાપરા.	૧૮. જોસધરા.
૧૨. વલાદરા.	૧૯. ગંગાપુત્રા.
૧૩. પંગોરા.	૨૦. મોઢાગોત્રા.
૧૪. નાંદોદરા.	૨૧. ગોમિત્રા.
૧૫. ગિરનારા.	
૨૨. ચિત્રોડાનગર.	૨૬. વાયડા.
૨૩. શ્રીગોડા.	૨૭. ભટમેવાડા.
૨૪. ગુર્જરગોડા.	૨૮. ત્રવાડીમેવાડા.
૨૫. કરેડા.	૨૯. દ્રાવિડા.
૩૦. દેશાવાલ.	૪૩. ઘોડવાલ.
૩૧. રાયકવાલ.	૪૪. પુલ્વાલ
૩૨. રોઢવાલ.	૪૫. ઊનેવાલ.
૩૩. ખેડાવાલ.	૪૬. રજવાલ.
૩૪. સિંદુવાલ.	૪૭. કણોજ્યા. } કપોળના ગોર
૩૫. પલ્લીવાલ.	૪૮. શરવરીયા. } કપોળના ગોર
૩૬. ગોમતીવાલ.	૪૯. કંડોલીયા. } કપોળના ગોર
૩૭. ઈંટાવાલ.	૫૦. કરખેલીયા.
૩૮. મેડતાવાલ.	૫૧. પરવાલીયા.
૩૯. ગયાવાલ.	૫૨. સોરઠીયા.
૪૦. અગસ્ત્યવાલ.	૫૩. તંગમોડીયા.
૪૧. પ્રેતવાલ.	૫૪. સણોઢીયા.
૪૨. યાજ્ઞિકવાલ.	૫૫. વંશવદ્યા
૫૬. મોતાળા.	૬૧. ગુગળી.
૫૭. જારોળા.	૬૨. નાથલ.
૫૮. રાયપુળા.	૬૩. અનાવળા.
૫૯. કપિલા.	૬૪. શ્રીમાળી.
૬૦. અક્ષરમંગલા.	

* આ શ્લોક કોઈ ગ્રંથમાં જોવામાં આવ્યો નથી તેથી કોઈ પંડિતે બનાવેલો છે એમ જણાય છે.
—દલપતરામ.

અર્થાત્

૬૫. ત્રીવેદીમોઢ.
૬૬. ચાતુર્વેદીમોઢ.
૬૭. વાલ્મિક.
૬૮. નારદીક.
૬૯. કલિંગા
૭૦. તિલિંગા.

૭૧. ભાર્ગવ.
૭૨. માલવી.
૭૩. નંદુઆણા.
૭૪. ભરથાણા.
૭૫. પુષ્કરણા.
૭૬. સારસ્વત.
૭૭. ખડાયતા.
૭૮. મારૂ.
૭૯. દાહિયા.
૮૦. ચોવિશા.
૮૧. જાંબુ.
૮૨. મરેઠા, મહારાષ્ટ્ર.
૮૩. દધિચ.
૮૪. લલાટ.

એ નાતોમાં શ્રીમાળી, દેશાવાલ, કંડોળિયા, મોતાલા અને ઊનેવાલ એ પાંચ નાતોવાળા કોકિલ મતને માગે છે.

પ્રકરણ ૯મું
ક્ષત્રિયોની ઉત્પત્તિ

એક ગ્રંથમાં બીજા ગ્રંથ સાથે મળતાં નથી વાસ્તે પૃથ્વીરાજરાસાનું કવિત એ બાબતનું લખું છું.

रवि, शशि, जादव, वंश, ककुस्थ परमार सतोंवर ।
चाहुवान, चाकुल छिंद, सिलार, आभीवर ॥
दोयमत्त, मकवान । गरूअ गोहिल, गहीसुत ।
चापोत्कट, परिहार, । राव राठोर रोस जुत ॥
देवरां, टांक, सिंधव, अनिग । दोविक प्रतिष्टा दधीपट ।
कारंटपाल कोटपाल्हुन । हरीतटगोरकभाडजट ॥ १ ॥

दोहा

ध्यानपालक निकुंभवर, राजपाल अवनीश ।
काल्छरके आदि दे, वरने वंश छतीशा ॥ २ ॥

૧. સૂરજવંશી.
૨. ચંદ્રવંશી
૩. જાદવવંશી
૪. કછવાહા.
૫. પરમાર.
૬. તોંવર.
૭. ચહુવાણ
૧૩. મકવાણા.
૧૪. ગોહિલ.
૧૫. ગહિલોત.
૧૬. ચાવડા.
૧૭. પઢાર.
૧૮. રાઠોર.
૧૯. દેવડા.
૨૫. દધીખટ.
૨૬. કોરટપાલ કાઠી.
૨૭. કોટપાલ.
૨૮. હુણ.
૨૯. હાડા.
૩૦. ગોડ.
૩૧. કમાડ–જેઠવા.

૮. સોલંકી.
૯. રાંદેલ.
૧૦. સીલાર.
૧૧. આભીવર.
૧૨. દાહિમા.
૨૦. ટાંક.
૨૧. સિંધવ.
૨૨. અનિગ.
૨૩. પોતિક
૨૪. પ્રતિહાર.
૩૨. જટ.
૩૩. ધ્યાનપાળ.
૩૪. લકુંમ.
૩૫. રાજપાળ.
૩૬. કાળછર.

પ્રથ્વીરાજ રાસામાં એ રીતે લખ્યું છે. અને હાલમાં વૈવંચા લોકો કહે છે કે મૂળ ક્ષત્રી ૫ થયા. પછી તેમાંથી ૯૯ શાખા થઈ.

૧. પરમારની શાખા–૩૫
૨. રાઠોડની શાખા–૧૩
૩. જાદવની શાખા–૨૦
૪. ચહુવાણની શાખા–૨૪
૫. સોલંકીની શાખા–૭

પ્રકરણ ૧૦મું

વૈશ્યની ઉત્પત્તિ

જૈનમતમાં વિમળશી મેહેતાનો રાસ, લાવણ્યસમય નામે જતીનો બનાવેલો છે, તેમાં તથા વૈવંચાના ચોપડામાં મેળવીને નીચેનાં નામ લખ્યાં છે.—

વાણિયાની ૮૪ નાતોનાં નામ

૧. શ્રી શ્રીમાળી.
૨. શ્રીમાળી.
૩. અગરવાળ.
૪. અનેરવાળ.
૫. આટબરજી.
૬. આરચિતવાળ.
૭. ઓરવાળ.
૮. ઓસવાળ.
૯. અંડોરા.
૧૦. કઠેરવાળ.
૧૧. કપોળ.
૧૨. કરખેરા.
૧૩. કાકલિયા.
૧૪. કાજોટીવાળ.
૧૫. કોરટાવાળ.
૨૮. નાધોરા.
૨૯. ચીત્રોડા
૩૦. ચેહેત્રાવાળ.
૩૧. જારોળા.
૩૨. જીરનવાળ.
૩૩. જૈલવાળ.
૩૪. જેમા.
૩૫. જંબુ.
૩૬. ઝલિયારા.
૩૭. ઠાકરવાળ.
૩૮. ઠીકું.
૩૯. ડીંડોરીવા.
૪૦. ડીસાવાળ.
૪૧. તેરોટા
૪૨. તીપોરા.
૫૮. ભાગેરવાળ
૫૯. ભારીજા.
૬૦. ભુંગરવાળ.
૬૧. ભુંગડા.
૬૨. માનતવાળ.
૬૩. મેડતાવાળ.
૬૪. માડ.
૬૫. મેહેવાડ:.
૬૬. મીહીરીયા.
૬૭. મંગોરા.
૬૮. મંડાહુલ.
૬૯. મોઢ.
૭૦. માંડળિયા.
૭૧. મેડોરા.

—

અર્થાત્

૧૬. કંબોવાળ.
—
૧૭. ખડાયતા.
૧૮. ખાતરવાળ.
૧૯. ખીચી.
૨૦. ખંડેવાળ.
—
૨૧. ગસોરા.
૨૨. ગુજરવાળ.
૨૩. ગોયલવાળ.
૨૪. નફાક.
૨૫. નરસિંહપરા
૨૬. નાગર.
૨૭. નાગદા.

૪૩. દસારા
૪૪. દોઈલવાળ.
—
૪૫. પદ્મોરા.
૪૬. પલેવાળ.
૪૭. પુષ્કરવાળ.
૪૮. પંચમવાલ–પાંચા.
૪૯. બટીવરા.
૫૦. બરરી.
૫૧. બાઈસ.
૫૨. બાગ્રીયા.
૫૩. બાળરવાળ–બાબર.
૫૪. બામણુવાળ.
૫૫. બાલમીવાળ.
૫૬. બાહોર
૫૭. બેડનારા.

૭૨. લાડ.
૭૩. લાડીસાકા.
૭૪. લીંગાઈત
૭૫. વાયડા.
૭૬. સ્તલી.
૭૭. સુરરવાળ.
૭૮. સિરકેરા.
૭૯. સોની.
૮૦. સોજતવાળ.
૮૧. સારવિયા.
૮૨. સોદારવાળ.
૮૩. સાચોરા.
૮૪. હરસોરા.

આ નાત્યોમાંથી કેટલીએક નાત્યોમાં દશા, તથા વીશા એવા ભેદની બે બે નાત્યો છે. વળી જૂદા ધર્મના કારણથી તથા જૂદે ગામ વસવાથી એક એક નાત્યોમાંથી બીજી ઘણી નાત્યો થઈ છે તે વાત તથા તેની ચાલચલગતની વાતો આગળ લખાશે.

પ્રકરણ—૧૧મું

શૂદ્ર વર્ણની ઉત્પત્તિ

જે લોકોના ધંધામાં કાંઈ [1]વિદ્યા ભણવાની જરૂર નથી, પારકા હુકમથી ફક્ત શરીરની મહેનત કરવી પડે છે, અને ઘણી બુદ્ધિ પણ વાપરવી પડતી નથી, એવા જે હજામ, ધોબી, વાઘરી, ભીલ ઢેડિયા વગેરે તે સર્વે શૂદ્ર જાતિ કહેવાય. તેઓની ઉત્પત્તિ એ રીતે છે કે હિંદુસ્તાનના બ્રાહ્મણો વિદ્યા ભણવાનું કામ પોતાના જ કુળમાં રાખીને વેપારીઓને ફક્ત નામું લખવા જેટલું જ ભણાવતા હતા, તેથી રાજા, વેપારી શિવાય બીજા લોકો મેહેનત મજુરી કરીને ગુજરાન ચલાવતા હતા. ગુજરાતદેશમાં અસલ ભીલ તથા કોળી લોકો જ રહેતા હતા, ત્યાં બ્રાહ્મણ વગેરે જ્યારથી આવ્યા, ત્યારથી તે આજ સુધીમાં અસલ ગૂજરાતીમાંનો કોઈ મોટી પદવી પામ્યો નથી. ઘણું કરીને તેઓમાંથી જ શૂદ્ર થયા છે. હાલ સુધી હિંદુસ્તાનના રાજાઓની પણ એવી રીત છે કે, કોઈ હજામ, કુંભાર વગેરે પોતાનો ધંધો છોડીને બીજો વેપાર રોજગાર કરવા ચહાય, તો રાજા તેને શિક્ષા કરે છે. અને એ શૂદ્ર લોકો પોતાને રહેવા ઘણાં સારાં ઘર બનાવે, અથવા જરિયાતનાં લૂગડાં વગેરે પહેરે, તો પણ રાજા તેને શિક્ષા કરે છે.

૧. विद्याविहिनः पशु

એ રીતે તેઓને શૂદ્રપણામાં રાખેલા છે. અને તે લેાકેાના પણ વેવંચા છે, તે તેા એ રીતે કહે છે કે પરશુરામની બીકથી તમારા દાદાઓએ જૂદા જૂદા ફીસબ પકડીને પેાતાનાં નામ જૂદાં કર્યાં, પણ તે સર્વે ક્ષત્રી હતા.

ઢેડ લેાકેા

ઢેડ લેાકેામાં પણ ચાવડા, ચુહાણ વાઘેલા વગેરે અટકવાળા છે, અને તેઓના વેવંચા પણ છે. તે એમ કહે છે કે એ પણ સર્વે અસલ રજપૂત હતા, પણ ગરીબ અવસ્થામાં આવ્યાથી એવેા ધંધેા કીધેા, અને શૂદ્ર થયા. વળી ઢેડના ગેાર જે (ઢેડગરેાડા) તે પણ કહે છે, કે, અમે રૂષિના વંશના છૈયે. અને એ ઢેડગરેાડા જનેાઈ પહેરે છે. જોતિષ તથા રામ-કથા વગેરે ભણે છે, અને ઘણું કરીને કબીરના ધર્મને તેઓ માને છે. તેઓમાં પણ ઢેડ અને ઓળ-ગાણા (ભંગિયા), એવી બે જાતેા છે. તેમાં ઢેડ ઓળગાણાથી વટલાય છે.

પ્રકરણ–૨૨મું

જ્ઞાત્યાચાર ભાગ ૩જો

હવે એક નાત્યના લેાકેાનેા ચાલ બીજી નાત્યના લેાકેાના ચાલથી જે જૂદેા પડે છે, તે જૂદા પાડવાનું કારણ આ ત્રીજા ભાગમાં લખું છું.

કેટલીએક નાત્યેામાં, એક પુરૂષ, ૫ અથવા ૬ અથવા ચાહાય તેટલી સ્ત્રીયેાને પરણે છે, અને કેાઈ નાત્યમાં એક જીવતે બીજી પરણાતી નથી. કેાઈ નાત્યમાં એક સ્ત્રી પેાતાનેા સ્વામી મરે તેા ફરી ફરીને એકથી તે સાત પુરૂષ અથવા ચાહાય તેટલા સાથે ઘરવાસ કરે છે. તે એ રીતે કે એક ધણી મરી જાય તેા બીજાને ધણી કરે છે, બીજો મરે તેા ત્રીજાને, એ રીતે મરજી પ્રમાણે કરે છે. કેાઈ નાત્યમાં જીવતા ધણી સાથે પણ બનતું ન હેાય તેા છેડેા ફાડી આપવાનેા ચાલ છે. કેાઈ નાત્યમાં ગર્ભવાળી બે સ્ત્રીઓને પરણાવે છે. પછી એકને દીકરી અવતરે, અને બીજીને દીકરેા અવતરે તેા તે ધણી ધણીઆણી થાય છે. કદાચ બંનેને દીકરા અથવા દીકરીઓ અવતરે તેા એ સગપણ રહેતાં નથી. કેાઈ નાત્યમાં ૧૧ વર્ષની ઉંમરથી અગાઉ દીકરીને જરૂર પરણાવવી પડે છે, અને કેાઈ નાત્યમાં ઉંચા કુળનેા વર શેાધવા સારૂ ૩૦ વર્ષની દીકરી કુવારી હેાય છે. કેાઈ નાત્યમાં મરનારની પછવાડે ક્રિયા બાબતમાં નાત્યગેાર સિવાય પેાતાના નાતીલા કેાઈ જમતા નથી, અને કેાઈ નાત્યમાં ક્રિયામાં નાત્ય વરેા કરવા સારૂ ગરીબ લેાકેાને પેાતાનું ઘર વેચવું પડે છે, અથવા કરજ કરવું પડે છે. કેટલીએક નાત્યમાં આટામાં પાણીનેા છાંટેા પડવાથી એઠવાડ કહેવાય છે; પછી તેને અડકવાથી હાથ ધેાવા પડે છે, અને કેટલીએક નાત્યેામાં રાંધેલા અન્નમાંથી પણ જે હાથને વળગી રહે, તેને જ એઠવાડ કહે છે પણ જે અન્ન હાથે વળગતું નથી, તેને એઠવાડ કહેતા નથી.

કેટલીએક નાત્યમાં મરનારનું સપિંડ શ્રાદ્ધ ન કરે તેા તેની નાત્યવાળા, તેના ઘરનું પાણી પીતા નથી, અને કેાઈ નાત્યમાં સપિંડી કરવાનેા ચાલ જ નથી.

અર્થાત્

કોઈ નાત્યમાં રેશમનાં લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી. કોઈ નાત્યમાં પરનાતીલા સાથે જમવાનો વહેવાર છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી.

એ રીતે ચાલ જૂદા પડવાનું કારણ એ છે કે, એક નાત્યમાંના ઝાઝા લોકોની પ્રસન્નતામાં જેવો ચાલ આવે છે, તે ચાલ એ આખી નાત્યમાં ચાલે છે. તેમ ચાલતે ૩ અથવા ૪ પેઢીઓ જાય છે, ત્યારે તે નાત્યના ભોળા લોકો એમ સમજે છે કે પરમેશ્વરે જ આપણી નાત્યનો આવો શીરસ્તો બાંધ્યો છે. બ્રાહ્મણ લોકોમાં ઘણું કરીને એવો વિચાર રહે છે કે, ફલાણી બ્રાહ્મણ વગેરેની નાત્યથી આપણે જૂદી તરેહનો અને મુસ્કેલ આચાર પાળીએ, તો આપણે એ નાત્યવાળાથી ઉત્તમ કહેવાઈએ. પછી કેટલાએક મનકલ્પિત નવા નવા આચાર પાળવા લાગે છે અને એજ રીતે બીજાની નાત્યથી પોતાની નાત્યનું ઉંચાપણું દેખાડે છે એમ સઘળા હિંદુઓમાં રીત ચાલે છે. જેઓ એમ કહે છે કે, અમે ફલાણી નાત્યનું પાણી પીતા નથી, ત્યારે તે નાત્યવાળા પેલાની નાત્યવાળાથી ઉંચા કહેવાય છે, જેમ ઢેડિયા સમજે છે કે મુસલમાનોથી અમે ઊંચી જાતના છૈયે. તેની કહેવત ચાલે છે કે, પાદશાહે લઉવાને પૂછ્યું હતું કે સૌથી નીચી જાત કોની હશે? ત્યારે લઉવે કહ્યું કે એ વાત કાલે કહીશ. પછી લઉવે ઢેડિયાઓને જઈને કહ્યું કે, તમે સૌ કાંઈ ગુન્હામાં આવ્યા છો, વાસ્તે તમને કાલે પાદશાહ વટલાવીને મુસલમાન કરશે. પછી સૌ ઢેડિયા પાદશાહ પાસે અરજી કરવા ગયા કે, અમને ફાંસીએ દેવાનો હૂકમ કરો, પણ મુસલમાન કરશો નહિ. ત્યારે પાદશાહ સમજ્યો કે, ઢેડિઆ અમારાથી ઊંચી જાતવાળા દેખાય છે. અસલમાં બ્રાહ્મણોથી બીજી નાત્ય રજપૂતોની કહેવાતી હતી, પણ હાલમાં તો રજપૂતની નાત્ય નીચી કહેવાય છે, અને બ્રાહ્મણની જોડે વાણિયાની નાત્ય ગણાય છે. તેનું કારણ એ કે, વાણિયા રજપૂતોનું પાણી પીતા નથી. હવે બ્રાહ્મણોની નાત્યોમાં પણ નાગર બ્રાહ્મણો, તેમાં વળી વડનગરાની નાત્ય સૌથી ઉંચી કહેવાય છે. તેનું કારણ એ કે તે નાત્યવાળા પરનાતીલાને ઘેર જમતા નથી. થોડાંએક વર્ષ ઉપર તો પરનાતીલાનું પાણી પણ પીતા નહિ, પણ હાલમાં પાણી પીવાનો બંદોબસ્ત તો તૂટતો જાય છે, અને સુરતમાં તો એ નાત્યમાંના કેટલાએકનો વિચાર એવો છે કે, જમવાનો બંદોબસ્ત પણ તોડી નાંખવો, કેમ કે તેથી ઘણી અડચણ થાય છે. પણ તેઓથી જલદી ટૂટી શકે એવું જણાતું નથી. વળી [1]નવેણ તથા આભડછેટ, જે વધતી પાળે તેની નાત્ય બ્રાહ્મણોમાં ઉંચી કહેવાય છે. તે સઘળી રીત આ દેશના નાગર લોકોમાં ઘણી ચાલે છે. અને એવા બંદોબસ્ત રાખવા તે પૈસાવાળાનું કામ છે, તથા થોડા માણસોમાં ચાલી શકે છે. વાસ્તે નાગરલોકો સઘળા તાલેવંત છે અને તેઓની નાત્ય નાની છે તેથી કેટલીએક રીત ચાલે છે. તે ચાલમાં લાભ તો કાંઈ નથી, કેમ કે તે વાર્તા હિંદુશાસ્ત્રમાં પણ લખેલી નથી. ફક્ત મનકલ્પિત છે, તેવા ચાલથી શું લાભ થશે? લાભને બદલે દુઃખ છે. તે એ કે, કેટલાક હિંદુ સાથે જતા હોય, તો તેમાં રસોઈ નાગરને કરવી પડે છે. પણ જ્યાં સુધી લોકો અજ્ઞાની છે, ત્યાં સૂધી એવા ઢોંગ ચાલશે.

---

૧. શોચે રહેવું

પ્રકરણ—૨૩મું

નવેણુ બાબત

હાલમાં આચારમાં મેાટા આચાર બ્રાહ્મણેામાં એવેા ચાલે છે કે, નવેણે જમવું. નવેણુ એ રીતે કે નાહીને રેશમી અથવા ઉનનું લૂગડું પહેરવું, અથવા સુત્રાઉ લૂગડું પાણીમાં બેાળી નીચેાવીને એકાંતે કેાઈ અડકે નહિ ત્યાં સુકવી રાખ્યું હેાય, અને તે લૂગડાંને અથવા જે વળગણીએ સુકવ્યું હેાય, તે વળગણીને સુકાયેલેા સૂત્રનેા કકડેા અથવા ચામડું અડક્યું ન હેાય, એવી રીતે સુકાએલું લૂગડું, નાહીને પહેરવું, ને પહેરવાની અગાઉ ધાબળી પહેરવી જોઈએ, કારણ કે નાહાયાનું લૂગડું કદાપિ ક્યાંઈ ભીંજાયા વિના રહ્યું હેાય, અને પેલા નવેણે સુકાયેલા લૂગડાને તે પુરૂષ અડકે તેા એ સુકવેલું લૂગડું અભડાય. એ રીતનું લૂગડું પહેર્યા પછી તે માણુસ જો મટોડીના વાસણુને અડકે તેા અભડાય છે. પણુ તે વાસણુમાં કેાઈ વખતે પાણી ઘાલેલું ન હેાય, તેા ન અભડાય, સૂત્રનેા ત્રાગડા અથવા ચામડાનેા કકડો અથવા કાગળનેા કકડો અજાણે પગ હેઠ આવે, અને જો પછી ખબર પડે, તેા તે પુરૂષ અભડાયેા કહેવાય. પણુ તે કાગળમાં હિંદવી અક્ષર એકે લખેલેા હેાય તેા અભડાય નહિ, કારણુ કે એ તેા સરસ્વતી માતા કહેવાય. પણુ લૂગડામાં અથવા ચામડામાં અક્ષર લખેલા હેાય તેા તેથી અભડાય છે. ચેાપડીનું પુંઠું કાગળનું હેાય, અને વળી તે આંબલીના કચુકાના લેાટની ખેળથી અથવા મેથીના લેાટની ખેળથી અથવા ગાયના ખીરાથી બનાવેલું હેાય, તેા પણુ ન અડકાય. કેટલાએક બ્રાહ્મણેા મૃગ-ચર્મથી, તથા વાઘના ચામડાથી નથી અભડાતા. "સુરતમાં એક બ્રાહ્મણુ તકરાર કરતેા હતેા કે, છાપેલું પુસ્તક નવેણુમાં લેવું નહિ, કેમ કે છાપવાની રૂશનાઈમાં અપવિત્ર વસ્તુ આવે છે. પણુ તેને ખબર નહિ હેાય કે કાગળ મુસલમાનેાએ બનાવેલી ખેળના થાય છે, તથા રૂશનાઈ પણુ મુસલમાનના પાણીની હેાય છે." કપાસથી નવેણુ અભડાતી નથી; પણુ વગર નવેણુવાળે દીવેટ વણેલી હેાય, તેથી અભડાય છે. તે દીવેટ ઘીમાં, તેલમાં, અથવા પાણીમાં પલાળેલી હેાય તેા તેથી અભડાય નહિ. એક બ્રાહ્મણુ નાહીને દીવેટને અડક્યો, ત્યારે બીજે કહ્યું કે તું અભડાયેા; એટલે તેણે તે દીવેટનું પાણું સાફ ર બનાવ્યું, એટલે પેલેા કાંઈ બેાલ્યેા નહિ, હાડકાથી તથા દાંતથી અભડાય, પણુ હાથીદાંતના ચુડાથી અભડાય નહિ. અને જે દેશમાં (દક્ષણુ વગેરેમાં) ચુડો પહેરવાનેા ચાલ નથી, તે દેશના બ્રાહ્મણેા એ ચુડાની નિંદા કરે છે. બ્રાહ્મણુનું છેાકરૂં અનબેાટણુ કીધા વિનાનું હેાય તેને અડકાય, પણુ અન્ન ખાવા શીખ્યું હેાય તે છેકરાંને અડવાથી અભડાય તે છેાકરૂં નાહીને નવેણે હેાય તેા જ તેને અડકાય, નવેણે હેાય તે માણુસ કૂતરાને, ગધેડાને તથા ભૂંડને અડક્યાથી અભડાય. બીલાડીને અડક્યાથી કેટલા-એક કહે છે કે અભડાઈયે, અને કેટલાએક કહે છે કે ન અભડાઈયે. નવેણે પીશાબ કરવા જાય, અથવા વમન થાય તેા અભડાય. જમતાં જમતાં કેાઈ નવેણુવાળાને અડકે અથવા જમીને ઊઠેલેા અડકે, તેા અભડાય. એ રીતે અભડાએલેા બીજાને અડે તેા તે પણુ અભડાય. એ રીતની નવેણુ મુખ્ય નાગર બ્રાહ્મણેામાં ઘણી ચાલે છે અને પશ્ચિમના (ધેાળ-કાથી જામનગર સુધી) શ્રીમાળીમાં પણુ ચાલે છે અને પશ્ચિમમાં બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણેામાં નથી. અમદાવાદથી સુરત સુધીના નાગર સિવાય બીજાં બ્રાહ્મણેામાં તેા થેાડી છે. ખેડુ બ્રાહ્મણુને ઘેર નવેણુ મુદ્દલ નથી.

---

૧. નાગર સિવાય.

૨. પશ્ચિમ ગુજરાતનેા એક ભાગ છે.

અર્થાત્

પ્રકરણ—૨૪મું

બ્રાહ્મણોની નાત્યોની જમવા બેસવાની રીત

પોતાના મેહેલ્લામાં નાત્ય જમતી હોય, તો ઘેરથી નાહીને નવેણે ત્યાં જવાય, પણ બીજા મેહેલ્લામાં જમતી હોય તો ત્યાં જઈને નાહાવું જોઈયે. નાત્યમાં બાઈડીઓને નવેણે જમવાનો ચાલ નથી. પશ્ચિમમાં (ધોળકાથી) ભાયડા જમીને ઉઠ્યા પછી બાઈડીઓ જમવા બેસે છે. તેમને પીરસનારા પુરૂષો નવેણે નથી હતા, તેથી તે બાઈડીયો[1] સૂત્રનાં લૂગડાં પહેરીને નાત્યમાં જમવા બેસે છે. જે લૂગડું પહેરીને ઝાડે પરવા ગએલી હોય તે લૂગડું પહેરીને ઝાડે ફરવા ગયેલી હોય તે લૂગડું પહેરીને જમવા બેસાતું નહિ, પણ હાલમાં બેસે છે. મારવાડમાં એવું લૂગડું પહેરીને જમવા બેસાતું નથી. સંવત ૧૮૮૪ની સાલ સુધી મુગટાની કોરમાંથી ગાળીયલ તાંતણા કાઢી નાંખતા હતા, પણ હાલમાં ચાલે છે. ગૂજરાતમાં હીરાગળ લુગડાં પહેરીને બાઈડીઓ જમવા બેસે છે, પણ તેની શીવણીમાં સૂત્રના દોરા હોય છે. અને સુરતમાં તો નાગર સિવાય બ્રાહ્મણો શીયાળાની રાત ન હોય તો નાત્ય જમતી વખતે નાહાય છે, અને શીયાળાની રાત્રે જમતી હોય તો નાત્યમાં કોઈ નહાતો નથી. અને બાઈડીયો તો હીરાગળ લૂગડાં પેહેર્યાં એટલે શુદ્ધ નવેણુ થઈ એમ સમજે છે, તે પછી નાહેલા બ્રાહ્મણને અડકે તો ફિકર નહિ. અમદાવાદમાં સાંહલા હાથની બાંહ્ય સૂત્રાળી રાખે છે. લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસે છે, એટલા સારૂ પશ્ચિમની બાઈડીયોની ગુજરાતી બ્રાહ્મણો ઘણી નિંદા કરે છે. એક સમે[2] પશ્ચિમનો સંઘ શુકલતિર્થે ગયો હતો, તેમાં શ્રીમાળી ભાયડા તથા બાઈડીયો પણ હતી. તે શુકલતિર્થની નાત્યમાં જમવા ગયાં ત્યાં તે બાઈડીયોએ સૂત્રાળી લૂગડાં પહેર્યાં હતાં, તેથી શુકલતિર્થની બાઈડીયો કહે કે, અમે એમની જોડે જમવા બેસિએ. પણ ત્યાંના બ્રાહ્મણોએ વાત આગળ ચાલવા દીધી નહિ, તેનું કારણ એ છે કે, ધોળકાના શ્રીમાળી ગૂજરાતમાં તથા પશ્ચિમમાં સર્વોપરી છે. તેથી પેલા કાંઈ કરી શક્યા નહિ, પણ એ વાત સાંભળીને તથા જોઈને શુકલતિર્થના વાણિયા તથા કણબીએ પણ પશ્ચિમના બ્રાહ્મણોની નિંદા કીધી; કેમ કે ગૂજરાતમાં વાણિયા, કણબી, સુતાર, વગેરે ઊંચી જાતોમાં ભાયડા તથા બાયડીયોને હીરાગળ લુગડાં પહેરીને જમવાનો ચાલ છે. પશ્ચિમમાં ૨૫ વર્ષ ઉપર બ્રાહ્મણો ધાબળીયો પહેરીને નાત્યમાં જમવા બેસતા અને આજ પણ ઘણાખરા ધાબળી રાખે છે, કેમ કે રૂપિઆ પાની આવે છે, અને હીરાગળ લૂગડાનું મૂલ ઘણું બેસે છે, તે બિચારા ગરીબ લોકો ક્યાંથી લાવે ? અને જે પ્રાંતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવાનો ચાલ છે, ત્યાંની બાઈડીયો વગેરે સમજે છે કે સૂત્રાળ પહેરીને જમવા બેશીએ તો હિંદુ ધર્મને બટ્ટો લાગે, પણ પશ્ચિમની બાઈડીયો કોઈ એવું જાણતી નથી કે લૂગડાં પહેરીને જમવાથી ધર્મને બટ્ટો લાગે છે. માટે એ પણ એક મોટો વહેમ છે, એમ જાણવું. જેણે પરદેશ વેઠ્યાં નથી, તેને કાંઈ માલમ નથી કે આચાર શી રીતે પળે છે. જુઓ કે કોઈ શાહુકારને ઘેર બાળમુકંદજી વગેરેની સેવા હોય છે, ત્યારે

· પાદટીપ પાના ૩૧૮ ઉપર

નાહીને પવિત્ર લૂગડાં પહેર્યા વિના તે મૂરતીને અટકાવું નથી, ત્યારે પગરખાં પહેરીને તો તે દેવ પાસે પણ શી રીતે જવાય ? પણ જ્યારે તેજ મૂરતી પરદેશ જનાર ગરીબ માણસ પાસે હોય ત્યારે પગરખાં પહેરીને મૂર્તિ બચકામાં બાંધીને ચાલવું પડે છે. એજ રીતે સઘળા આચાર જાણવો.

પ્રકરણ—૨૫મું

વાગડ, પારકર પ્રગણાના બ્રાહ્મણોનો આચાર

કચ્છ દેશથી ઉત્તરમાં વાગડ તથા પારકર પ્રગણાં છે, ત્યાંના બ્રાહ્મણો સઘળા ખેતી કરે છે. ત્યાંના ઔદિચ્ય બ્રાહ્મણો ઘેર રસોઈ કરેલી ખેતરમાં લઈ જાય છે. તેમની દીકરીની દીકરી સિધપુરમાં પરણે છે. ત્યાંના શ્રીમાળી બ્રાહ્મણો ખેતરમાં રોટલા લેઈ જતા નથી, પણ રોટલાને હાથ અડવાથી એંઠો થાય, એમ સમજતા નથી. અને ધાબળી અથવા રેશમી લુગડું પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ રાખતા નથી. ધોયેલું અથવા વગર ધોયેલું જેવું હોય તેવું, સુત્રાઊ લૂગડું પહેરીને, અંગરખું પહેરતા નથી, પછેડી પહેરે છે. શીયાળો હોય તો ચોફાળ ઓઢીને નાત્યમાં તથા ઘરમાં જમવા બેસે છે. બાઈડીયો તો ઘાઘરો, કાંચળી સાડલો જે પહેરીને ઝાડે ફરવા જાય, તે જ લૂગડાં ત્રણે પહેરીને રસોઈ કરે છે, અને ઘરમાં તથા નાત્યમાં એ જ પહેરીને જમવા બેસે છે. રજસ્વળા અભડાતી નથી. સુવાવડી અગીઆરમે વાસે નાહીને રસોઈ કરે છે. ત્યાં રસોઈમાં સઘળાં ઠીકરાનાં જ વાસણ હોય છે. ત્યાં કાંસાનું વાસણ શદ્રને અડવાથી અભડાતું નથી. ઘરમાં રોજ ચોકો દેવાનો તથા ચૂલો લીંપવાનો ચાલ નથી. એ વાગડ, પારકર, થરાદ વગેરેમાં થઈને શ્રીમાળીનો ૫૦૦ ઘરનો સંભા છે થરાદમાં દેવજી ત્રવાડી લક્ષાધીપતી આશામી છે, તે પ્રગણામાં કંકોતરી લખીને નાત્યમેળ કરે છે, લાણાં કરે છે. ને આબરૂવાળા છે. તે દેશની કન્યાઓ કચ્છ, હાલાર, ઝાલાવાડ વગેરે પશ્ચિમના ઘણા બ્રાહ્મણો પરણી લાવ્યા, તેથી તે વાગડ, પારકર દેશના શ્રીમાળી વાંઢા રહેવા માંડ્યા; ત્યારે તેઓએ બંદોબસ્ત કીધો કે આપણને કન્યા આપે નહિ તે દેશના બ્રાહ્મણોને આપણે પણ આપવી નહિ, અને આજ પછી પરદેશમાં કન્યા આપે, તેને નાત્ય બહાર મૂકવો. તેથી વર્ષ ૧૦ થયાં ત્યાંની કન્યાઓ બીજા જીલ્લામાં જતી બંધ થઈ છે. ત્યાં મારી સાસુનું પીયર છે, તેથી હું ત્યાં ગયો હતો; ત્યારે પહેલું મેં એમ કહ્યું કે હું તો હાથે રસોઈ કરીશ, અને આ ગામની (લોદ્રાણી ગામ) નાત્યમાં જમવા નહિ આવું. એ વાત સાંભળીને ત્યાંના એક ઘરડા બ્રાહ્મણે મારા દેશના બ્રાહ્મણોની નિંદાનાં એવાં એવાં સાબેતીવાળાં વચન કહ્યાં કે, તે સાંભળીને મારે નીચું જોઈને ભોંય ખોતરવી પડી. તેણે કહ્યું કે મેં તમારો દેશ ઘણીવાર જોયો છે. ત્યાંના કેટલાએક શક્તિપંથી છે, તે દારૂ, માટી વગેરે ખાય છે. અને તેઓ મુસલમાનના ભેળા બેશીને ખાય છે, તેવા જોડે બેશીને તમો જમો, પણ અમારી જોડે બેશીને જમવાથી તમે વટલાશો. અને તમારા દેશી પરનાતી બ્રાહ્મણના ઘરનું પાણી પીએછે, તથા તેના ભેળા જમે છે, તેથી અમે સારા છૈયે. અને તમે સાજા માંદા હોછો, ત્યારે લૂગડાં પહેરીને જમો છો, વાસ્તે જો લુગડાં

અર્થાત્

પહેરીને જમવાથી વટલાતા હોય, તો મંદવાડમાં લૂગડાં પહેરીને અથવા નાહ્યા વિના જમ્યો હોય, તેને નાત્ય બહાર મૂકવો જોઈએ. એવાં એવાં વચનથી સમજાવીને મને નાત્યમાં જમવા તેડી ગયા. અને મારા દેશના જે જે શ્રીમાળી બ્રાહ્મણો ત્યાં જાય છે, તેઓ ત્યાંની નાત્યમાં જમવા જાય છે. અને તે દેશના કોઈ અમારા દેશમાં (ધોળકા વગેરેમાં) આવે તો ઓળખીતા બ્રાહ્મણને ઘેરથી મુગટો પહેરવા લઈને નાત્યમાં જમવા આવે છે. તેઓ સમજે છે કે ગૂજરાતના શ્રીમાળીથી આપણે સારો ધર્મ પાળીએ છીએ. પછી મેં તેઓને કહ્યું કે, તમે ઉનાળામાં તો રોજ જરૂર નાહીને જમતા હો તો સારૂ. તેણે કહ્યું કે આ તો હુદડ જોષીનો દેશ પવિત્ર છે. પાટણના રાજાએ સિધ્ધપુરમાં રૂદ્રમાળો જ્યારે ચણાવ્યો, ત્યારે તેનું મુહુર્ત જોવા સારૂ હુદડ જોશીને તેડવા માણસ આ દેશમાં આવ્યાં. હુદડ જોશી તે સમે બકરાં ચારવા ગયા હતા, તે ઘેર આવ્યા. ત્યારે બકરીયો વીયાણી હશે, તેનાં બચ્ચાં ખભે નાખ્યાં હતાં, પછેડી પહેરી હતી, ને ધાબળી માથે બાંધી હતી. તે ઘેર આવીને તુરત પગ ધોયા વિના જમવા બેઠો તે જોઈને પાટણના રાજાના માણસો અચરત પામ્યા. પછી અહિંથી એક મજલ ઉપર ગયા, ત્યારે ભોંય પાણી છંટકાવીને પગ ધોઈને રસોઈ કીધી. બીજી મજલે ગયા, ત્યાં ચોકો દેઈને નાહીને રસોઈ કીધી; એ રીતે જ્યારે સિધ્ધપુરમાં ગયા, ત્યારે તો ઢીંચણ સુધી પૃથ્વી ખોદાવીને ગાયના મુત્રથી તથા છાણથી ચોકો દઈને, નાહીને રસોઈ કીધી. તે વાત સાંભળીને તથા જોઈને રાજાએ તેનું કારણ એ જોશીને પૂછ્યું ત્યારે તેણે કહ્યું કે, અમારો દેશ ઘણો પવિત્ર છે, વાસ્તે ત્યાં અમારે નહાવાની જરૂર નહિ. અને આ દેશ અપવિત્ર છે વાસ્તે ચોકો દેવાની તથા નાહાવાની જરૂર છે. મતલબ એ કે, જે દેશમાં જેવો શિરસ્તો બંધાયો હોય, ત્યાં તેમજ કરીએ, તો ત્યાંના લોકો સાથે બનતી રહે. એમ કહીને એ બ્રાહ્મણોએ મને કહ્યું કે, અમે તમારા દેશમાં આવીશું ત્યારે મુગટા પહેરીને નાત્યનાં તથા તમારે ઘર જમવા બેશીશું; અને તમે અમારા દેશમાં લૂગડાં પહેરીને અમારી જોડે જમવા બેસો. પછી અમે એમ જ કીધું.

ગૂજરાતમાં તથા બીજા કેટલાએક પ્રાંતોમાં ઊંટ બેસવાથી બ્રાહ્મણને શરમ લાગે છે પણ મારવાડના બ્રાહ્મણોને શરમ લાગતી નથી. એમ જ સઘળા શિરસ્તાની મતલબ જાણવી.

પ્રકરણ—૨૬મું

બ્રાહ્મણોની રસોઈની જગ્યા તથા વાસણ બાબત

જ્યારે કોઈ બ્રાહ્મણ બીજી જાતનાને ઘેર રસોઈ કરે છે, ત્યારે છાણમાટીથી બ્રાહ્મણીએ પાણીએ ચોકો દેઈને ત્યાં રસોઈ કરે છે, પારકી જાતવાળાનાં ત્રાંબા પીતળનાં વાસણ, મટોડીએ માંજીને બ્રાહ્મણીએ પાણીએ ધોઈને રસોઈના કામમાં લાવે છે. પારકે ઘેર તથા પરગામમાં પોતાને ઊતારે ચોકો દેઈ

આપવો તથા ચુલામાં દેવતા કરવો, તે કામ હજામ વગેરે કોઈ પાસે કરાવે છે. પણ હજામને સુરતના લોકો પાણીએ અડકવા દેતા નથી. તે રસોડામાં અને આ રસોડામાં શો તફાવત છે તે હું જાણતો નથી. કેટલાએક બ્રાહ્મણો કહે છે કે, ચૂલામાં પંખેથી વાયરો નાંખે, પણ હજામ ચૂલામાં દેવતા ફૂંકે તો ચૂલો અભડાય. કાંસુ, પથ્થર, કલાઈ, લાકડું, મટોડી, કાચ એ જણશોનાં વાસણ શૂદ્રના હોય, તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવતાં નથી. નવું બનાવ્યા પછી વાપરેલું ના હોય તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે. તે પછી (એટલે પાણી કે રાંધેલું અન્ન અથવા શાક ઘાલ્યા પછી) તે વાસણને બીજી જાતનું માણસ કોઈ અડકે, તો તે વાસણ બ્રાહ્મણો રાખતા નથી. પણ લાકુ ભાગવાનો પથરો હોય તે કામમાં આવે છે. ચૂલો કરવાના પથરા અથવા નેવાં, કામમાં આવે છે. બાળવાનાં લાકડાં તથા સુરમુ ભાગવાની ખાંડણી, વાંસનો ચાયણો, સાંબેલુ, તથા વેલણ પણ કોઈ સમે કામમાં લે છે. કાંસામાં વાસણ ફક્ત નાગર બ્રાહ્મણો હજામ વગેરેને ઊડકવા આપે છે, એટલા જ ઉપરથી બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણો તેમની ઘણી નિંદા કરે છે. એક નાગરને મેં પૂછ્યું કે, તમે કાંસાનું વાસણ શૂદ્રને કેમ આપો છો ? તેણે કહ્યું કે, ત્રાંબાથી કાંસુ પવિત્ર છે, કેમ કે તે ફક્ત રાખથી જ પવિત્ર થાય છે, અને ત્રાંબુ આંબલી હોય તો જ પવિત્ર થાય છે. તે મનસ્મૃતિ વગેરેમાં લખ્યું છે.

ताम्राज्याम्लेनशुध्यंतिकांस्यंशुध्यतिभस्मना ॥

વાસ્તે તમે વહેમી છો, તેથી કાંસાનું વાસણ અભડાય એમ સમજો છો. પણ કોઈ શાસ્ત્રની એ વાત નથી. પછી મેં તેમને કહ્યું કે, તમે વડનગરા, વિસલનગરા વગેરે એકબીજાની કન્યા લેતા દેતા નથી એ વહેમની જ વાત છે, પણ કોઈ શાસ્ત્રની વાત નથી. ત્યારે તેણે કહ્યું કે એ તો નાત્યની ચાલ છે. ત્યારે મેં કહ્યું કે પેલો પણ નાત્યનો ચાલ છે. વળી તેમજ કલાઈ દીધેલાં ત્રાંબા પીતળનાં વાસણ બીજી જાતવાળાનાં હોય તે પશ્ચિમ પ્રાંતના બ્રાહ્મણો પોતાના કામમાં લેતા નથી, પણ ગૂજરાતી બ્રાહ્મણો લે છે. પશ્ચિમના બ્રાહ્મણો બીજી જાતના લોકોને ચૂલે રસોઈ કરતા નથી, ગુજરાતી બ્રાહ્મણો તે ચૂલો લીંપીને કામમાં લાવે છે. કોઈ બ્રાહ્મણની સ્ત્રી, એઠી થાળી રાખે કોરી કરીને તેમાં આટો ઘાલે તો તે આટો એઠો થયો, વાસ્તે નાંખી દેવો પડે છે. પણ વાણિયા વગેરેની સ્ત્રીઓ તો એઠી થાળીયો રાખથી જ કોરી કરે છે; પણ તેમાં ઘાલેલો આટો બ્રાહ્મણને કામમાં લાવવો પડે છે. સુરતમાં કોઈ સાહેબ લોક વગેરેના કાચના ગ્લાસ હરાજીમાંથી પારસી વગેરે વેપારીઓ લઈ જાય છે; પછી તેની દુકાનેથી તે ગ્લાસ, નાગર બ્રાહ્મણો પણ વેચાતા લેઈને તેથી ચાહ પીએ છે. એ ચાલ અમદાવાદમાં પણ કોઈ ઠેકાણે છે. પશ્ચિમમાં બ્રાહ્મણની નાત્ય જમતી હોય ત્યારે કોઈ પરદેશી અજાણ્યો ભિક્ષુક બ્રાહ્મણ જમવા આવે, તો તેને પંગતથી બહાર બેસાડે છે અને એક વખતે સઘળી તરેહનું અન્ન પીરશીને પત્રાળી તેની પાસે મૂકે છે. અને જમતાં જમતાં અન્ન માગે તો નવેણે હોય તે બ્રાહ્મણ એની પત્રાળીમાં લાકુ પડતો મૂકે, તો પણ પીરસનાર અભડાય છે. અને નવેણે ન હોય, તેવો બ્રાહ્મણ પીરસે, તો તે જમનારો અભડાય છે, વાસ્તે બીજી પત્રાળીમાં પીરસીને તેની પાસે મૂકે છે. અને જાણીતો બ્રાહ્મણ પરનાત્યનો હોય, તો તેને પંગત બહાર બેસાડીને જમાડે, અને પછી જમતાં જમતાં અન્ન માગે, તો ઊંચેથી તેની પત્રાળીમાં પીરસે છે. અને અજાણ્યાને તો વેગળેથી પણ ફરીને પીરસતા નથી. તેનું કારણ એ કે કદાપિ તે સારસ્વત, તપોધન, જેવો ઉતરતો બ્રાહ્મણ હોય, અને તે જૂઠું બોલીને કહેતો હોય, કે હું સારો બ્રાહ્મણ છું. વાસ્તે તેને ફરીને પીરસતા નથી. વઢવાણનો શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ નામે હકુ ગંગારામ, વાણિયાને ઘેર બ્રાહ્મણોને વાસ્તે રસોઈ કરતો

અર્થાત્

પુનઃમુદ્રણ

જ્ઞાતિનિબંધ

દલપતરામ

[કવિશ્વર દલપતરામે (ઇ. સ. ૧૮૨૦–૧૮૯૮) એલેક્ઝાન્ડર કિન્લોક ફોર્બ્સ સાથેના સુરત નિવાસ સમયે સન ૧૮૫૧–૫૨ દરમ્યાન 'જ્ઞાતિ નિબંધ' રચેલો. તેઓએ સન ૧૮૫૦માં રચેલો 'ભૂતનિબંધ' આધુનિક ગુજરાતી ભાષાનો પ્રથમ સ્વતંત્ર ગદ્યગ્રન્થ ગણાય છે. ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીનો ઇનામી નિબંધ 'જ્ઞાતિનિબંધ' દલપતરામનો બીજો ગ્રન્થ છે અને ગુજરાતી ભાષામાં જ્ઞાતિવ્યવસ્થા પર આલેખાયેલો સર્વપ્રથમ અભ્યાસગ્રન્થ છે. કુલ ૧૫૦ પાનાનો આ પ્રસ્તુત ગ્રન્થ જ્ઞાત્યુત્પત્તિ, જ્ઞાતિભેદ, જ્ઞાત્યાચાર અને જ્ઞાતેર્લાભાલાભ એવા ચાર ભાગમાં વહેંચાયેલો છે. જેમાંથી પ્રથમ ભાગમાંથી જ્ઞાતિઓની યાદી તેમજ ત્રીજો ભાગ સંપૂર્ણ યથાતથ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ. ગ્રંથની ચોથી આવૃત્તિ સન ૧૮૮૭માં થઈ હતી તેમાંથી આ પુનઃમુદ્રણ પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ.]

જ્ઞાત્યુત્પત્તિ–ભાગ ૧ લો

પ્રકરણ ૪થું

આ પછી બ્રાહ્મણોમાં ૮૪ નાત્યો બંધાઈ, તેનાં નામ લખીને પછી તે બંધાવાનું કારણ વિગતવાર લખીશ.

શ્લોક

३ × १८ ८ १७
ष्यांतत्रयं चाष्टदशैवरांता डांताष्टकं सप्तदशैववाला :
९ ९ २ २ २
यांता श्चलांता श्चनवैवदांत, कांतद्वयं गांतयुगं चवांतौ ?
३ २ १ १ १ १ १ १ १ १
णांतत्रयं तांतयुगं रुपायाद्युवाचटाता श्चतुरायिविश्रा : *

અર્થ

ષ્ય, અંતે છે જે નામમાં એવી ૩ નાત્યો છે; રા, અંતે એવી ૧૮, ડા, અંતે એવી ૮. વાલ ૧૭. યા ૯. લા ૯. દ ૨. ક ૨. ગ ૨, વ ૨. ણ ૩. ત ૨. રૂ ૧. પા ૧. શા ૧. ણુ ૧. વા ૧. ટા ૧. તા ૧. એ રીતે ૮૪ નાત્યો છે.

સહસ્ત્ર	૧. સિધપુરા ઔદિચ્ય.	૪. વડનગરા.	નાગર
	૨. સીહોરા ઔદિચ્ય.	૫. વિસલનગરા.	
	૩. ટોળકિયા ઔદિચ્ય.	૬. સાઠોદરા.	
		૭. પ્રશ્નોલા.	
		૮. કૃશ્નોલા.	

૯. સાચોરા.
૧૦. ઊદંબરા.
૧૧. નરસાપરા.
૧૨. વલાદરા.
૧૩. પંગોરા.
૧૪. નાંદોદરા.
૧૫. ગિરનારા.

૧૬. સોમપરા.
૧૭. હરસોરા.
૧૮. જોસધરા.
૧૯. ગંગાપુત્રા.
૨૦. મોઢામૈત્રા.
૨૧. ગોમિત્રા.

૨૨. ચિત્રોડાનગર.
૨૩. શ્રીગોડા.
૨૪. ગુર્જરગોડા.
૨૫. કરેડા.

૨૬. વાયડા.
૨૭. ભટમેવાડા.
૨૮. ત્રવાડીમેવાડા.
૨૯. દ્રાવિડા.

૩૦. દેશાવાલ.
૩૧. રાયકવાલ.
૩૨. રોઢવાલ.
૩૩. ખેડાવાલ.
૩૪. સિંદુવાલ.
૩૫. પલ્લીવાલ.
૩૬. ગોમતીવાલ.
૩૭. ઈટાવાલ.
૩૮. મેડતાવાલ.
૩૯. ગયાવાલ.
૪૦. અગસ્ત્યવાલ.
૪૧. પ્રેતવાલ.
૪૨. યાજ્ઞિકવાલ.

૪૩. ઘોડવાલ.
૪૪. પુદ્વાલ
૪૫. ઊનેવાલ.
૪૬. રજવાલ.
૪૭. કણોજ્યા. } કપોળના ગોર
૪૮. શરવરીયા. } કપોળના ગોર
૪૯. કંડોલીયા. } કપોળના ગોર
૫૦. ક્રરખેલીયા.
૫૧. પરવાલીયા.
૫૨. સોરડીયા.
૫૩. તંગમોડીયા.
૫૪. સણોઠીયા.
૫૫. વંશવદ્યા

૫૬. મોતાળા.
૫૭. જારોળા.
૫૮. રાયપુળા.
૫૯. કપિલા.
૬૦. અક્ષરમંગલા.

૬૧. ગુગળી.
૬૧. નાથલ.
૬૩. અનાવળા.
૬૪. ઓમાળી.

* આ શ્લોક કોઈ ગ્રંથમાં જોવામાં આવ્યો નથી તેથી કોઈ પંડિતે બનાવેલો છે એમ જણાય છે.
—દલપતરામ.

અર્થાત્

૬૫. ત્રીવેદીમોઢ.
૬૬. ચાતુર્વેદીમોઢ.
૬૭. વાલ્મિક.
૬૮. નારદીક.
૬૯. કલિંગા
૭૦. તિલિંગા.

૭૧. ભાર્ગવ.
૭૨. માલવી.
૭૩. નંદુઆણા.
૭૪. ભરથાણા.
૭૫. પુષ્કરણા.
૭૬. સારસ્વત.
૭૭. ખડાયતા.
૭૮. મારૂ.
૭૯. દાહિયા.
૮૦. ચોવિશા.
૮૧. જાંબુ.
૮૨. મરેઠા, મહારાષ્ટ્ર.
૮૩. દધિચ.
૮૪. લલાટ.

એ નાત્યોમાં શ્રીમાળી, દેશાવાલ, કંડોળિયા, મોતાલા અને જીનેવાલ એ પાંચ નાતીવાળા કોકિલ મતને માને છે.

પ્રકરણ ૯મું
ક્ષત્રિયોની ઉત્પત્તિ

એક ગ્રંથમાં બીજા ગ્રંથ સાથે મળતાં નથી વાસ્તે પૃથ્વીરાજરાસાનું કવિત એ બાબતનું લખું છું.

रवि, शशि, जादव, वंश, ककुस्थ परमार सतोंवर ।
चाहुवान, चाकुल छिंद, सिलार, आमीवर ॥
दोयमत्त, मकवान । गरूअ गोहिल, गहीमुत ।
चापोत्कट, परिहार, । राव राठोर रोस जुत ॥
देवरा, टांक, सिंधव, अनिग । दोविक प्रतिष्टा देधीपट ।
कारंटपाल कोटपालहुन । हरीतटगोरकमाडजट ॥ १ ॥

दोहा

ध्यानपालक निकुंमवर, राजपाल अवनीश ।
कालछरके आदि दे, वरने वंश छतीश ॥ २ ॥

૧. સૂરજવંશી.
૨. ચંદ્રવંશી
૩. જાદવવંશી
૪. કછવાહા.
૫. પરમાર.
૬. તોંવર.
૭. ચહુવાણ
૧૩. મકવાણા.
૧૪. ગોહિલ.
૧૫. ગહિલોત.
૧૬. ચાવડા.
૧૭. પઢાર.
૧૮. રાઠોર.
૧૯. દેવડા.
૨૫. દધીખટ.
૨૬. કોરટપાલ કાઠી.
૨૭. કોટપાલ.
૨૮. હુણ.
૨૯. હાડા.
૩૦. ગોડ.
૩૧. કમાડ-જેઠવા.

૮. સોલંકી.
૯. રાંદેલ.
૧૦. સીલાર.
૧૧. આભીવર.
૧૨. દાહિમા.
૨૦. ટાંક.
૨૧. સિંધવ.
૨૨. અનિગ.
૨૩. ચોતિક
૨૪. પ્રતિહાર.
૩૨. જટ.
૩૩. ધ્યાનપાળ.
૩૪. લકુંમ.
૩૫. રાજપાળ.
૩૬. કાળછર.

પ્રથ્વીરાજ રાસામાં એ રીતે લખ્યું છે. અને હાલમાં વૈવંચા લોકો કહે છે કે મૂળ ક્ષત્રી_૫ થયા. પછી તેમાંથી ૯૯ શાખા થઈ.

૧. પરમારની શાખા–૩૫
૨. રાહોડની શાખા–૧૩
૩. જાદવની શાખા–૨૦
૪. ચહુવાણની શાખા–૨૪
૫. સોલંકીની શાખા–૭

પ્રકરણ ૧૦મું
વૈશ્યની ઉત્પત્તિ

જૈનમતમાં વિમળશી મેહેતાનો રાસ, લાવણ્યસમય નામે જતીનો બનાવેલો છે, તેમાં તથા વૈવંચાના ચોપડામાં મેળવીને નીચેનાં નામ લખ્યાં છે.—

વાણિયાની ૮૪ નાતોનાં નામ

૧. શ્રી શ્રીમાળી.
૨. શ્રીમાળી.
૩. અગરવાળ.
૪. અનેરવાળ.
૫. આટબરજી.
૬. આરચિતવાળ.
૭. ઓરવાળ.
૮. ઓસવાળ.
૯. અંડોરા.
૧૦. કઠેરવાળ.
૧૧. કપોળ.
૧૨. કરબેરા.
૧૩. કાકલિયા.
૧૪. કાજોટીવાળ.
૧૫. કોરટાવાળ.
૨૮. નાધોરા.
૨૯. ચીત્રોડા
૩૦. ચેહેત્રાવાળ.
૩૧. જારોળા.
૩૨. જીરનવાળ.
૩૩. જૈલવાળ.
૩૪. જેમા.
૩૫. જંબુ.
૩૬. ઝલિયારા.
૩૭. ઠાકરવાળ.
૩૮. ઠીકું.
૩૯. ડીંડોરીવા.
૪૦. ડીસાવાળ.
૪૧. તેરોટા
૪૨. તીપોરા.
૫૮. ભાગેરવાળ
૫૯. ભારીજા.
૬૦. ભુંગરવાળ.
૬૧. ભુંગડા.
૬૨. માનતવાળ.
૬૩. મેડતાવાળ.
૬૪. માડ.
૬૫. મેહેવાઃ.
૬૬. મીહીરીયા.
૬૭. મંગોરા.
૬૮. મંડાહુલ.
૬૯. મોઢ.
૭૦. માંડળિયા.
૭૧. મેડોરા.
—

અર્થાત્

૧૬. કંબોવાળ.

—

૧૭. ખડાયતા.
૧૮. ખાતરવાળ.
૧૯. ખીચી.
૨૦. ખંડેવાળ.

—

૨૧. ગસોરા.
૨૨. ગુજરવાળ.
૨૩. ગોયલવાળ.
૨૪. નફાક.
૨૫. નરસિંહપરા
૨૬. નાગર.
૨૭. નાગદ્રા.

૪૩. દસારા
૪૪. દોઈલવાળ.

—

૪૫. પદ્મોરા.
૪૬. પલેવાળ.
૪૭. પુષ્કરવાળ.
૪૮. પંચમવાલ–પાંચા.
૪૯. બટીવરા.
૫૦. બરૂરી.
૫૧. બાઈસ.
૫૨. બાગ્રીયા.
૫૩. બાબરવાળ–બાબર.
૫૪. બામણુવાળ.
૫૫. બાલમીવાળ.
૫૬. બાહોર
૫૭. બેડનારા.

૭૨. લાડ.
૭૩. લાડીસાકા.
૭૪. લીંગાઈત
૭૫. વાયડા.
૭૬. સ્તલી.
૭૭. સુરરવાળ.
૭૮. સિરકેરા.
૭૯. સોની.
૮૦. સોજતવાળ.
૮૧. સારવિયા.
૮૨. સોદારવાળ.
૮૩. સાચોરા.
૮૪. હરસોરા.

આ નાત્યોમાંથી કેટલીએક નાત્યોમાં દશા, તથા વીશા એવાં ભેદની બે બે નાત્યો છે. વળી જૂદા ધર્મના કારણથી તથા જૂદે ગામ વસવાથી એક એક નાત્યોમાંથી બીજી ઘણી નાત્યો થઈ છે તે વાત તથા તેની ચાલચલગતની વાતો આગળ લખાશે.

પ્રકરણ–૧૧મું

શૂદ્ર વર્ણની ઉત્પત્તિ

જે લોકોના ધંધામાં કાંઈ [૧]વિદ્યા ભણવાની જરૂર નથી, પારકા હુકમથી ફક્ત શરીરની મહેનત કરવી પડે છે, અને ઘણી બુદ્ધિ પણ વાપરવી પડતી નથી, એવા જે હજામ, ચોખી, વાઘરી, ભીલ ઢેડિયા વગેરે તે સર્વે શૂદ્ર જાતિ કહેવાય. તેઓની ઉત્પત્તિ એ રીતે છે કે હિંદુસ્તાનના બ્રાહ્મણો વિદ્યા ભણવાનું કામ પોતાના જ કુળમાં રાખીને વેપારીઓને ફક્ત નામું લખવા જેટલું જ ભણાવતા હતા, તેથી રાજા, વેપારી શિવાય બીજા લોકો મેહેનત મજુરી કરીને ગુજરાન ચલાવતા હતા. ગુજરાતદેશમાં અસલ ભીલ તથા કોળી લોકો જ રહેતા હતા, ત્યાં બ્રાહ્મણ વગેરે જ્યારથી આવ્યા, ત્યારથી તે આજ સુધીમાં અસલ ગુજરાતીમાંનો કોઈ મોટી પદવી પામ્યો નથી. ઘણું કરીને તેઓમાંથી જ શૂદ્ર થયા છે. હાલ સુધી હિંદુસ્તાનના રાજાઓની પણ એવી રીત છે કે, કોઈ હજામ, કુંભાર વગેરે પોતાનો ધંધો છોડીને બીજો વેપાર રોજગાર કરવા ચહાય, તો રાજા તેને શિક્ષા કરે છે. અને એ શૂદ્ર લોકો પોતાને રહેવા ઘણાં સારાં ઘર બનાવે, અથવા જરિયાતનાં લૂગડાં વગેરે પહેરે, તો પણ રાજા તેને શિક્ષા કરે છે.

૧. विद्याविहिनः पशु

એ રીતે તેઓને શુદ્રપણામાં રાખેલા છે. અને તે લેાકોના પણ વેવંચા છે, તે તેા એ રીતે કહે છે કે પરશુરામની બીકથી તમારા દાદાઓએ જૂદા જૂદા ફીસબ પકડીને પેાતાનાં નામ જૂદાં કહ્યાં, પણ તે સર્વે ક્ષત્રી હતા.

ઢેડ લેાકેા

ઢેડ લેાકોમાં પણ ચાવડા, સુહાણુ વાઘેલા વગેરે અટકવાળા છે, અને તેઓના વેવંચા પણ છે. તે એમ કહે છે કે એ પણ સર્વે અસલ રજપૂત હતા, પણ ગરીબ અવસ્થામાં આવ્યાથી એવેા ધંધેા કીધેા, અને શુદ્ર થયા. વળી ઢેડના ગેાર જે (ઢેડગરેાડા) તે પણ કહે છે, કે, અમે રૂષિના વંશના છૈયે. અને એ ઢેડગરેાડા જનેાઈ પહેરે છે. જ્યેાતિષ તથા રામ-કથા વગેરે ભણે છે, અને ઘણું કરીને કબીરના ધર્મને તેઓ માને છે. તેઓમાં પણ ઢેડ અને એાળ-ગાણા (ભંગિયા), એવી બે જાતેા છે. તેમાં ઢેડ એાળગાણાથી વટલાય છે.

પ્રકરણ-૨૨મું

જ્ઞાત્યાચાર ભાગ ૩જો

હવે એક નાત્યના લેાકોનેા ચાલ બીજી નાત્યના લેાકોના ચાલથી જે જૂદા પડે છે, તે જૂદા પાડવાનું કારણ આ ત્રીજા ભાગમાં લખું છું.

કેટલીએક નાત્યેામાં, એક પુરુષ, ૫ અથવા ૬ અથવા ચાહાય તેટલી સ્ત્રીયેાને પરણે છે, અને કેાઈ નાત્યમાં એક જીવતે બીજી પરણાતી નથી. કેાઈ નાત્યમાં એક સ્ત્રી પેાતાનેા સ્વામી મરે તેા ફરી ફરીને એકથી તે સાત પુરુષ અથવા ચાહાય તેટલા સાથે ઘરવાસ કરે છે. તે એ રીતે કે એક ધણી મરી જાય તેા બીજાને ધણી કરે છે, બીજો મરે તેા ત્રીજાને, એ રીતે મરજી પ્રમાણે કરે છે. કેાઈ નાત્યમાં જીવતા ધણી સાથે પણ બનતું ન હેાય તેા છેડેા ફાડી આપવાનેા ચાલ છે. કેાઈ નાત્યમાં ગર્ભવાળી બે સ્ત્રીઓને પરણાવે છે. પછી એકને દીકરી અવતરે, અને બીજીને દીકરેા અવતરે તેા તે ધણી ધણીઆણી થાય છે. કદાચ બંનેને દીકરા અથવા દીકરીઓ અવતરે તેા એ સગપણ રહેતાં નથી. કેાઈ નાત્યમાં ૧૧ વર્ષની ઉંમરથી અગાઉ દીકરીને જરૂર પરણા-વવી પડે છે, અને કેાઈ નાત્યમાં ઉંચા કુળનેા વર શેાધવા સારૂ ૩૦ વર્ષની દીકરી કુવારી હેાય છે. કેાઈ નાત્યમાં મરનારની પછવાડે ક્રિયા બાબતમાં નાત્યગેાર સિવાય પેાતાના નાતીલા કેાઈ જમતા નથી, અને કેાઈ નાત્યમાં ક્રિયામાં નાત્ય વરેા કરવા સારૂ ગરીબ લેાકોને પેાતાનું ઘર વેચવું પડે છે, અથવા કરજ કરવું પડે છે. કેટલીએક નાત્યમાં આટામાં પાણીનેા છાંટેા પડવાથી એઠવાડ કહેવાય છે; પછી તેને અડકવાથી હાથ ધેાવા પડે છે, અને કેટલીએક નાત્યેામાં રાંધેલા અન્નમાંથી પણ જે હાથને વળગી રહે, તેને જ એઠવાડ કહે છે પણ જે અન્ન હાથે વળગતું નથી, તેને એઠવાડ કહેતા નથી.

કેટલીએક નાત્યમાં મરનારનું સપિંડ શ્રાદ્ધ ન કરે તેા તેની નાત્યવાળા, તેના ઘરનું પાણી પીતા નથી, અને કેાઈ નાત્યમાં સપિંડી કરવાનેા ચાલ જ નથી.

અર્થાત્

કોઈ નાત્યમાં રેશમનાં લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી. કોઈ નાત્યમાં પરનાતીલા સાથે જમવાનો વહેવાર છે, અને કોઈ નાત્યમાં એ ચાલ નથી.

એ રીતે ચાલ જૂદા પડવાનું કારણ એ છે કે, એક નાત્યમાંના ઝાઝા લોકોની પ્રસન્નતામાં જેવો ચાલ આવે છે, તે ચાલ એ આખી નાત્યમાં ચાલે છે. તેમ ચાલતે ૩ અથવા ૪ પેઢીઓ જાય છે, ત્યારે તે નાત્યના ભોળા લોકો એમ સમજે છે કે પરમેશ્વરે જ આપણી નાત્યનો આવો શીરસ્તો બાંધ્યો છે. બ્રાહ્મણ લોકોમાં ઘણું કરીને એવો વિચાર રહે છે કે, ફલાણી બ્રાહ્મણ વગેરેની નાત્યથી આપણે જૂદી તરેહનો અને મુશ્કેલ આચાર પાળીએ, તો આપણે એ નાત્યવાળાથી ઉત્તમ કહેવાઈએ. પછી કેટલાએક મનકલ્પિત નવા નવા આચાર પાળવા લાગે છે અને એજ રીતે બીજાની નાત્યથી પોતાની નાત્યનું ઉંચાપણું દેખાડે છે એમ સઘળા હિંદુઓમાં રીત ચાલે છે. જેઓ એમ કહે છે કે, અમે ફલાણી નાત્યનું પાણી પીતા નથી, ત્યારે તે નાત્યવાળા પેલાની નાત્યવાળાથી ઉંચા કહેવાય છે, જેમ ઢેડિયા સમજે છે કે મુસલમાનોથી અમે ઊંચી જાતના છૈયે. તેની કહેવત ચાલે છે કે, પાદશાહે લઉવાને પૂછયું હતું કે સૌથી નીચી જાત કોની હશે? ત્યારે લઉવે કહ્યું કે એ વાત કાલે કહીશ. પછી લઉવે ઢેડિયાઓને જઈને કહ્યું કે, તમે સૌ કાંઈ ગુન્હામાં આવ્યા છો, વાસ્તે તમને કાલે પાદશાહ વટલાવીને મુસલમાન કરશે. પછી સૌ ઢેડિયા પાદશાહ પાસે અરજી કરવા ગયા કે, અમને ફાંસીએ દેવાનો હૂકમ કરો, પણ મુસલમાન કરશો નહિ. ત્યારે પાદશાહ સમજ્યો કે, ઢેડિઆ અમારાથી ઊંચી જાતવાળા દેખાય છે. અસલમાં બ્રાહ્મણોથી બીજી નાત્ય રજપૂતોની કહેવાતી હતી, પણ હાલમાં તો રજપૂતની નાત્ય નીચી કહેવાય છે, અને બ્રાહ્મણની જોડે વાણિયાની નાત્ય ગણાય છે. તેનું કારણ એ કે, વાણિયા રજપૂતોનું પાણી પીતા નથી. હવે બ્રાહ્મણોની નાત્યોમાં પણ નાગર બ્રાહ્મણો, તેમાં વળી વડનગરાની નાત્ય સૌથી ઉંચી કહેવાય છે. તેનું કારણ એ કે તે નાત્યવાળા પરનાતીલાને ઘેર જમતા નથી. થોડાંએક વર્ષ ઉપર તો પરનાતીલાનું પાણી પણ પીતા નહિ, પણ હાલમાં પાણી પીવાનો બંદોબસ્ત તો તૂટતો જાય છે, અને સુરતમાં તો એ નાત્યમાંના કેટલાએકનો વિચાર એવો છે કે, જમવાનો બંદોબસ્ત પણ તોડી નાંખવો, કેમ કે તેથી ઘણી અડચણ થાય છે. પણ તેઓથી જલદી તૂટી શકે એવું જણાતું નથી. વળી [1]નવેણ તથા આભડછેટ, જે વધતી પાળે તેની નાત્ય બ્રાહ્મણોમાં ઉંચી કહેવાય છે. તે સઘળી રીત આ દેશના નાગર લોકોમાં ઘણી ચાલે છે. અને એવા બંદોબસ્ત રાખવા તે પૈસાવાળાનું કામ છે, તથા થોડા માણસોમાં ચાલી શકે છે. વાસ્તે નાગરલોકો સઘળા તાલેવંત છે અને તેઓની નાત્ય નાની છે તેથી કેટલીએક રીત ચાલે છે. તે ચાલમાં લાભ તો કાંઈ નથી, કેમ કે તે વાર્તા હિંદુશાસ્ત્રમાં પણ લખેલી નથી. ફક્ત મનકલ્પિત છે, તેવા ચાલથી શું લાભ થશે? લાભને બદલે દુઃખ છે. તે એ કે, કેટલાક હિંદુ સાથે જતા હોય, તો તેમાં રસોઈ નાગરને કરવી પડે છે. પણ જ્યાં સૂધી લોકો અજ્ઞાની છે, ત્યાં સૂધી એવા ઢોંગ ચાલશે.

---

૧. શોચે રહેવું

પ્રકરણ—૨૩મું

નવેણ બાબત

હાલમાં આચારમાં મોટા આચાર બ્રાહ્મણોમાં એવો ચાલે છે કે, નવેણે જમવું. નવેણ એ રીતે કે નાહીને રેશમી અથવા ઉનનું લુગડું પહેરવું, અથવા સુત્રાઉ લુગડું પાણીમાં બોળી નીચોવીને એકાંતે કોઈ અડકે નહિ ત્યાં સુકવી રાખ્યું હોય, અને તે લુગડાંને અથવા જે વળગણીએ સુકવ્યું હોય, તે વળગણીને સુકાયેલો સૂત્રનો કકડો અથવા ચામડું અડકયું ન હોય, એવી રીતે સુકાએલું લુગડું, નાહીને પહેરવું, ને પહેરવાની અગાઉ ધાબળી પહેરવી જોઈએ, કારણ કે નાહવાનું લુગડું કદાપિ કયાંઈ ભીંન્નયા વિના રહ્યું હોય, અને પેલા નવેણે સુકાયેલા લુગડાને તે પુરૂષ અડકે તો એ સુકવેલું લુગડું અભડાય. એ રીતનું લુગડું પહેર્યા પછી તે માણસ જો મટોડીના વાસણને અડકે તો અભડાય છે. પણ તે વાસણમાં કોઈ વખતે પાણી ઘાલેલું ન હોય, તો ન અભડાય, સૂત્રનો ત્રાગડો અથવા ચામડાનો કકડો અથવા કાગળનો કકડો અજાણે પગ હેઠ આવે, અને જો પછી ખબર પડે, તો તે પુરૂષ અભડાયો કહેવાય. પણ તે કાગળમાં હિંદવી અક્ષર એક લખેલો હોય તો અભડાય નહિ, કારણ કે એ તો સરસ્વતી માતા કહેવાય. પણ લુગડામાં અથવા ચામડામાં અક્ષર લખેલા હોય તો તેથી અભડાય છે. ચોપડીનું પુંઠું કાગળનું હોય, અને વળી તે આંબલીના કચુકાના લોટની ખેળથી અથવા મેથીના લોટની ખેળથી અથવા ગાયના ખીરાથી બનાવેલું હોય, તો પણ ન અડકાય. કેટલાએક બ્રાહ્મણો મૃગચર્મથી, તથા વાઘના ચામડાથી નથી અભડાતા. "સુરતમાં એક બ્રાહ્મણ તકરાર કરતો હતો કે, છાપેલું પુસ્તક નવેણમાં લેવું નહિ, કેમ કે છાપવાની રૂશનાઈમાં અપવિત્ર વસ્તુ આવે છે. પણ તેને ખબર નહિ હોય કે કાગળ મુસલમાનોએ બનાવેલી ખેળના થાય છે, તથા રૂશનાઈ પણ મુસલમાનના પાણીની હોય છે." કપાસથી નવેણ અભડાતી નથી; પણ વગર નવેણવાળે દીવેટ વણેલી હોય, તેથી અભડાય છે. તે દીવેટ ઘીમાં, તેલમાં, અથવા પાણીમાં પલાળેલી હોય તો તેથી અભડાય નહિ. એક બ્રાહ્મણ નાહીને દીવેટને અડકયો, ત્યારે બીજે કહ્યું કે તું અભડાયો; એટલે તેણે તે દીવેટનું પાછું સાફ રૂ બનાવ્યું, એટલે પેલો કાંઈ બોલ્યો નહિ, હાડકાથી તથા દાંતથી અભડાય, પણ હાથીદાંતના ચુડાથી અભડાય નહિ. અને જે દેશમાં (દક્ષણ વગેરેમાં) ચુડો પહેરવાનો ચાલ નથી, તે દેશના બ્રાહ્મણો એ ચુડાની નિંદા કરે છે. બ્રાહ્મણનું છોકરું અનબોટણ કીધા વિનાનું હોય તેને અડકાય, પણ અન્ન ખાવા શીખ્યું હોય તે છોકરાંને અડવાથી અભડાય તે છોકરું નાહીને નવેણે હોય તો જ તેને અડકાય, નવેણે હોય તે માણસ કૂતરાને, ગધેડાને તથા ભૂંડને અડકયાથી અભડાય. બીલાડીને અડકયાથી કેટલાએક કહે છે કે અભડાઈયે, અને કેટલાએક કહે છે કે ન અભડાઈયે. નવેણે પીશાબ કરવા જાય, અથવા વમન થાય તો અભડાય. જમતાં જમતાં કોઈ નવેણવાળાને અડકે અથવા જમીને ઊઠેલો અડકે, તો અભડાય. એ રીતે અભડાએલો બીજાને અડે તો તે પણ અભડાય. એ રીતની નવેણ મુખ્ય નાગર બ્રાહ્મણોમાં ઘણી ચાલે છે અને પશ્ચિમના (ધોળકાથી જામનગર સુધી) શ્રીમાળીમાં પણ ચાલે છે અને પશ્ચિમમાં બીજી નાતના બ્રાહ્મણોમાં નથી. અમદાવાદથી સુરત સુધીના નાગર સિવાય બીજા બ્રાહ્મણોમાં તો થોડી છે. ખેડુ બ્રાહ્મણને ઘેર નવેણ મુદ્દલ નથી.

---

૧. નાગર સિવાય.

૨. પશ્ચિમ ગુજરાતનો એક ભાગ છે.

અર્થાત્

પ્રકરણ—૨૪મું

બ્રાહ્મણોની નાત્યોની જમવા બેસવાની રીત

પોતાના મેહેલ્લામાં નાત્ય જમતી હોય, તો ઘેરથી નાહીને નવેણે ત્યાં જવાય, પણ બીજા મેહેલ્લામાં જમતી હોય તો ત્યાં જઈને નાહાવું જોઈયે. નાત્યમાં બાઈડીઓને નવેણે જમવાનો ચાલ નથી. પશ્ચિમમાં (ધોળકાથી) ભાયડા જમીને ઉઠ્યા પછી બાઈડીઓ જમવા બેસે છે. તેમને પીરસનારા પુરૂષો નવેણે નથી હતા, તેથી તે બાઈડીયો[૧] સૂત્રનાં લૂગડાં પહેરીને નાત્યમાં જમવા બેસે છે. જે લૂગડું પહેરીને ઝાડે પરવા ગએલી હોય તે લૂગડું પહેરીને ઝાડે ફરવા ગયેલી હોય તે લૂગડું પહેરીને જમવા બેસાતું નહિ, પણ હાલમાં બેસે છે. મારવાડમાં એવું લૂગડું પહેરીને જમવા બેસાતું નથી. સંવત ૧૮૮૪ની સાલ સુધી મુગટાની કોરમાંથી ગાળીયલ તાંતણા કાઢી નાંખતા હતા, પણ હાલમાં ચાલે છે. ગૂજરાતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને બાઈડીઓ જમવા બેસે છે, પણ તેની શીવણીમાં સૂત્રના દોરા હોય છે. અને સુરતમાં તો નાગર સિવાય બ્રાહ્મણો શીયાળાની રાત ન હોય તો નાત્ય જમતી વખતે નાહાય છે, અને શીયાળાની રાત્રે જમતી હોય તો નાત્યમાં કોઈ નહાતો નથી. અને બાઈડીયો તો હીરાગળ લૂગડાં પેહેર્યાં એટલે શુદ્ધ નવેણ થઈ એમ સમજે છે, તે પછી નાહેલા બ્રાહ્મણને અડકે તો ફિકર નહિ. અમદાવાદમાં માંહલા હાથની બાંહ્ય સૂત્રાઉ રાખે છે. લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસે છે, એટલા સારૂ પશ્ચિમની બાઈડીયોની ગુજરાતી બ્રાહ્મણો ઘણી નિંદા કરે છે. એક સમે[૨] પશ્ચિમનો સંઘ શુકલતિર્થે[૩] ગયો હતો, તેમાં શ્રીમાળી ભાયડા તથા બાઈડીયો પણ હતી. તે શુકલતિર્થની નાત્યમાં જમવા ગયાં ત્યાં તે બાઈડીયોએ સૂત્રાઉ લૂગડાં પહેર્યાં હતાં, તેથી શુકલતિર્થની બાઈડીયો કહે કે, અમે એમની જોડે જમવા બેસિએ. પણ ત્યાંના બ્રાહ્મણોએ વાત આગળ ચાલવા દીધી નહિ, તેનું કારણ એ છે કે, ધોળકાના શ્રીમાળી ગૂજરાતમાં તથા પશ્ચિમમાં સર્વોપરી છે. તેથી પેલા કાંઈ કરી શક્યા નહિ, પણ એ વાત સાંભળીને તથા જોઈને શુકલતિર્થના વાણિયા તથા કણબીએ પણ પશ્ચિમના બ્રાહ્મણોની નિંદા કીધી; કેમ કે ગૂજરાતમાં વાણિયા, કણબી, સુતાર, વગેરે ઊંચી જાતોમાં ભાયડા તથા બાયડીયોને હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવાનો ચાલ છે. પશ્ચિમમાં ૨૫ વર્ષ ઉપર બ્રાહ્મણો ધાબળીયો પહેરીને નાત્યમાં જમવા બેસતા અને આજ પણ ઘણાખરા ધાબળી રાખે છે, કેમ કે રૂપિઆ પાંની આવે છે, અને હીરાગળ લૂગડાનું મૂલ ઘણું બેસે છે, તે બિચારા ગરીબ સોંઘા ક્યાંથી લાવે ? અને જે પ્રાંતમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવાનો ચાલ છે, ત્યાંની બાઈડીયો વગેરે સમજે છે કે સૂત્રાઉ પહેરીને જમવા બેશીએ તો હિંદુ ધર્મને બટ્ટો લાગે, પણ પશ્ચિમની બાઈડીયો કોઈ એવું જાણતી નથી કે લૂંગડાં પહેરીને જમવાથી ધર્મને બટ્ટો લાગે છે. માટે એ પણ એક મોટો વહેમ છે, એમ જાણવું. જેણે પરદેશ વેઠ્યાં નથી, તેને કાંઈ માલમ નથી કે આચાર શી રીતે પળે છે. જુઓ કે કોઈ શાહુકારને ઘેર બાળમુકંદજી વગેરેની સેવા હોય છે, ત્યારે

પાદટીપ પાના ૩૧૮ ઉપર

આપવો તથા ચુલામાં દેવતા કરવો, તે કામ હજામ વગેરે કોઈ પાસે કરાવે છે. પણ હજામને સુરતના લોકો પાણીએ અડકવા દેતા નથી. તે રસોડામાં અને આ રસોડામાં શો તફાવત છે તે હું જાણતો નથી. કેટલાએક બ્રાહ્મણો કહે છે કે, ચુલામાં પંખેથી વાયરો નાંખે, પણ હજામ ચૂલામાં દેવતા ફૂંકે તો ચૂલો અભડાય. કાંસુ, પથ્થર, કલાઈ, લાકડું, મરોડી, કાચ એ જણસોનાં વાસણ શૂદ્રનાં હોય, તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવતાં નથી. નવું બનાવ્યા પછી વાપરેલું ના હોય તે બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે. તે પછી (એટલે પાણી કે રાંધેલું અન્ન અથવા શાક ઘાલ્યા પછી) તે વાસણને બીજી જાતનું માણસ કોઈ અડકે, તો તે વાસણ બ્રાહ્મણો રાખતા નથી. પણ લાડુ ભાગવાનો પથરો હોય તે કામમાં આવે છે. ચૂલો કરવાના પથરા અથવા નેવાં, કામમાં આવે છે. બાળવાનાં લાકડાં તથા ચુરમુ ભાગવાની ખાંડણી, વાંસનો ચાયણો, સાંબેલુ, તથા વેલણ પણ કોઈ સમે કામમાં લે છે. કાંસામાં વાસણ ફકત નાગર બ્રાહ્મણો હજામ વગેરેને ઊડકવા આપે છે, એટલા જ ઉપરથી બીજી નાત્યના બ્રાહ્મણો તેમની ઘણી નિંદા કરે છે. એક નાગરને મેં પૂછ્યું કે, તમે કાંસાનું વાસણ શૂદ્રને કેમ આપો છો? તેણે કહ્યું કે, ત્રાંબાથી કાંસુ પવિત્ર છે, કેમ કે તે ફક્ત રાખથી જ પવિત્ર થાય છે, અને ત્રાંબુ આંબલી હોય તો જ પવિત્ર થાય છે. તે મનસ્મૃતિ વગેરેમાં લખ્યું છે.

ताम्राम्लेनशुध्यं विकांस्यं शुध्यतिभस्मना ॥

વાસ્તે તમે વહેમી છો, તેથી કાંસાનું વાસણ અભડાય એમ સમજો છો. પણ કોઈ શાસ્ત્રની એ વાત નથી. પછી મેં તેમને કહ્યું કે, તમે વડનગરા, વિસલનગરા વગેરે એકબીજાની કન્યા લેતા દેતા નથી એ વહેમની જ વાત છે, પણ કોઈ શાસ્ત્રની વાત નથી. ત્યારે તેણે કહ્યું કે એ તો નાત્યની ચાલ છે. ત્યારે મેં કહ્યું કે પેલો પણ નાત્યનો ચાલ છે. વળી તેમજ કલાઈ દીધેલાં ત્રાંબા પીતળનાં વાસણ બીજી જાતવાળાનાં હોય તે પશ્ચિમ પ્રાંતના બ્રાહ્મણો પોતાના કામમાં લેતા નથી, પણ ગૂજરાતી બ્રાહ્મણો લે છે. પશ્ચિમના બ્રાહ્મણો બીજી જાતના લોકોને ચૂલે રસોઈ કરતા નથી, ગુજરાતી બ્રાહ્મણો તે ચૂલો લીંપીને કામમાં લાવે છે. કોઈ બ્રાહ્મણની સ્ત્રી, એઠી થાળી રાખે કોરી કરીને તેમાં આટો ઘાલે તો તે આટો એઠો થયો, વાસ્તે નાંખી દેવો પડે છે. પણ વાણિયા વગેરેની સ્ત્રીઓ તો એઠી થાળીયો રાખથી જ કોરી કરે છે; પણ તેમાં ઘાલેલો આટો બ્રાહ્મણને કામમાં લાવવો પડે છે. સુરતમાં કોઈ સાહેબ લોક વગેરેના કાચના ગ્લાસ હરાજીમાંથી પારશી વગેરે વેપારીઓ લઈ જાય છે; પછી તેની દુકાનેથી તે ગ્લાસ, નાગર બ્રાહ્મણો પણ વેચાતા લેઈને તેથી ચાહ પીએ છે. એ ચાલ અમદાવાદમાં પણ કોઈ ઠેકાણે છે. પશ્ચિમમાં બ્રાહ્મણની નાત્ય જમતી હોય ત્યારે કોઈ પરદેશી અજાણ્યો ભિક્ષુક બ્રાહ્મણ જમવા આવે, તો તેને પંગતથી બહાર બેસાડે છે અને એક વખતે સઘળી તરેહનું અન્ન પીરશીને પત્રાળી તેની પાસે મૂકે છે. અને જમતાં જમતાં અન્ન માગે તો નવેણે હોય તે બ્રાહ્મણ એની પત્રાળીમાં લાડુ પડતો મૂકે, તો પણ પીરસનાર અભડાય છે. અને નવેણે ન હોય, તેવો બ્રાહ્મણ પીરસે, તો તે જમનારો અભડાય છે, વાસ્તે બીજી પત્રાળીમાં પીરસીને તેની પાસે મૂકે છે. અને જાણીતો બ્રાહ્મણ પરનાત્યનો હોય, તો તેને પંગત બહાર બેસાડીને જમાડે, અને પછી જમતાં જમતાં અન્ન માગે, તો ઊંચેથી તેની પત્રાળીમાં પીરસે છે. અને અજાણ્યાને તો વેગળેથી પણ ફરીને પીરસતા નથી. તેનું કારણ એ કે કદાપિ તે સારસ્વત, તપોધન, જેવો ઉતરતો બ્રાહ્મણ હોય, અને તે જૂઠું બોલીને કહેતો હોય, કે હું સારો બ્રાહ્મણ છું. વાસ્તે તેને ફરીને પીરસતા નથી. વઢવાણનો શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ નામે હકુ ગંગારામ, વાણિયાને ઘેર બ્રાહ્મણોને વાસ્તે રસોઈ કરતો

હતો; તે લાડુમાં ઘી ભેળતો હતો, તે વખતે એ વાણિયાને દીકરે કહ્યું કે ગોર સોપારી ખાઓ, એમ કહીને વેગળેથી સોપારીનો કડકો નાંખ્યો, તે લાડુની કથરોટમાં પડયો; તેજ ઘડીએ બ્રાહ્મણે કહ્યું કે આ લાડુ અભડાયા. પછી તે લાડુ વાણિયાને આપીને ત્યાં ચોકો દેઈને ફરીથી રસોઈ કીધી. પણ ગુજરાતમાં એ રીતે અભડાતા નથી. સુરતમાં તો નવેણુવાળો બ્રાહ્મણ વાણિયા વગેરેને ઊંચેથી પીરસે છે. બ્રાહ્મણ તથા વાણિયો, એક એક હાથને છેટે જમવા બેશીને જમતાં વાણિયાને પીરસે છે. ગૂજરાતમાં જેટલી નાત્યોમાં હીરાગળ લૂગડાં પહેરીને જમવા બેસવાનો ચાલ છે, તેટલી નાત્યોમાં જમતી વખતે પંગત વચ્ચે લૂગડાં પહેરીને પોતાનો નાતીલો પણ નીસરી શકતો નથી. અને પશ્ચિમ પ્રાંતમાં પોતાનો નાતીલો હોય, તે તો અંગરખાં વગેરે સર્વ લૂગડાં પહેરીને માથેથી પાઘડી હાથમાં લઈને નાત્ય જમતી વખતે પંગત વચ્ચે થઈને જાય છે; બાઈડીઓ પણ સુત્રાઉ લૂગડાં પહેરીને પંગત વચ્ચે થઈને ચાલી જાય છે. કૂતરાને પંગત વચ્ચે ન જવા દેવા સારૂ થોડોએક બંદોબસ્ત રાખે છે, પણ કૂતરૂં કોઈ વખતે પંગત વચ્ચે નીસરે છે, તથા જમનાર બ્રાહ્મણને અડકે છે, ત્યારે કોઈ એક બ્રાહ્મણ તો પીરસેલું અન્ન હોય તેટલું જમે છે, ફરીથી લેતો નથી. અને કોઈ તો એ કૂતરાને અડકવાની કાંઈ ફિકર રાખતા નથી. પણ કૂતરૂં પત્રાળીમાંથી બોટી જાય, તો તે પત્રાળી કાઢી નાંખે છે અને બીજી લે છે. સુરતમાં આશરે વર્ષ ૭ ઉપર મોઢ બ્રાહ્મણની નાત્ય રાત્રે જમવા બેઠી હતી, તે વખતે કોઈ મુસલમાનનો છોકરો, આશરે વર્ષ ૧૨ની ઊંમરનો એ પંગત વચ્ચે ચાલ્યો આવ્યો, તેના સામી કોઈની સુરત રહી નહિ. આ રીતે વીશેક પત્રાળીઓ સુધી આવ્યો ત્યારે દીઠો, એટલે તુરત પાછો વળ્યો, અને જેટલી પત્રાળીઓ સુધી આવ્યો હતો, તેટલી પત્રાળીના લાડુ લેઈને એક કોરે મૂકાવ્યા, અને એ પત્રાળી પડિયા નાંખી દીધા, અને બીજો સામાન લેઈને જમવા બેઠા. પણ આખર લાડુ ખૂટયા, ત્યારે પેલા લાડુ લેઈને છાની રીતે સૌને પીરસ્યા. ત્યાં એક સમે શ્રીમાળી બ્રાહ્મણની નાત્ય જમતી હતી, તે વચ્ચે થઈને એક યુરોપિયન ઘોડો દોડાવીને ગયો, પણ તે બ્રાહ્મણો જમી રહેવા આવ્યાં હતા; તેથી કાંઈ જમવાનું હતું, તે પડયું મૂકીને મ્હોડાં ધોઈને ઉઠી ગયા. બીજે દિવસે નુકશાનની ફરીયાદી કરી, પણ તે યૂરોપિયન હાથ લાગ્યો નહિ. તે દિવસથી સુરતમાં જ્યારે નાત્ય જમતી હોય, ત્યારે સરકારનો હૂકમ લાવીને રસ્તો બંધ કરવા બાબતનાં જાહેરનામાં ચોડે છે. કોઈ જમતાં જમતાં કાંઈ હરકતથી ઊભો થાય, તો તે પુરૂષ પાછો પત્રાળિયે જમવા બેસે નહિ, પણ જનોઈ દીધા વગરનો છોકરો, અથવા નાની મોટી બાઈડી ઊઠીને પાછી બેસે ખરી. અને નાનપણમાં જનોઈ દીધી હોય, તો તે પણ ઊઠીને બેસે છે. અને સર્પ નીકળવા વગેરેની હરકત થાય, તો બ્રાહ્મણ જમતાં મ્હોડું ધોઈને ઊઠે છે, અને પછી તેજ વાસણમાં કોઈ જમે છે, અને કોઈ નથી જમતા. પશ્ચિમ પ્રાંતના બ્રાહ્મણો એઠે મ્હોડે ઊભા થતા નથી, અને શુકલતિર્થ વગેરેના બ્રાહ્મણો આચમન લેઈને, પછી ઘર બહાર ઓટલે જઈને મ્હોડું ધુવે છે. એ વગેરે જે જે એક બીજાની નાત્યથી તથા એક બીજા પરગણાથી જૂદા જૂદા ચાલ છે, તેમાં સૌએ પોતાનો ચાલ સારો લાગે છે અને પારકી નાત્યનો અથવા પરજીલ્લાનો કેટલેાક ચાલ દેખીને અથવા સાંભળીને ઘણા કંટાળે છે, અને પોતાનો ચાલ ઘણો નઠારો હોય, તો પણ તેથી કંટાળો લાવતા નથી.

પ્રકરણ—૨૭મું

એઠવાડ બાબત

ઘઉં, બાજરી વગેરે અનાજનો લોટ હોય, તેમાં પાણીનો છાંટો પડે તો તે એઠવાડ કહેવાય છે. અથવા આખું અન્ન ચાખ્યા પછી એઠું કહેવાય છે. શાક તરકારી બાફ્યા પછી એઠું થાય છે. કેટલાએક કહે છે કે અન્ન તથા શાક વગેરેમાં બાફીને મીઠું નાંખે, ત્યાર પછી એઠું કહેવાય. તેને જો કોઈ અડકે તો તેના ઘરના અન્ન જેવું થયું, વાસ્તે જે નાતના માણસનું અન્ન ખપતું ન હોય, તેનો સ્પર્શ થાય, તો તે અન્ન ખાવાથી વટલાય છે. જે બ્રાહ્મણની નાતમાં નવેણે રસોઈ કરવાનો ચાલ છે, તેની રસોઈને નવેણે ન હોય એવું પોતાનું સગું માણસ પણ અડકે, તો તે રસોઈ નાના છોકરાના કામમાં આવે છે; પણ મોટાના કામમાં આવતી નથી. કેટલીએક નાતમાં રાંધેલું અન્ન ચોકા બહાર નીસરે, તો તે અભડાય છે, પણ નાત જમતી હોય ત્યારે રસ્તા વચ્ચે સારી અથવા ખરાબ જગો થોડી થોડી સમરાવીને ત્યાં પંગત જમવા બેસે છે ત્યારે જેટલી લાંબી પતંગ હોય ત્યાં સુધી તે અન્ન પીરસવા લેઈ જાય છે. એવી રસ્તા વચ્ચે જમવા બેસવાની રીત ઘણી નઠારી છે. વાસ્તે હરેક નાતને જમવાને વાડીઓમાં ઠરાવ હોય તો સારું. રાંધેલું અન્ન વગેરે જે એઠવાડ કહીએ તેને હાથ અડકે તે હાથે વળગે અથવા ન વળગે, તો પણ તે હાથ એઠો કહેવાય છે. રોટલા વગેરે એઠવાડ જે થાળીમાં હોય તે થાળી એઠી કહેવાય. તે થાળી લૂગડાને અડે તો લૂગડું એઠું થાય છે. એ રીતે એઠી થયેલી હરેક જણસ બીજી કોઈ જણસને અડે તો તે પણ એઠી થાય છે. તે પછી પાણીએ ધોવાથી પવિત્ર થાય છે. એઠી થયેલી જણસ જ્યાં પડી હોય, તે ભોંય એઠી થાય છે, પછી ત્યાં ચોકો દેવાથી પવિત્ર થાય છે. એઠું થએલું મટોડીનું વાસણ પવિત્ર થતું નથી. એઠું વાસણ વગેરે હોય, તે બીજા વાસણ વગેરે અડકે, ને તેમાં પાણી કે આટો વગેરે કાંઈ હોય તો તે પણ એઠું થયું કહેવાય છે. પણ ઘી તથા તેલ તો એઠાં થતાં જ નથી. ઢેડના ઘરનું હોય, તોપણ ઘી બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે. ગુજરાતમાં શ્રેણી વાણિયા વગેરેની નાતોવાળા એઠવાડની વાતમાં સમજે છે. ખરા, પણ પશ્ચિમના વાણિયા, તથા બીજી નાતો-વાળા (બ્રાહ્મણ સિવાય) એઠવાડને આવી રીતે ઓળખતા નથી. ફક્ત હાથને વળગે તેને જ એઠવાડ કહે છે. તેઓ રોટલા કોથળામાં બાંધીને ગામડે લેઈ જાય છે. ત્યાંની વાણિયણો રસોઈ કરવા બેસે છે, ત્યારે લોટની માટલી પાસે લેઈને બેસે છે, તેમાંથી કણક ભરેલે હાથે લોટ લેતી જાય છે, અને રોટલા ઘડે છે. પછી તેને ઘેર બ્રાહ્મણ ભીક્ષા માગવા જાય, ત્યારે તેમાંથી જ એ બ્રાહ્મણને લોટ આપે છે, પછી તે બ્રાહ્મણ ઘેર લઈ જઈને ચાળણી-થી લોટ ચાળે છે. ત્યારે તેમાંથી કણક નીસરે છે તે નાંખી દેઈને લોટ કામમાં લાવે છે. એ રીતે લોટમાં કણક આવે છે, એટલા સારૂ કેટલાએક ગામના ભિક્ષા માગનારા લોટ લેતા નથી, અને આખું અન્ન લે છે પણ વિચાર કરીએ તો તે આખું અન્ન પણ વાણિયાના ઘરનું એઠું જ હોય છે. કેમ કે વાણિયા રોટલાને અડીને હાથ ધોતા નથી, તેથી તેના હાથ એઠા છે તો તેના લૂગડાં પણ

અર્થાત્

એઠાં છે. તેના ઘરમાં ચોકો દેવાનો ચાલ નથી, તો તેનું ઘર પણ એઠું છે. તેથી તેના ઘરની હરેક જણશ એઠી છે. કેટલાએક બ્રાહ્મણો દાળ ધોઈને રાંધે છે, તેનું કારણ કહે છે કે, કોઈના એઠા હાથ તે દાળને અડ્યા હોય અથવા દાળના ઢગલા ઉપર કોઈએ રોટલો મૂક્યો હોય, વાસ્તે તે દાળ ધોઈને રાંધવી એમ સમજે છે. પણ ઘઉં અથવા બાજરી ધોઈને દળવાનો ચાલ નથી. બંગાળા વગેરે કેટલાએક દેશના બ્રાહ્મણોનો એવો ચાલ છે કે, ટોપલામાં રોટલા મેલીને તે ટોપલો શૂદ્રને માથે મૂકે છે, અને કહે છે કે તું એ રોટલાને અડીશ તો અમારો રોટલો અભડાશે, ને અમારા કામમાં આવશે નહિ. હવે કીયા દેશનો ચાલ ઠીક છે, અને કીયા દેશનો ઠીક નથી, એ વાત હું કાંઈ કહી શકતો નથી. કેમકે પોતપોતાના દેશના ચાલને સહુ વખાણે છે. વાણિએ સોપારીને ફૂંકી હોય, તો તે સોપારી બ્રાહ્મણથી ખવાય નહિ, એટલા સારૂ કેટલાએક વાણિયા પણ ફૂંકેલી સોપારી બ્રાહ્મણને આપતા નથી. જાણે છે કે બ્રાહ્મણને વટલાવીએ તો આપણને પાપ લાગે. પણ પશ્ચિમમાં તથા સુરતમાં સર્વે ગાંધીયાણું મુસલમાન વહોરાઓ વેચે છે, અને કોઈ ઓસડિયામાં કચરો પડ્યો હોય તો તે મુસલમાનો ફૂંકીને સાફ કરે છે, પણ શું કરે લાચારીથી તે ઓસડીયાં બ્રાહ્મણો ખાય છે અને પીએ છે. કાંઈ ફૂંકથી બજાવવાનું વાજું સુરતમાં મુસલમાન લોકો બનાવે છે. તે બનાવતી વખતે ફૂંકીને બજાવી જુએ છે. પણ તેવાં વાજાં નાગર બ્રાહ્મણ વગેરે સઊ, છોકરાંઓને વગાડવા સારૂ લેઈ જાય છે, ને ઘેર લેઈ જઈને પોતે પણ બજાવે છે. પણ પશ્ચિમના બ્રાહ્મણો જાણે છે કે એવું વાજું બજાવવાથી અમારું છોકરૂં વટલાય.

પ્રકરણ—૨૮મું

તળેલું શેકેલું, દૂધ વગેરેથી બાંધેલું પવિત્ર

લોટમાં પાણીનો છાંટો પડ્યાથી અભડાય છે, એટલા સારૂ વિવાહમાં પાપડ વગેરે કાંઈ કરે છે, ત્યારે તે કેળના પાણીથી બાંધે છે. અથવા ભૂરા કોળાના પાણીથી, તરબૂચના પાણીથી, દૂધથી અથવા ગાયના મૂત્રથી બાંધે છે, તે એડવાડ નહિ, એમ કહેવાય છે. પણ એવી રીતે બાંધેલી રોટલી મ્હોમાં નાંખ્યા પછી એડવાડ કહેવાય છે, કેમ કે મ્હોમાં પાણી છે, તેના જોગથી એઠું થાય છે. પણ એવી રોટલી શીયાળામાં નવેણ વિના પણ (નાહ્યા વિના) ખાય છે, એ રોટલી પરગામ ભાતામાં લેઈ જાય, તો લેઈ જવાય ખરી, પણ બીજે કોઈ એવું ન્હાતું કાઢીને પાણીમાં બાંધેલ રોટલી ભાતામાં લેઈ જાય, તો ચાલતા શીરસ્તાને નુકશાન લાગે. એટલા સારૂ ઘણું કરીને કેટલાએક બ્રાહ્મણો એવું ભાતું લેઈ જતા નથી. અમદાવાદના નાગરો અંબાજીની જાત્રાએ જાય છે ત્યારે દૂધથી બાંધીને રાંધેલું ભાતું સાથે લે છે. જામનગરના કારભારી શ્રીમાળી બ્રાહ્મણને ઓઝાવાળા મોટી આશામી હતા, તેઓ આશરે વર્ષ ૫૦ ઉપર દ્વારકાં જાત્રાએ જતા હતા. તેઓએ દૂધમાં બાંધેલા તળ્યા ચુરમાના લાડુનું ભાતું સાથે લીધું હતું. એક બે મજલ ગયા પછી કોઈ ગામને પાદર ભાતું ખાવા બેઠા, તે સમે

પોતાના ગામનો ઘરડો બ્રાહ્મણ આવી ચઢ્યો તેને પણ એ ભાતું ખાવા આપ્યું, ત્યારે તે બ્રાહ્મણે કહ્યું કે ઓઝાજી તમે તો શ્રીમંત છો તેથી તમારે ઘેર તો દૂધની કમી નથી, તેથી આ લાડુ દૂધમાં બાંધીને કર્યા હશે. પણ તમારું જોઈને બીજો કોઈ પાણીમાં બાંધીને લાડુનું ભાતું લાવશે, વાસ્તે આ કરવું તમારે યોગ્ય નથી. તે સાંભળીને એજ સમે એ લાડુવા કૂતરાને નાંખ્યા, અને ગળપાપડી તથા બરફીપેંડા વગેરેનું ભાતુ બનાવ્યું. કેટલાક કહે છે કે પાણીમાં બાંધેલી પુરીયો ઘીમાં અથવા તેલમાં તળે એટલે એઠવાડ નહિ, કારણ કે તેમાં પાણીનો અંશ રહેતો નથી, એટલા માટે દીવાળી જેવા પર્વમાં તથા આડેદહાડે સુંવાળી, ફાફડા, ઘૂઘરા આદિક પાણીમાં બાંધીને ઘીમાં અથવા તેલમાં તળીને પછી તે મટોડીના અથવા હરેક ઠામમાં ભરી મૂકે છે, અને તે પરગામ જવાને ભાતામાં પણ લેઈ જાય છે. તેને અડીને હાથ ધોતા નથી. કળીના લાડવા પણ એજ રીતે કામમાં આવે છે. પણ નાગર બ્રાહ્મણમાં એ ચાલ નથી. વઢવાણમાં એક ઔદિચ્ય બ્રાહ્મણ કંદોઈનો ધંધો કરે છે, તેની દુકાનના કળીના લાડુવા તથા સેવ-ગાંઠીયા, જલેબી વગેરે વેચાતું લેઈને નાગર સિવાયના બ્રાહ્મણો જોડા પહેરીને પોતાને ઘેર જાહેર રીતે લેઈ જઈને ખાય છે. પરગામ ભાતામાં પણ લેઈ જાય છે. પણ જે દેશમાં એ ચાલ નથી, ત્યાંના બ્રાહ્મણો એ ચાલની ઘણી નિંદા કરે છે. વર્ષ ૯ ઉપર વઢવાણનું રાજ્ય ચલાવનારાં બાઈ-સાહેબને એક દક્ષણીએ કહ્યું કે, આ ગામના બ્રાહ્મણો પાણીએ બાંધેલું ભાતું બહાર લેઈ જાય છે, તેના પાપમાંથી રાજાને ભાગ આવે, વાસ્તે દૂધ બાંધેલું પણ ભાતું બ્રાહ્મણો કરે નહિ, એવો બંદોબસ્ત થવો જોઈએ. પછી એ બાઈસાહેબે એવો બંદો-બસ્ત કર્યો હતો. દરવાન હરેક બ્રાહ્મણનું ભાતું તપાસીને જોતો હતો. એ કાયદો તોડનારનો દંડ રૂ. ૧। લેવામાં આવતો હતો. એવું વર્ષ બે સુધી ચાલ્યું, પછી બંધ થયું. અને જે દેશમાં કળીના લાડવા એઠા નથી કહેવાતા, ત્યાં પણ તળેલા ચૂર-માના લાડુ એઠા કહેવાય છે, તેમાં અને એમાં શો ફેર છે? અને શા કારણથી એકમાં એઠવાડપણું છે, અને એકમાં નથી? તે બાબત હું એટલું જ જાણું છું કે માણસોએ જેમ ઠરાવ કીધો તેમ થયો છે, બીજું કાંઈ કારણ નથી. બાજરીના અથવા ઘઉંના રોટલા કરીને તેની બંને તરફ ઘી અથવા તેલ થોડું થોડું ચોપડીને લોઢી ઉપર પકવે છે, તેનું નામ ઢેબરાં કહેવાય છે. તે શિયાળામાં કેટલાક બ્રાહ્મણો નાહ્યા વિના ખાય છે, અને વાણિયા વગેરે નાત્યોવાળા એવાં ઢેબરાં ભાતામાં લઈ જાય છે, અને કણબી, સુતાર, રજપૂત વગેરે નાત્યોવાળા કેટલાએક રોટલા ભાતામાં લઈ જાય છે. પછી રસ્તામાં જતાં પોતાથી નીચી જાતવાળાને અડતા નથી. કહે છે કે મારૂં ભાતું અભડાય, વાસ્તે તું વેગળો ચાલ. એમ કરતાં તેને અડી જાય, તો પણ ઝાઝી ફિકર રાખતા નથી. કેટલાએક ગામના બ્રાહ્મણો મમરા નથી ખાતા, અને ઘણા ખરા ગામવાળા ખાય છે. પશ્ચિમમાં મુસલમાન પોતાના પાણીવાળા કરીને ચણા શેકે છે, પણ તે ચણા જાહેરાત બ્રાહ્મણોના કામમાં આવે છે. અને ગુજ-રાતમાં (અમદાવાદથી સુરત) કંદોઈ વાણિયાના પાણીવાળા શેકેલા ચણા પણ બ્રાહ્મણના કામમાં આવતા નથી. પશ્ચિમમાં દૂધ વેચાતું હોય તે બ્રાહ્મણો લેતા નથી, કારણ કે કદાપિ તેમાં વેચનાર-ના પાણીનો છાંટો પડ્યો હોય વાસ્તે તેને ઘેર જઈને, પોતાના વાસણમાં પાણી લેઈ જઈને તેના હાથ ધોવરાવીને, દોહરાવીને દૂધ લાવે છે. અને ગુજરાતમાં દૂધ વેચાતું લેવાનો ચાલ છે. તેમાં જાહેર વાત છે કે વેચનાર મુસલમાનના ઘરનું પાણી તેમાં હોય છે. તેમજ કાશીમાં દહીં વેચાતું લેઈ ખાવાનો ચાલ બ્રાહ્મણોમાં છે. તેનું કારણ

એ છે કે ગંગાજળના મહિમાથી દહીંમાં આભડ-છેટ નહિ. ગૂજરાતમાં પાનમાં અને ચુનામાં પણ બીજી જાતના લોકોના પાણીથી વટલાતા નથી.

ગૂજરાતી બ્રાહ્મણોનો એક શહેરમાં એવો ચાલ મેં જોયો છે કે, છોકરાને જ્યાં સુધી જનોઈ દીધી ન હોય અને છોડીને જ્યાં સુધી પરણાવી ન હોય, ત્યાં સુધી ક્ષત્રી અથવા વૈશ્યને ઘેર તે બાળક જમી આવે, તો વટલાતું નથી. અને આ શીરસ્તો તો ઘણાખરા દેશમાં છે કે, બ્રાહ્મણનું ધાવણું છોકરું હોય, તેને ક્ષત્રી, વૈશ્યની સ્ત્રી સ્તન ધોઈને પછી ધવરાવે છે, અને ક્ષત્રી તથા વૈશ્યના બાળકને બ્રાહ્મણી ધવરાવે છે. કોઈક દેશમાં એવો ચાલ નથી. છોકરું અણસમજણું કોઈ પરનાત્યવાળાને ઘેર અજાણે ખાઈ આવે તો તે વાત તેનાં મા–બાપ છાની રાખે છે; કદાપિ જાહેર થાય, તો પણ એ બાબત કોઈને નાત્ય બહાર મૂક્યો સાંભળ્યો નથી. પણ જાહેરાત છોકરાને જમવા મોકલે તો નાત્ય બહાર રહે છે.

પ્રકરણ—૨૯મું

પાણી બાબતનો એક એક નાત્યથી જૂદો ચાલ.

જૈન ધર્મમાં જતીયોના ગચ્છ ઘણા છે, તેમાં એક ગચ્છવાળે બીજા ગચ્છવાળા[૧] કરતાં પોતામાં વિશેષ ધર્મ જણાવવા સારું નહાવાનું કામ બિલકુલ બંધ કીધું, અને નહાવાથી પાપ લાગે છે એમ સમજાવીને પોતાના સેવકો કેટલાએકને પોતાના ગચ્છમાં લીધા. ત્યારે કોઈ ગચ્છવાળે કહ્યું કે એ[૨] કોઈ વર્ષે ન્હાતા નથી, પણ દેહેરામાં દીવો કરવાનું પાપ બતાવતા નથી, વાસ્તે એમનાથી અમારું મત ઉત્તમ છે. કેમ કે દીવો કરવાથી મહા પાપ થાય છે, તે અમે બતાવિયે છીએ, તથા અમારા ઉપાશરામાં કોઈ વખતે દીવો કરતા નથી. એ વાત સાંભળીને તેના સેવકો ઘણા થવા લાગ્યા. ત્યારે ચોથા[૩] ગચ્છવાળે કહ્યું કે એ પોતાની જગામાં દીવો કરતા નથી, તથા દેવ આગળ દીવો કરવાનું પાપ બતાવે છે, પણ તે ગચ્છના સાધુને ઉતારવા સારૂ સેવકો ઉપાસરો બાંધે છે, તેમાં તે ઉતારો કરે છે. ત્યારે એ જગો બંધાતી વખતે જે મટોડીના પાણીના જીવડા મુવા હોય તેનું પાપ એ સાધુને લાગે છે. માટે અમારા ગચ્છવાળાઓને ઉતરવા સારૂ કોઈ જગો બંધાવે તો અમે તેમાં ઉતારો કરતા નથી, વાસ્તે અમારો ધર્મ ઉત્તમ છે. એ રીતે જૈન ધર્મવાળા જેમ ઝીણા જીવ બચાવવા વિશે અધિકતા દેખાડે છે તેમજ પ્રથમ હિંદુના ગુરૂઓ અને પછી નાત્ય-વાળાઓ એકબીજાનું પાણી ન પીવા વિશે એક-બીજાથી અધિકતા દેખાડે છે. એક ગામમાં કોઈ સંપ્રદાયના આચાર્ય આવ્યા હતા, તે ગૂજરાતના બ્રાહ્મણોની નિંદા કરતા હતા, કે આ દેશના બ્રાહ્મણો પાણી ભરવાને શૂદ્રને ચાકર રાખે છે, પણ અમારે વાસ્તે બ્રાહ્મણ સિવાય કોઈ પાણી ભરી લાવે, તો તે પાણી અમારા દેશી બ્રાહ્મણો કોઈ પીતા નથી. પછી તે જ ગામમાં બીજા કોઈ આચાર્ય જ તે જ રાત્રે આવ્યા; તેમણે એ વાત સાંભળી ત્યારે તેમણે કહ્યું કે અમે તો પોતાનો ન્યાતીલો ભરી લાવે તે જ પાણી પીએ છિએ, અને જે પરન્યાતીલાનું ભરેલું પાણી પીએ છે તે ભ્રષ્ટ છે.

૧. સંભેગીનો ગચ્છ
૨. ઢુંઢીયા
૩. તેરાપંથી

એક ઠેકાણે પશ્ચિમમાં શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ એક તથા એક નાગર અને એક પૂરવીયો બેઠા હતા, ત્યાં કોઈ વાત નીસરી, ત્યારે શ્રીમાળી બોલ્યો કે, ઔદિચ્ય બ્રાહ્મણ વગેરેની છાશ, અથાણું તથા પાણી અમારે ખપે છે, પણ તેને ઘેર જમીએ તો વટલાઈએ. ત્યારે નાગર બોલ્યો કે, સાઠોદરા, વિસલનગરા વગેરેના ઘરનું પાણી પીએ, તો પણ અમે વટલાઈએ. પોતાની નાત્યવાળાનું જ રાંધ્યું અમારે ખપે છે. ત્યારે પૂરવીએ કહ્યું કે "હમેરે ભૈયાકે ચોકેમેં હમ જીમતા નાહિ. હમેરે દેશકા આચાર બડા હૈ–તુમ સબ ગુજરાતી બ્રાહ્મણ ભ્રષ્ટ હો ગયે." એ ઉપરથી કહેવત છે કે "બારપૂરવીયા ને તેર ચોકા" કેમ કે દેવતા લેવાને એક ચોકો જૂદો કરવો પડે છે. એકબીજાના ચોકામાંથી દેવતા લેતા નથી.

હવે કેટલાએક પ્રગણામા કોસનું તથા બોખનું પાણી બ્રાહ્મણોના કામમાં આવે છે, અને કોઈ ગામના બ્રાહ્મણોએ પાણી પીતા નથી, તે વાત લખું છું. પશ્ચિમમાં જ્યાં ગામડાઓમાં ઉન્હાળામાં પાણીની ઘણી તગી પડે છે ત્યાં એવો ચાલ છે કે, બીજી જાતવાળાનો ત્રાંબા પીતળનો ઘડો હોય તે મટોડીથી માંજીને ધોયા પછી બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે, અને બીજી જાતવાળાની ચામડાની બોખ હોય, તે ફક્ત પાણીથી એકવાર ધોઈને બ્રાહ્મણના કામમાં આવે છે, કેમ કે બ્રાહ્મણની બોખને પણ બનાવતી વખતે મોચી પોતાના ઘરનું પાણી કામમાં લાવે છે, વાસ્તે બોખ અભડાય નહિ. વર્ષ ૨૫ ઉપર વઢવાણમાં એવો ચાલ હતો કે દરબાર ચોરાશી જમાડતા, ત્યારે ચામડાની પખાલવતે એ બ્રાહ્મણોને વાસ્તે પાણી મંગાવતા હતા. પણ ત્યાર પછી એ ચાલ ભાણજી મહેતા ત્યાંના કારભારી નાગર હતા, તેમણે બંધ કરીને ત્રાંબાની કોઠીયો કરાવી છે. તે દાહાડાથી પખાલનું પાણી બ્રાહ્મણો પીતા નથી, પણ કોઈ વખતે બોખનું તથા કોસનું પાણી તો પીવું પડે છે. વઢવાણથી ઉત્તરમાં ગાઉ ૭ ઉપર શીયા નામે ગામ છે, ત્યાં થોડાંક વર્ષ ઉપર શ્રીમાળી બ્રાહ્મણો વઢવાણ, ધોળકા વગેરેના આશરે ૫૦ જણા એક શ્રીમાળીને ઘેર રાવવાસો રહ્યા હતા, અને જેઠ મહિનો હતો તેથી ત્યાં પાણી બસેં હાથ ઊંડું હતું તે બોખથી જ નીસરતું હતું. ત્યારે ગામ ધ્રોલનો એક શ્રીમાળી તેમાં હતો તેણે કહ્યું કે, બોખનું પાણી હું પીતો નથી, તથા એ પાણીથી ન્હાતો પણ નથી, અને એવાં પાણીથી રાંધેલી રસોઈ હું જમતો નથી. પછી તેના વાસ્તે બોખ વિનાનું પીવા જેટલું પાણી ઘણી મહેનતથી લાવ્યા, પણ તે બ્રાહ્મણ રસોઈ જમ્યો નહિ, તેથી એ ઘરધણીને ઘણું માઠું લાગ્યું.

ચાર દેશના બ્રાહ્મણોમાં એક એક મોટો દોષ છે, એમ લોકો કહે છે. દક્ષણી મામાની દીકરીને પરણે છે, પશ્ચિમનાઓમાં ચામડાંનું પાણી પીએ છે, ઉત્તનામાં નાતરૂં થાય છે, અને પૂર્વના મચ્છ ભક્ષણ કરે છે.

પશ્ચિમમાં કોઈ ગામડાને પાદર એક જ કૂવો હોય છે ત્યારે એક તરફ ભંગીયા પાણી ભરે છે, અને તે ભરી ગયા પછી બીજી તરફ બ્રાહ્મણ વગેરે સર્વે વર્ણવાળા પાણી ભરે છે. અને જ્યાં ઘણા કૂવા છે, ત્યાં એવો ચાલ છે કે જે કૂવે ભંગીયા પાણી ભરતા હોય તે કૂવાનું પાણી ઊંચી વર્ણવાળા પીતા નથી. કૂવામાં કૂતરું અથવા ઢોર પડીને મરી ગયું હોય, તો તે મૂડદું કાઢીને તે કૂવામાંથી ઘડા ૫ પાણી કાઢી નાંખીને, ગંગાજળ મળે તો તેમાં નાંખે છે, નહિ તો ગોમૂત્ર નાંખીને ત્યાર પછી એ કૂવાનું પાણી હિંદુ લોકોના પીવામાં આવે છે. બ્રાહ્મણને અથવા મેશ્રી વાણિયાને વાસ્તે પાણીનું બેડું ભરી આવતાં રસ્તામાં કોઈ માણસનું મૂડદું બાળવા લઈ જતા હોય તે સામું મળે, તો કેટલીએક પાણીવાળી સ્ત્રીઓ મૂડદું નજરે પડેથી પાણી નાંખી દે છે અને કોઈ તો અવળું જોઈને ઊભી રહે છે. કોઈ કહે છે કે સાડાત્રણ હાથ નજદીક મૂડદું આવી જાય તો પાણી નાંખી દેવું. તેમજ પશુના મૂડદાથી પણ સાડાત્રણ હાથ વેગળે ચાલે છે; તેથી નજદીક થઈ જાય તો

પાણી નાંખી દે છે. અને કોઈ વખતે કાગડો પાણી ખોટી જાય છે, ત્યારે તે પાણી કોઈ નાંખી દે છે, અને કોઈ નથી નાંખી દેતી. થોડાં વર્ષ ઉપર એવો ચાલ હતો કે, ડૉક્ટરનું ઔષધ જે ખાય તેને નાત્ય બહાર મૂકતા હતા. પણ હાલમાં સઘળી નાત્યોમાં એ બંધ તૂટી ગયો છે. પછી કેટલાક પોતાના મનથી બંધી રાખે છે. એ રીતે જૂદા જૂદા ચાલ પડ્યા છે, તે માણસના સ્વભાવ ઉપરથી છે.

પ્રકરણ—૩૦મું

વિવાહ સંબંધી જૂદા ચાલ

જેનું કુળ ઊંચું હોય તેને કન્યાનાં સગાંવહાલાં અથવા ગોર પૂછવા જાય છે કે, તમારા દીકરાનું વેવીશાળ ફલાણાની દીકરી સાથે કરશો ? ત્યારે તે વરનો બાપ કહે છે કે આટલા રૂપિયા પહેરામણીના અમને આપે તો સગપણ કરીએ. તે વાત કબૂલ કરે છે તો પણ કન્યાને જોવા સારૂ વરનો બાપ માણસ મોકલે છે, ને લૂલી, બહેરી, કે આંધળી ન હોય તો પછી સગપણ કરે છે. તે એ રીતે કે કન્યાનો બાપ વરને ઘેર વરના કુટુંબીઓને બોલાવીને બ્રાહ્મણના કહ્યા પ્રમાણે વરને ટીલું કરીને નાળીયર ને રૂપિઓ હાથમાં આપે છે. એ સગપણ થયું એમ કહેવાય છે. ત્યાર પછી કદાપિ વરના બાપને ને કન્યાના બાપને અણબનાવ વગેરેના કારણથી એ સગપણ તોડવા ચહાય તો કેટલાએક બ્રાહ્મણની નાત્યમાં, વાણિયામાં, રજપૂતની નાત્યમાં બંદોબસ્તથી એ સગપણ તોડી શકાતું નથી. કદાપિ વરને કાંઈ મોટો રોગ પેદા થાય, તો કન્યાનો બાપ નાત્યની રજા લેઈને બીજે ઠેકાણે સગપણ કરે છે. પણ નવાનગરના જામ-સાહેબના સ્વર્ગવાશી કુંવરનું સગપણ કોઈ ઠેકાણે થયું હતું, અને પછીએ કુંવર સ્વર્ગવાશી થયા. તો પણ એ બાઈ પોતાનો જન્મ એ કુંવર પછવાડે ગાળે છે. રાજાઓમાં એ રીતનો ચાલ છે, પણ બીજી નાત્યોમાં એવો ચાલ નથી. શ્રીમાળી તથા નાગર બ્રાહ્મણ વગેરે નાત્યમાં તો સગપણ થયા પછી વર જાન લેઈને આવ્યો હોય, ત્યાંથી પણ હાથેવાળો મળ્યો ના હોય ત્યાં સુધી જો કન્યાનો બાપ અણ-બનાવ વગેરે કારણથી કન્યા પરણાવે નહિ, તો પરણ્યા વિના જાન લઈને પાછો જાય છે. એ ચાલ ઘણી એક હિંદુની નાત્યોમાં નથી, તેથી તે લોકો એ કન્યાના બાપને ઘણો ધીક્કારે છે. સગપણ થયા પછી વરની તરફના માણસો કન્યાને લૂગડાં ઘરેણાં વગેરે ચઢાવવા જાય છે, તે સમૂર્હુત ચહાવ્યું કહેવાય છે. કુંભાર હજામ, દરજી, મોચીની નાત્યમાં સમૂર્હુત ચઢાવ્યાની અગાઉ કન્યાનો બાપ સગપણ તોડવા ચહાય તો તોડી શકે છે, પણ પછી તોડી શકતો નથી. હરેક નાત્યમાં નીચા કુળનો વર હોય તો તેનાં સગાંવહાલાં કન્યાના બાપને કહેવા જાય છે કે તમારી દીકરીનું સગપણ ફલાણાના દીકરા સાથે કરશો ? ત્યારે કન્યાના બાપની મરજી હોય તો તે કહેશે કે મને આટલા રૂપિઆ આપે તો આ કન્યાનું સગપણ તેને ઘેર કરૂં. પછી જે રીતે દલાલ વચમાં પડીને વેપારીને માલ અપાવે છે, તેમજ વરનો ગોર અથવા સગોવહાલો વચમાં રહીને કન્યાના બાપને રૂપિઆ આપવાનો આંકડો મુકરર કરે છે. પછી

એ બંદોબસ્ત પ્રમાણે સગપણ કરે છે. એ કુળ ઊંચુ તથા નીચું થવાની રીત, ઔદિચ્ય વગેરે બ્રાહ્મણોમાં તો એમ છે કે, જે વેદ વગેરે ભણ્યો હોય અને શુકલવૃત્તી રાખે, એટલે બ્રાહ્મણ સિવાય બીજાને જાચે નહિ, અને પોતાની દીકરીને (મફત) ધર્મે પરણાવે, તો બીજી અથવા ત્રીજી પેઢીએ નીચા કુળનો હોય તે પણ ઊંચા કુળનો થાય છે. અને કોઈ કરજદાર થયો હોય, તેથી દીકરીને રૂપિઆ લઈને પરણાવે તો ઊંચા કુળનો હોય તે નીચા કુળનો થાય છે. હાલમાં અમદાવાદના ઔદિચ્ય ઘણાખરા ઊંચા કુળના છે. તેમજ ધોળકા શ્રીમાળી ઘણા ખરા ઊંચા કુળના છે. વાણિયા વગેરે હરેક નાત્યોમાં પૈસાદાર હોય, તે ઊંચા કુળનો થાય છે. સામવેદી શ્રમાળીમાં આશરે વર્ષ ૧૨૫ ઉપર ધોળકામાં પૈસાદાર ઘણા હતા, તે વખતમાં તે બ્રાહ્મણો ઊંચા કુળના થયા છે; તે હાલ પરગાળામાં જઈને રહ્યા છે, તથા દીકરીના રૂ ૫૦૦) લે છે, તોપણ કોઈ રીતે તેમનું કુળ ઊતરતું નથી. ને જેને રૂપિઆ ખરચીને પણાવવું પડે છે, તે હજારો રૂપિઆ નાત્યમાં ખરચે છે, દીકરીઓ ધર્મે પરણાવે તોપણ તેનું કુળ ઊંચું થતું નથી. વાસ્તે ઊંચા કુળનો કોઈ લૂલો, બહેરો, આંધળો, કે દીવાનો હોય અથવા ઘણો દરિદ્રી હોય, તો પણ તેને કન્યા મળે છે. કેટલાએક તો એવા છે કે રૂ ૨૦૦) લઈને કન્યાને પરણે; એ રૂપિઆ વર્ષ ત્રણમાં થઈ રહે એટલે બીજી કન્યાના બાપ પાસેથી રૂ ૨૦૦) લઈને તેને પરણે છે. એજ રીતે પાંચ અથવા સાત સુધી કન્યાઓને પરણે છે. અને તે કન્યાઓને અન્ન વસ્ત્ર પણ આપતા નથી. એ પરણનારને ધિક્કાર છે, તેથી હજાર ઘણો તે કન્યાનાં માબાપને ધિક્કાર છે, કે જેઓ પોતાની દીકરીને એવા દુઃખમાં જાણી જોઈને નાંખે છે. અને એજ નાત્યમાં ઊતરતા કુળના હોય તેમને રૂ ૧૨૦૦) સુધી અથવા તેથી વધતા રૂપિઆ આપતાં પણ કન્યા મળતી નથી, તેથી આખી જીંદગી કુંવારી કાઢવી પડે છે. રજપૂતોમાં સૌથી ઊંચું ઉદેપુરના રાણાનું કુળ કહેવાય છે, તેથી ત્યાંના તાલેવંત રજપૂતોની દીકરીઓ પરણે છે. અને કચ્છના જાડેજાઓને પોતાથી ઊંચા કુળમાં કન્યા દેવી મુસ્કેલ હતી, તેથી દીકરીને જન્મતી વખતે જ નિર્દય થઈને મારી નાંખતા હતા. તેનો આપણી દયાળુ સરકારે બંદોબસ્ત કરીને એ કન્યાઓને જીવિતદાન આપ્યું. હવે તે જાડેજાઓ ઘણું કરીને મારવાડમાં દીકરીઓને પરણાવે છે, તથા રાધનપુરના નવાબ સાહેબના દરબારમાં પણ જાડેજાઓની દીકરી છે. તેનું કારણ એ છે કે એ લોકો મોટી ગાદીને નમે છે. એ રીતે ઘણીવાર રજપૂતો મુસલમાનોને દીકરી આપે છે. હવે વડનગરા નાગરની નાત્યમાં એવો બંદોબસ્ત છે કે એક બાયડી જીવતી હોય ત્યાં સુધી બીજી પરણાય નહિ. એવો ચાલ સઘળી નાત્યોમાં હોય તો ઘણું સારું. કોઈ લક્ષાધિપતિ નાગરને તેની સ્ત્રીએ કહ્યું જે હું વૃદ્ધ થઈ છું વાસ્તે તમે બીજી સ્ત્રી પરણો તો વંશ રહે. એ વાત તેની નાત્યવાળાઓએ કબૂલ કરી નહિ તેથી થઈ શકી નહિ. માળી, કોળી, દરજી વગેરે કેટલીએક નાત્યોમાં એવો ચાલ છે કે, બાઈડીને પોતાના ધણી સાથે બને નહિ ત્યારે ધણીની મરજી હોય તો, પંચ સાંભળતે કહે છે કે મારે એ બાઈડીનો ખપ નથી, એની મરજી આવે ત્યાં જાય. પછી તે બાઈનાં માબાપ તેને બીજા પુરુષ સાથે સંબધ કરાવે છે. એકવાર પરણેલી હોય, તેને બ્રાહ્મણ (ગોર) ફરી પરણાવતો નથી, તથા પરણેતરની રીતભાત પણ કરતા નથી; પરંતુ એક દિવસ જમાઈને જમાડીને દીકરીને તેને ઘેર (પંચને સંભળાવીને) મોકલી દે છે. અને કામ બેસારી કહેવાય છે, પરણાવી કહેવાતી નથી. સારસ્વત, રાજગોર વગેરે બ્રાહ્મણો કે જેઓને પોતાના જજમાન જે લવાણા, ખત્રી, રજપૂતો સાથે જમવાનો વહેવાર છે, તેવા બ્રાહ્મણોમાં નાતરાં કરવાનો ચાલ છે. કડવા કણબીની નાત્યનો એવો શિરસ્તો છે કે, આશરે [1]વર્ષ બારમે લગ્ન કરવાની વખત આવે છે.

૧. સિંહના ગુરુ થાય ત્યારે

અર્થાત્

વાસ્તે તે વખત ઉપર વર મળે નહિ તો કોઈ પોતાના નાતીલાને કહે છે કે, હું તને આટલા રૂપિયા આપીશને તું મારી દીકરીનો બ્રાંહ્યવર થા. બ્રાંહ્યવર એટલે ફક્ત હાથેવાળો મેળવવો પણ તેને પરણવી નહિ. પછી તે કન્યાને જ્યારે વર મળે ત્યારે તેને આપે છે, અથવા બ્રાંહ્યવર મળે નહિ તો ફૂલના દડા સાથે પરણાવીને તે દડો કૂવામાં નાંખે છે. પછી તે કન્યા રાંડી એમ માનીને જ્યારે વર મળે ત્યારે તેને ઠામ બેસારે છે. તેમજ ભરવાડોની નાત્યમાં પણ કોઈ વર્ષ લગ્નનો દહાડો એક જ નાત્યવાળા મળીને ઠરાવે છે. પછી કોઈ ઠેકાણે ખેતર ૧ વેચાતું લેઈને ત્યાં જઈને સૌ સાથે વિવાહ કરે છે, ત્યારે ગર્ભવાળી બે બાઈડીઓ હોય તો તેઓને પરણાવે છે. પછી તેમનાં બે બાળક થાય, તે સ્ત્રી પુરુષ કહેવાય છે. કદાપિ બંનેને એક જ જાતનાં બાળક થાય, તો બીજે ઠેકાણે પરણાવવાં પડે છે. એ ભરવાડો જે ખેતરમાં વિવાહ કરે છે, તે ખેતરમાં પછી વાવેતર કરવા દેતા નથી, ઢોરોને ચરવા વાસ્તે રાખે છે. એક વેન નામે માળવાનો રાજા આશરે વર્ષે ૧૦૦૦ ઉપર થયો, (પ્રબંધ-ચિંતામણિમાં) તેના હાથમાં ઘણા દેશો હતા; તેણે જબરાઈથી નાતરાનો ચાલ તથા પરજાતિની કન્યા પરણવાનો ચાલ સઉલોકમાં ચલાવ્યો હતો, એમ મનુસ્મૃતિના નવમા અધ્યાયમાં ૬૬મો શ્લોક છે.

अयंद्विजैर्हिविद्वद्भि, पशु धर्मोविगर्हितः
मनुष्याणामपित्रोक्तो, वेणेराज्यंप्रशासति ॥ ६६ ॥

समहीमखिलांभुंजन, राजर्षिप्रवरः पुराः
वर्णानां संकरंचक्रे, कामोपहतचेतसः ॥ ६७ ॥

જેટલી નાત્યો કંઠી બંધ છે, તેઓમાં એવો શિરસ્તો છે કે મરનારનું કાયટું (સપિંડી શ્રાદ્ધ) કરે નહિ, તો નાત્યવાળા તેના ઘરનું પાણી પીતા નથી. વડનગરા નાગરની નાત્યનો એવો શિરસ્તો છે કે મરનારની ક્રિયામાં ફક્ત નાત્યગોરો જમે છે, પણ નાતીલો કોઈ જમતો નથી. અને બીજા બ્રાહ્મણોમાં ક્રિયામાં નાત્ય-વરો કરવા સારુ શક્તિ ન હોય તો, ઘરબાર વેચવાં પડે છે, તથા કરજ કરવું પડે છે. એ વગેરે જૂદી જૂદી નાત્યોના જૂદા જૂદા શિરસ્તા વિસ્તારીને લખું, તો એક એક નાત્યનો એક એક નિબંધ આ ચોપડી જેવડો થાય. વાસ્તે સંક્ષેપથી જે લોકોને વિચારીને વહેમ કાઢી નાંખવા જેવા અને જેથી હરકતો થાય છે, તે વિચારવા જેવા, એવા એવા ચાલ વિસ્તારીને લખ્યા છે.

પ્રકરણ ૩૧ મું

ત્રીજા ભાગનો સારાંશ

આ ત્રીજા ભાગનો સારાંશ એ છે કે, વર્નાક્યુલર સોસાયટીએ જાજે સવાલ પૂછ્યો છે કે, એક નાત્યના લોકોનો ચાલ બીજી નાત્યના લોકોના ચાલથી જૂદો પડે છે તે કહો; ને એ જૂદું પાડવાનું કારણ શું હશે તે બતાવો. તેના જવાબમાં ત્રીજા ભાગનો સારાંશ એ છે કે, હરેક નાત્યના ચાલ જૂદા જૂદા પરણેતર ક્રિયા, નાત્યવરા વગેરેના છે. અને તે જૂદા પડવાનું કારણ તો એક નાત્યમાંના ઘણા લોકોની ઇચ્છા પ્રમાણે છે. તે જૂદા જૂદા ચાલ સઘળા લખું તો આ પુસ્તક બહુ વધી જાય, વાસ્તે જેટલા ચાલ

વહેમ ભરેલા છે, અને હિંદુઓના જૂના ધર્મશાસ્ત્રમાં એ વાત ન છતાં હિંદુઓ સમજે છે કે આ અમારો ધર્મ છે, અને જેથી માણસોમાં સંપ તૂટીને માંહોમાંહે ઈર્ષા ઉપજે છે, એવા એવા જૂદા ચાલ, જે એક બીજાનું પાણી પીવું નહિ, એકબીજાથી અભડાવું, દીકરીઓને નાનપણમાં પરણાવીને દુઃખમાં નાંખવી, ફલાણાની બાઈડીઓ રેશમી લુગડાં પહેરીને જમતી નથી વાસ્તે તે ભ્રષ્ટ છે અને રેશમી પહેરે છે તે આચારવાળાં છે, એવા એવા વહેમ ભરેલા ચાલ એક એક નાતથી તથા ગામથી જૂદા જૂદા છે, તે આ ત્રીજા ભાગમાં લખ્યા, તે વાંચીને અમારા દેશી લોકોને સાફ સમજાશે કે, જુદા જુદા ચાલ નાતોના બંધાયા છે, એ કાંઈ ધર્મની વાત નથી. એ તો માણસોની મરજી પ્રમાણે ચાલ બંધાયા છે, વાસ્તે જે જે ચાલથી હરકત પડે છે, તે ચાલ આપણે ફેરવીને સુધારીએ તો કાંઈ પણ પાપ લાગશે નહિ. હવે ચોથા ભાગમાં નાતો બંધાવાથી ફાયદા તથા ગેરફાયદા થાય છે, તે લખીશ.

इति ज्ञात्याचार भाग ३जो. समाप्त

વેડછી આંદોલન : સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસ*

વિમલ શાહ

ગાંધીયાન ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઑફ સ્ટડીઝ, વારાણસી તરફથી વેડછી આંદોલનના અભ્યાસનું કામ ડૉ. આઈ. પી. દેસાઈએ ૧૯૬૯માં કરેલું. તેનો અંગ્રેજી અહેવાલ ૧૯૭૭માં છપાયેલો. પાંચ વર્ષ પછી આજે ૧૯૮૨માં તેનો ગુજરાતી અનુવાદ બહાર પાડવાનો સેન્ટર ફૉર સોસ્યલ સ્ટડીઝે લીધેલો નિર્ણય ઘણો પ્રશંસનીય છે. ગુજરાતના આદિવાસી સમાજ પર મોટી અસર ઉપજાવનાર એક અગત્યની સંસ્થા (અથવા અહીં જણાવ્યું છે તેમ એક આંદોલન)નો આ અભ્યાસ આજ ક્ષેત્રમાં કામ કરતી બીજી અનેક સંસ્થાઓને તથા તેમના કાર્યકરોને ખૂબ ઉપયોગી માર્ગદર્શન પૂરું પાડે તેવો છે. અંગ્રેજીમાં હોવાને કારણે તેનાથી વંચિત રહેલાઓને હવે તે સુલભ બને છે. ગુજરાતના જાહેરજીવનમાં રસ ધરાવનારા સૌને આ પુસ્તક વાંચવા મારી આગ્રહપૂર્વકની ભલામણ છે. વેડછી આંદોલન ગુજરાતના જાહેરજીવનના ઇતિહાસનું એક ગૌરવવંતુ અને ખૂબ મહત્ત્વ ધરાવતું પ્રકરણ છે. ડૉ. આઈ. પી. દેસાઈ જેવા સમર્થ સમાજશાસ્ત્રી દ્વારા થયેલું તેનું મૂલ્યાંકન સૌએ, આવી પ્રવૃત્તિ સાથે સંકળાયેલા કે તેમાં રસ લેતા સૌએ તો વિશેષે, જોવા જેવું છે. ગુજરાતીમાં તે ઉપલબ્ધ કરવા માટે સેન્ટર ફૉર સોસ્યલ સ્ટડીઝને મારા હાર્દિક અભિનંદન. તેમના બીજા અભ્યાસો પણ આ જ રીતે તે ગુજરાતીમાં ઉપલબ્ધ કરતા રહેર એવી આશા રાખીએ. ગુજરાતમાં સંશોધનકાર્ય કરતી અન્ય સંસ્થાઓએ પણ આ દાખલાનું અનુસરણ કરવા જેવું છે. ગુજરાતના જ અનેક પ્રશ્નો પર થતું સંશોધનકાર્ય અંગ્રેજી અહેવાલોમાંથી બહાર આવીને ગુજરાતની પ્રજાને ગુજરાતી ભાષામાં તે ઉપલબ્ધ થાય એવી કોઈક વ્યવસ્થા ગોઠવવાની જરૂર છે. ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદે આ અંગે સંશોધન સંસ્થાઓ સાથે મળી કંઈક વ્યવહારુ રસ્તો કાઢવો જોઈએ. આ પુસ્તકના પ્રકાશનમાં જેમ શકય બન્યું છે તેમ ગુજરાત સરકાર પાસેથી આવાં પ્રકાશનો અંગે કાયમી ધોરણે આર્થિક મદદ મેળવવાની વ્યવસ્થા વિચારી શકાય.

પ્રસ્તાવનામાં ।. દેસાઈએ જણાવ્યું છે. તેમ "કોઈ નિશ્ચિત સમાજશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંતોને આધારે અભ્યાસ કરવાનો દાવો નથી. વળી આ અભ્યાસમાં ઉપકલ્પનાઓ પણ નથી. એ અર્થમાં અહીં કંઈ સાબિત કરવાનો દાવો પણ નથી. પરંતુ આ અભ્યાસનો હેતુ વેડછીના કામ વિષે જે કંઈ માહિતી મળી તેને વર્ગીકૃત કરી આંદોલનના ચોકઠામાં રજૂ કરવાનો છે." ડૉ. દેસાઈએ વેડછી આંદોલનના આ અભ્યાસનું કામ ખૂબ તાટસ્થ્ય જાળવીને કર્યું છે. તેમના જેવા સમાજશાસ્ત્રી પાસે આવી જ અપેક્ષા રાખી શકાય. તેઓ જણાવે છે તેમ "આજે વેડછી. વાળાઓ અને ગાંધીવાળાઓ તરફ જોવાની દૃષ્ટિ

* લેખક : ડૉ. આઇ. પી. દેસાઇ : પ્રકાશક : સેન્ટર ફૉર સોસ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત. પાના ૧૬૬. કિં રૂ. ૧૫ પ્રકાશન : ૧૯૮૨

આપણા વર્તમાન અનુભવોથી રંગાયેલી હોય. પરંતુ જ્યારે જમીનદારો, પીઠાવાળાઓ અને કોન્ટ્રાકટરો તથા સરકારી માણસો એવા જ તે વિસ્તારમાં જતા હતા ત્યારે ત્યાં જઈ વ્યક્તિગત સ્વાર્થને બાજુએ રાખી તે લોકોમાં વચ્ચે પલાંઠીવાળી જેઓ બેઠા તેમની મહેનત પરિણામકારક પણ નિવડી એમાં શંકા નથી." જે ભૂમિકામાં વેડછી આંદોલનની શરૂઆત થઈ તે ભૂમિકા તરફ તે વાજબી રીતે આપણું ધ્યાન ખેંચે છે. વેડછી આંદોલન શરૂ કરનારાઓને જે અનુકૂળતા સાંપડી, ગાંધીવાળાઓ પહેલાં જે લોકોએ સુધારાની ચળવળ શરૂ કરી તેને કારણે, તે તરફ પણ એમણે આપણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. આમ વેડછી આંદોલનને તેની યોગ્ય ઐતિહાસિક પૃષ્ઠભૂમિમાં તેમણે રજૂ કર્યું છે. "ગાંધીવાદી કાર્યકરો આદિવાસીઓની સમાજસુધારા પ્રવૃત્તિના પ્રણેતા નહોતા. અત્યારસુધી પ્રવૃત્તિ કરીને જાગૃત બનેલો એક નાનકડો વર્ગ આવી તક ઝીલી લેવા માટે તૈયાર જ હતો. તેમની સુધારા પ્રવૃત્તિએ વેડછી આંદોલન માટે ભૂમિકા બાંધી આપી હતી." "સામાજીક પરિવર્તન માટેની ગાંધીવાદી વિચારસરણી આ સુધારાવાદી આદિવાસીઓની સામાજીક પરિવર્તન માટેની પ્રાથમિક જરૂરીઆતો સંતોષતી હતી. તેથી તે વિચારસરણી સ્વીકૃત બની. ગાંધીવાદી કાર્યકરો અન્ય બિનઆદિવાસીઓની જેમ તેમના શોષકો નહોતા, તેથી તેઓ પણ સ્વીકૃત બન્યા. સ્વાતંત્ર્ય આંદોલન તેમના સમાજને સમાજસુધારા માટે સંગઠિત કરવા માટે વેગ આપતું હતું." "સમાજસુધારણાનું કાર્ય હવે રાષ્ટ્રીય અને રાજકીય હેતુ ધરાવતા વિશાળ આંદોલનના એક પાસારૂપ હતું." આવા અનુકૂળ સંજોગોમાં શરૂ થયેલા આંદોલનને બીજી અનુકૂળતાઓ સાંપડી. "વેડછીવાળાઓની તે વખતના આદિવાસીસમાજ માટેની કાર્ય કરવાની પદ્ધતિ તેને વરેલા કાર્યકરો અને આંદોલનનું ઉદ્દિષ્ટ બધામાં એકમેળ હતો અને પરિણામે આંદોલન સફળ રહ્યું." "વેડછી આંદોલનનો એક હેતુ આદિવાસીને નવો માણસ એટલે એ આદિવાસી છે એવું યાદ પણ ન આવે એવો માણસ બનાવવાનો હતો. વાસ્તવિકતા જોતાં એક અર્થમાં અને એક સ્તરે એવો આદિવાસી ઉત્પન્ન થયો જ છે." "આદિવાસીઓમાં થયેલી શૈક્ષણિક, આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પ્રગતિ દ્વારા રાજકીય આંદોલન સાથેના એના એ અનુસંધાન દ્વારા અને છેલ્લાં ૨૦ વર્ષ દરમ્યાન સરકાર સાથેના સહકાર દ્વારા તેણે જે સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરી છે તે તેની જ્વલંત સફળતાની સાક્ષી પૂરે છે. એણે વિશાળ સમાજ સાથેના આદિવાસીસમાજના ઔપચારિક અને કાનૂની એકીકરણને આધાર આપ્યો છે. એકીકરણના માર્ગને સરળ બનાવ્યો છે અને એ પ્રક્રિયાની ગતિને ઝડપ આપી છે." "વિશાળ સમાજની અગાઉના કરતાં વધુ સબળ અસર હવે આદિવાસી સમાજ ઉપર પડે છે. આદિવાસી સમાજ પણ આજે એને સ્વીકારવા અગાઉના કરતાં વધુ તૈયાર છે. આને માટે વેડછી આંદોલનનો આભાર માનવાનો રહે છે." "આદિવાસીનાં મૂલ્યો, માન્યતાઓ અને વ્યક્તિત્વમાં થયેલા ફેરફારો પણ એટલા જ અગત્યના છે. આદિવાસી વધુ આત્મવિશ્વાસ અને વધુ આત્મસન્માનવાળો બનતો જાય છે. શિક્ષણ, સ્વચ્છતા, આરોગ્ય અને પૈસા તેમને માટે મૂલ્યો બનતા જાય છે." વેડછી આંદોલનનું આ જમા પાસું છે.

હવે તેનું ઉધાર પાસું જોઈએ. "વેડછી આંદોલનના પાયામાં ઇચ્છિત સમાજ ગાંધીવાદી સમાજ હતો. નવો આદિવાસી તે સમાજનો સભ્ય બને તે ઇચ્છિત હતું. પણ તે થયું નથી." "અભ્યાસ કરનારનું અનુમાન એવું બંધાયું કે એમની સફળતાનાં જે પરિણામો આવ્યાં તેમાંથી જે નવી પરિસ્થિતિ સર્જાઈ છે તે તેમના આદર્શો પ્રમાણેની નથી." "વેડછી આંદોલનમાં ઓતપ્રોત થયેલાને

લાગે કે બધું બગડી ગયું છે. એમાં સાચું એટલું કે એમણે જેવું ઇચ્છયું હતું તે નથી થયું, પણ નવો આદિવાસી થયો નથી તે સાચું નથી." "આદિવાસી સમગ્ર સમાજથી અળગો રહ્યો નથી પણ ખૂબ સંડોવાયો છે. નીકળી ન શકે એટલો." "એકીકરણ જેટલી સમસ્યાઓ હલ કરે છે તેનાથી વધારે સમસ્યાઓ સર્જે છે. આ સમસ્યાઓ એકીકરણ પૂર્વેની સમસ્યાઓ હોતી નથી. આ સમસ્યાઓની વિચારણાની દૃષ્ટિએ, નહિ કે નિષ્ક્રિયતાની દૃષ્ટિએ આંદોલન સ્થગિત થઈ ગયેલું જણાય છે." "આદિવાસીસમાજ હવે બીજા અને નવા પરિવર્તનના તબક્કામાં પ્રવેશી રહ્યો છે. જો વેડછીની પ્રવૃત્તિઓ એક આંદોલન તરીકે ચાલુ રહેવા માંગતી હોય, બીજા તબક્કાના પરિવર્તનમાં અસરકારક બની રહેવા ઇચ્છતી હોય અને તેના પહેલા તબક્કાની સફળતાને આગળ લઈ જવા માંગતી હોય તો તેઓએ એ ધ્યાન રાખવાનું રહેશે કે તેઓ ૫૦ વર્ષ પહેલાંના આદિવાસી સમાજ સાથે કામ નથી પાડી રહ્યાં. જેના નિર્માણમાં આંદોલને બહુ જ રચનાત્મક ભાગ ભજવ્યો છે એવો આ નવો સમાજ છે. સામાજીક રીતે, સાંસ્કૃતિક રીતે અને માનસિક રીતે એ વધુ બદલાયેલો સમાજ છે." "આદિવાસી સમાજ પણ સામાજીક અને સાંસ્કૃતિક રીતે તે વખતના જેવી સમાનતા ધરાવતો નથી. આજે સામાજીક મતભેદો છે, પરસ્પર સંકળાયેલાં હિતો છે, આકાંક્ષાઓ છે અને વલણો છે. આ બધાં પરિબળો સામાજીક પુનર્નિર્માણ અને કાર્યક્રમની જુદી જુદી વિચારસરણી અને ખ્યાલોને જુદીજુદી રીતે અસર કરી શકે તેમ છે." "વેડછી આંદોલન સ્થગિતતાના એક બિંદુએ આવીને ઊભું છે. ખરેખર તો તે ત્રિભેટે આવી ઊભું છે તેમ કહી શકાય. આનું કારણ તેની નિષ્ફળતા નહીં પણ સફળતા છે." "આંદોલનના આદર્શો–વિચારસરણી બદલવી પડે તેને આંદોલનની સફળતાને પરિણામે આવેલા સામાજીક, આર્થિક તથા રાજકીય ફેરફારોને અનુરૂપ એવાં સૂત્રો પોતાની તથા સમાજની સામે ધરી ચાલવું પડે." "આદિવાસી સમાજમાં નાનકડો પણ બોલકો અને આર્થિક, રાજકીય તેમજ સામાજિક રીતે તંદુરસ્ત અને વગદાર નવો આદિવાસી જન્મ્યો છે. તેનો નવો સ્તર થયો છે. તે સ્તરના સભ્યો સમગ્ર આદિવાસી સમાજના પ્રતિનિધિ તરીકે માન્યતા પામે છે. આ નવો સ્તર સમગ્ર સમાજના સક્ષમ સ્તરની સાથે હરીફાઈના સંબંધથી જોડાય છે. હવે તે ખાંડનું કારખાનું, નહેરના લાભો કે નાના મોટા ઉદ્યોગો માટેની સવલતો માટે પોતાની વગ વાપરે છે. આવી રીતે તે વ્યાપક સમાજના ઉપલા વર્ગ સાથે જોડાતો જાય છે, પરંતુ તે હરીફાઈના સંબંધે." "બીજા અર્થમાં અને સ્તરે એવો માણસ જન્મ્યો છે, પણ તે ઉત્થાન પામેલો નહીં, ઉલમાંથી ચૂલમાં પડેલો. આદિવાસી સમાજના મોટા સમુદાયની આ પરિસ્થિતિ છે. ડુંગર, જંગલ, જમીન એનાં રહ્યાં નથી. એ સરકાર થકી ઘણે અંશે નવા સર્જાતા સમાજના એક સ્તરની માલિકીના થયાં છે. આદિવાસીના મોટા સમુદાયને સમજ પડતી નથી કે શું થઈ રહ્યું છે. મોટો વર્ગ ફાંફાં મારે છે. તેના હિતની એને સમજ પડતી નથી. પણ હકીકતમાં તો તે પણ બિનઆદિવાસી સમાજના અથવા સમગ્ર સમાજના એવા જ મોટા સમુદાય સાથે જોતરાયેલો છે. તે હિત–સમજ નવા આંદોલનકારોએ આપવી પડશે." "આદિવાસી સમાજ વિભાજીત થયો છે. તેનો નાનો સમુદાય વ્યાપક સમાજના નાના સમુદાય સાથે અને મોટો સમુદાય આમસમાજ સાથે સમાન હિતથી જોડાય છે. આ હકીકત ધ્યાનમાં રાખવાની છે."

વેડછી આંદોલનના અભ્યાસનો ટૂંકસાર ડો. દેસાઈના જ શબ્દોમાં ઉપર આપ્યો છે. વેડછી આંદોલન કેવા સંજોગોમાં શરુ થયું, તેણે શું મેળવ્યું અને શું ન મેળવ્યું, અને આંદોલન તરીકેની એની

સક્રિયતા ચાલુ રાખવી હોય તો એણે હવે શું વિચારવું જોઈએ તે બધું તેમણે ખૂબ વિગતે અને તાર્કિક રીતે તેમના અહેવાલમાં દર્શાવ્યું છે. આંકડાઓના ભારણ વિના અને બનતા બનાવોના મુખ્ય પ્રવાહોને પકડી લઈ ડૉ. દેસાઈએ આપેલો આ અભ્યાસ બીજા આ પ્રકારના અભ્યાસો જેમ ક્યારેય કંટાળો આપતો નથી, છતાં વેડછી આંદોલનની સફળતા નિષ્ફળતાઓ બહુ અસરકારક રીતે સમજાવે છે. જે પ્રકારની દ્વિધામાંથી વેડછી આંદોલન આજે પસાર થઈ રહ્યું છે તે જ પ્રકારની દ્વિધા ગુજરાતમાં અન્યત્ર પણ જોવા મળે છે, ખાસ કરીને આદિવાસી વિસ્તારોમાં. વેડછીની જેમ જ ગાંધીવિચારની પ્રેરણા લઈ ઘણાં કાર્યકરજૂથો ગુજરાતના આદિવાસી વિસ્તારોમાં પલાંઠી વાળીને બેસી ગયા હતા, અને તે સૌએ નવો આદિવાસી સર્જવામાં કિંમતી ફાળો આપેલો છે. પણ તે સૌ આ જ પ્રકારની મૂંઝવણમાંથી આજે પસાર થઈ રહ્યા છે. ડૉ. દેસાઈએ વેડછીમાં જેમ જોયું તેમ આદિવાસી પલટાયો છે જરૂર, પણ તેમાંના સૌને ગાંધીવાદી સમાજના સભ્ય બનવાની વાત કબૂલ નથી. "જે બદલાયા તે બધા ગાંધીવાદીઓ થયા છે એવું નથી. ગાંધીવાદી વિચારસરણીને અભિમુખ એવો એક (નાનો) વર્ગ છે. પરંતુ બીજો એક વર્ગ એવો પણ છે (જેનું પ્રમાણ ઘણું મોટું છે) જે સમકાલીન શહેરી જીવનપદ્ધતિ તથા વર્તન તરફ અભિમુખ છે. ભવિષ્યના કોઈ પણ કાર્યક્રમે આ સામાજિક તફાવતને લક્ષમાં રાખવાનો રહેશે." કેવા પ્રકારની દ્વિધા ઊભી થાય છે તેનો એક જ દાખલો લઈએ. આદિવાસી સમાજમાં બાલવાડી, પ્રાથમિક શાળા, બુનિયાદી તથા ઉત્તર બુનિયાદી શાળાઓ વગેરે મારફતે શિક્ષણની ભૂખ જગાડવાનું કામ આદિવાસી વિસ્તારમાં કામ કરતી સંસ્થાઓએ બહુ મોટા પાયા પર અને સારી રીતે કર્યું. પણ તેને જ પરિણામે આદિવાસી જુવાનોને બુનિયાદી, ઉત્તર બુનિયાદી શિક્ષણને બદલે માધ્યમિક શિક્ષણ અને ઉચ્ચ શિક્ષણ લેવાની ઝંખનાઓ જાગી. તેમને પણ એન્જિનિયર, ડૉક્ટર કે સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત એવા અન્ય ધંધાઓ શીખવાની તથા સરકારી નોકરીઓ મેળવવાની ઇચ્છા થઈ, જેને માટે તેમણે ચાલુ શિક્ષણ મેળવવું જ રહ્યું. ગાંધીવાદી કાર્યકરોને માટે આ મોટો આઘાત આપનારી ઘટના હતી. તેથી તેમણે આ જુવાનોને આ રસ્તેથી વાળવાના પ્રયત્નો કર્યા, અને તેમાં ન ફાવ્યા તો તેમના આ પ્રકારના શિક્ષણમાં રસ ન લીધો. આદિવાસી જુવાનો તેનાથી નાસીપાસ થયા વિના પોતાના પુરુષાર્થથી એ રસ્તે આગળ વધ્યા, પણ તેમને માટે ગાંધીવાદી સંસ્થાઓની ઉપયોગિતા ઓછી થઈ. કેટલીક સંસ્થાઓએ નવી આકાંક્ષાઓ સમજી પોતાના કાર્યક્રમોમાં ફેરફાર પણ કર્યો, અને ચાલુ શિક્ષણ આપતી શાળાકૉલેજો શરૂ કરવામાં રસ લીધો. પણ રૂઢિચુસ્ત વલણ ધરાવતી બીજી સંસ્થાઓ પોતાના સિદ્ધાંતોને વળગી રહી, પણ તેને પરિણામે તેમની ઉપયોગિતામાં ખાસ્સો ઘટાડો થયો. આ સંસ્થાઓ માટે હવે બે જ વિકલ્પો રહ્યા છે. ક્યાં તો નવા સર્જાયેલા આદિવાસી સમાજને સમજી તેના પ્રશ્નો ઉકેલવાની નવી જવાબદારીઓ સ્વીકારી સક્રિયપણું ચાલુ રાખવું, અથવા પોતાનું કામ પૂરું થયું છે એમ માની વિસર્જિત થવું.

ગાંધીવિચાર લઈને ગુજરાતમાં વર્ષોથી કામ કરતી વેડછી જેવી અનેક સંસ્થાઓ જેમ કે ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, ભીલસેવા મંડળ, સણોસરા વગેરેએ પોતાની પ્રવૃત્તિઓનું મૂલ્યાંકન કરવાનો સમય પાકી ગયો છે. ડૉ. દેસાઈ જેવા સમર્થ સમાજશાસ્ત્રીની સેવાઓ હજુ પણ ઉપલબ્ધ છે ત્યારે આવાં મૂલ્યાંકનો તેમના હાથે થઈ જાય તો ગુજરાતના જાહેરજીવનને ઘણો મોટો ફાયદો થાય.

ગ્રંથ સમીક્ષા (૨)

ખેડૂત-રાષ્ટ્રવાદ *

પુરુષોત્તમ ગણેશ માવળંકર

૧૯૧૭-૧૮માં થયેલો ગુજરાતનો ખેડાસત્યાગ્રહ ઘણી બધી રીતે અગત્યનો છે. ભારતની ભૂમિ પર ગાંધીજીએ અહિંસક અસહકારની 'ટેકનિક'ના પરિક્ષણનો એ પહેલો સફળ પ્રયાસ હતો. તે પહેલાં દક્ષિણ આફ્રિકામાં મહાત્મા ગાંધીએ 'સિવિલ ડિસઓબિડિયન્સ'ની પદ્ધતિનો સફળતાપૂર્વક પ્રયોગ કર્યો હતો, અને હવે તેઓ ઘરઆંગણે જ પરદેશી સરકારની દુષ્ટ અને અન્યાયી રીતરીસમો સામે ખેડૂતોને લડતનું માર્ગદર્શન અને નેતૃત્વ કરી રહ્યા હતા.

ખેડાસત્યાગ્રહનો પ્રયોગ લોકોમાં વિચારસરણી-અભિમુખ સજાગ કાર્ય અને રાષ્ટ્રપ્રેમની ચિનગારી ચેટાવવાના પાયારૂપ રહ્યો. આમ, મહાત્માજી દ્વારા ભારતીય સ્વાતંત્ર્ય આંદોલનમાં એક નવીન અને મૌલિક શરૂઆત થઈ. તેઓએ અને શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલે ખેડા જિલ્લામાં જમીનમહેસૂલ વિરોધ ઝુંબેશને સરસ દોરી. જોતજોતામાં કેટલાક ચુનંદા અને સંનિષ્ઠ સહકાર્યકરોનું વૃંદ એ બંને આગેવાનોના સાથમાં ખડું થયું, જેમાંના કેટલાકે સ્વતંત્ર ભારતના જાહેર જીવનમાં પ્રતિભાશાળી અને મૂઠી ઊંચેરા માનવીઓ તરીકે પાછળથી નામના મેળવી. એ અર્થમાં ખેડાસત્યાગ્રહ નવી ક્રાંતિના મંડાણનું ઉદ્ભવબિંદુ બન્યો. આ એક અજોડ ઝુંબેશ હતી કે જેને શહેરી 'એલીટ' શરૂ કરી અને ગામડાના ખેડૂતોએ પાર પાડી. આવી અસામાન્ય બીના સમગ્ર રાષ્ટ્રનું ધ્યાન દોરે એમાં પછી શી નવાઈ? બ્રિટિશરો પણ આ બનાવથી ચિંતાતુર અને ભયભીત બન્યા. ખેડાસત્યાગ્રહ બ્રિટિશરોને તે વખતના તેમના વહીવટીમાળખા અને વ્યવસ્થાને પડકારરૂપ અને સ્ફોટક લાગ્યો.

સત્યપીપાસા : આ અર્થસભર સાહસમાં ગાંધીજી પોતે ચેતકમળ હતા અને શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલ એ માટેના સંગઠનના પ્રકાશપૂંજ હતા. સંઘર્ષની દેખીતી ઊણપોથી બન્ને બરાબર વાકેફ હતા કારણ કે એક તો તે એક જ જિલ્લા પૂરતો એ સીમિત હતો અને બીજું કે તે પરદેશી સરકારના અન્યાયી નિર્ણયની સામે મંડાયો હતો. પરંતુ શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલે સાચે જ ખેડાસત્યાગ્રહને એક મહાન અને મહત્ત્વનો પ્રયોગ માન્યો અને કહ્યો હતો : 'જ્યાં સુધી લોકોની સંમતિનો આધાર ના હોય ત્યાં સુધી કોઈ પણ સરકાર રાજ્ય કરી શકે નહીં એ કહેવતને આ સત્યાગ્રહે સાબિત કરી', એવું શ્રી વલ્લભભાઈએ પ્રતિપાદિત કર્યું તે યોગ્ય જ છે.

ગાંધીજીની મહેચ્છા, તેમના રાજકીય ગુરુ ગોપાળકૃષ્ણ ગોખલેની જેમ, ભારતીય જાહેર જીવનને આધ્યાત્મિક બનાવવાની હતી અને તેથી ખેડાસત્યાગ્રહને તેમણે ધર્મકાર્યનું સાધન ગણ્યું હતું.

---

* ડેવિડ હાર્ડિમન, પેઝન્ટ નેશનાલિસ્ટસ્ ઓફ ગુજરાત: ખેડા ડિસ્ટ્રિક્ટ. ૧૯૧૭-૧૯૩૪, પાનાં ૩૦૯. ઓક્સફર્ડ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, ૧૯૮૧. રૂ. ૧૧૦.૦૦.

ગાંધીવિચાર અને ટેકનિકના હાર્દમાં સત્યપીપાસા હતાં. જો લોકો દુઃખી હોય કે કુદરતી આફતના લીધે પીડાતા હોય કે અસંતોષનું કોઈ પણ કારણ હોય તો ગાંધીજી તે વસ્તુના મૂળમાં ઉતારી, સત્ય શોધી કાઢતા અને ત્યાર પછી તેના ઉપાય બે રીતે કરતા : એક તો તેઓ લોકોને જાગૃત કરી પ્રવૃત્તિ કરતા તેમ જ લોકચેતનાને સંગઠિત કરતા અને બીજી બાજુ સરકારને માહિતગાર કરી સંબંધિત સત્તાવાળાઓ પાસે લોકોના દુઃખનો ત્વરિત અને ન્યાયી ઉકેલ લાવવા માગણી કરતા. જો સરકાર આવી લોકમાગણી પ્રત્યે બેધ્યાન રહે તો પછી લોકો સત્તા સામે સંઘર્ષ ખેલશે અને તે ખેલવો જ જોઈએ તેવું ગાંધીજી માનતા. સૂકા દુકાળની પરિસ્થિતિને લીધે ખેડા જિલ્લાના ખેડૂતોની સ્થિતિ ખૂબ જ મુશ્કેલ બની હતી અને તેઓ જમીનમહેસૂલ ભરી શકે તેવી સ્થિતિમાં રહ્યા ન હતા. ખેડૂતોની આ દશા લોકમાંગણીને સંગઠિત કરવાના કારણ અને કાચા માલરૂપ થઈ પડી.

આ પહેલાં ૧૯૧૭માં જ્યારે ગાંધીજી બિહારના ચંપારણમાં હતા, ત્યારે ત્યાં તેમણે કરેલા બ્રિટિશ જિલ્લા મેજિસ્ટ્રેટના મનાઈ હુકમોના બહાદુરીપૂર્વકના ભંગના પડઘા ગુજરાતમાં પડયા હતા. 'ગુજરાતસભા'ને આ બહાદૂર માનવમાં તેમના સંગઠન માટે યોગ્ય નેતા મળ્યા. 'ગુજરાતસભા'ના પ્રમુખ તરીકે ગાંધીજીએ ખાસ કરીને ખેડાના વિશાળ સંખ્યાના ગરીબ ખેડૂતોની મુશ્કેલીઓ સમજવાનું કામ હાથ ધર્યું હતું. એ તો સુવિદિત છે કે ગાંધીજી અને તેમના સાથીઓએ જે રીતે આખો ખેડા સત્યાગ્રહ ચલાવ્યો તેનાથી આધુનિક ભારતના રાજકીય ઇતિહાસ અને આઝાદીના સંઘર્ષમાં તદ્દન નવી જ ક્રાંતિકારી દિશાઓ ચિંધાઈ અને એક નવું પ્રકરણ લખાવું શરૂ થયું.

કાળજીપૂર્વકનું આયોજન : શરૂઆતથી જ આ સંઘર્ષ આર્થિક, સામાજિક, નૈતિક અને આધ્યાત્મિક સ્તરો પર એક સાથે મંડાયો અને લડાયો હતો. પ્રથમ દર્શને કોઈ પણ નિરીક્ષકને આ સંઘર્ષ અશક્ય નહીં તોયે અદ્ભૂત તો જરૂર લાગે. અદ્ભૂત એટલા માટે કે આવી સર્વવ્યાપક લોકલડતનું આટલું સુંદર અને સફળતાપૂર્વકનું આયોજન થઈ શક્યું. આ લોકલડતને લગભગ ચમત્કાર જેટલી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થઈ. એક નવા જ આશાવાદ અને ઉત્સાહનું મોજું સમગ્ર ગુજરાત અને ભારતમાં ફરી વળ્યું. ખેડાસત્યાગ્રહની દોરવણીમાં કુશળ અને અનુભવી પુરવાર થયેલા શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલ દશ વર્ષ બાદ સુરત જિલ્લામાં બારડોલી સત્યાગ્રહને પછી સફળ બનાવે અને 'સરદાર'નુ બિરુદ લોકજીભેથી મેળવે તેમાં કંઈ આશ્ચર્ય નથી. આ સફળતાએ સત્યાગ્રહની ગાંધીપદ્ધતિ તરફ રાષ્ટ્રીય તેમ જ આંતરરાષ્ટ્રીય સ્તરે સહુ લોકોનું ધ્યાન ખેંચ્યું. આ ગાળા દરમ્યાન તેમ જ ૧૯૩૪ સુધી અને ત્યારબાદ પણ કેટલાય સંઘર્ષોમાં ખેડા જિલ્લો સતત મોખરે રહ્યો. ડેવિડ હાર્ડિમનનું પુસ્તક ઉપર દર્શાવેલા તેમ જ બીજા ઘણા પ્રસંગોને ખૂબ સરસ રીતે નિરૂપે છે. આ પુસ્તક લખવા માટે હાર્ડિમને તેમનું ગૃહકાર્ય ખૂબ સરસ રીતે કર્યું છે એમાં શંકા નથી. આ વિષયનો તેમણે સતત આઠ વર્ષ અભ્યાસ કર્યો. તેઓ ગુજરાતમાં લાંબા સમય માટે રહ્યા અને ગુજરાતના લોકો, ભાષા, રિવાજો, પરંપરાઓ અને ખાસિયતોનો પરિચય કેળવ્યો. તેમણે પીએચ. ડી.ની ડિગ્રી માટે આ અભ્યાસ હાથ ધર્યો હતો. પરંતુ 'ડોક્ટરેટ'ની ડિગ્રી મેળવ્યા પછી હાર્ડિમને તેમનાં કેટલાંક મૂળ તારણોનું પુનર્મૂલ્યાંકન કર્યું, અને અઢાર મહિના ભારતમાં રહી આ મૌલિક અને મૂલ્યવાન પુસ્તક લખ્યું છે. જે અભ્યાસી સંશોધકોએ ડોકટર્સ ઑફ ફિલોસોફીની ડીગ્રી પ્રાપ્ત કરી લીધી છે અને જેઓ પોતાનાં વિશ્લેષણ અને તારણોને વ્યવહારુ ડહાપણ અને હકીકતો અને વાસ્તવિકતાનો સ્પર્શ•

આપવા માંગે છે તેમના માટે આ એક અનુસરણીય ઉદાહરણ છે.

લેખકે વીસમી સદીના રાષ્ટ્રીય આંદોલન પાછળ રહેલા ખેડૂતોના પાયાને સારી એવી વિગતથી તપાસ્યો છે. સને ૧૯૨૧માં અમદાવાદમાં ચાલેલા સુપ્રસિદ્ધ મુકદ્દમામાં ગાંધીજીએ પોતાને 'એક ખેડૂત તથા વણકર' તરીકે ઓળખાવ્યા હતા. દશ વર્ષ બાદ લંડનમાં ૧૫મી સપ્ટેમ્બર ૧૯૩૧ના રોજ મળેલી ગોળમેજી પરિષદની સમવાયી માળખા સમિતિમાં બોલતા ગાંધીજીએ જણાવ્યું હતું કે ભારતીય રાષ્ટ્રીય કોંગ્રેસ 'મુખ્યત્વે ખેડૂતસંગઠન હતું.' ડેવિડ હાર્ડિમને ખેડા અને ત્યાર પછીના સત્યાગ્રહોને રાષ્ટ્રીય સ્તર પર એ સત્યાગ્રહોના ટૂંકા ગાળાના લાભો અને લાંબા ગાળાની અસરોને અને ગાંધીજીની ઉપલી માન્યતાઓનું લગભગ ચોક્કસ સ્વરૂપ નક્કી કરવાના પ્રયાસાર્થે અભ્યાસપૂર્વક તપાસ્યા છે.

ગ્રામજાગૃતિ : ખેડાસંઘર્ષે એ સાબિત કરી આપ્યું કે રાષ્ટ્રીય આંદોલન એ કેવળ શહેરો પૂરતું સીમિત ન હતું ગ્રામીણ ખેડૂતોએ બતાવી આપ્યું હતું કે રાષ્ટ્રપ્રેમની લાગણીઓ ગાંધીજીની માભોમના હાર્દમાં પણ કેટલે ઊંડે સુધી પ્રસરી હતી ! પરદેશી વહીવટદારોના કડક અને સખત વહીવટ અને માળખા છતાં ગ્રામીણ લોકોની સંગઠિત તાકાત કોઈ રીતે તૂટી નહોતી, અને ગ્રામપ્રજાની રાષ્ટ્રીય ચેતનાનું જરાપણ બાષ્પીકરણ થયું નહોતું. હાર્ડિમનના પુસ્તકમાં અત્યંત પરિશ્રમથી કરેલા આ સંશોધનમાં ન ભૂંસાય તેવી છાપોનું દસ્તાવેજીકરણ નોંધપાત્ર રીતે છતું થયું છે.

આઝાદી પૂર્વેના સ્થાનિક સ્તરના રાજકારણનું તેમણે રજૂ કરેલું વિગતવાર વર્ણન ખૂબ રસ પડે તેવા અસંખ્ય અઘરા પ્રશ્નો અને વિષયો ઊભા કરે છે : શું આ સ્થાનિક ઝુંબેશોને આપણે રાષ્ટ્રીય કહી શકીશું ? આ સંઘર્ષોમાં ખેડૂતોની બધી જ શ્રેણીઓ – જેવી કે સમૃદ્ધ, મધ્યમ, નીચલી અને અતિગરીબમાંથી ખરેખર કેટલા જોડાયેલા હતા ? શું પરસ્પર તિરસ્કાર અને આંતરકલેશ હતા ? પાટીદારો અને બારિયા–કોળીઓ એક હતાં કે જુદા ઉદ્દેશ માટે કામ કરતા હતા ? શું બધા જ ખેડૂતો વિચારસરણી સમજતા હતા ? શું તેઓએ સ્થાનિક સપાટીથી ઉપરવટના મોટા પ્રશ્નોમાં સતત રસ દાખવ્યો હતો ? આ અને આવા બીજા સવાલો વાજબી અને અગત્યના છે. આ પ્રશ્નો ઉઠાવવા જ જોઈએ અને તેનો જવાબ તાર્કિકતા અને વસ્તુલક્ષી પદ્ધતિથી શોધવો જોઈએ. વળી આ બધા સંઘર્ષો અને ઝુંબેશોને વધુ પડતું મહત્ત્વ આપવાની લાલચમાં પણ ફસાવું જોઈએ નહીં કારણ કે ચળકે તેટલું સોનું નથી હોતું. ઘણા લોકો જમીનો ખરીદી જલ્દી જલ્દી પૈસા મેળવવાના ટૂંકા ગાળાના હિત સાધવામાં પણ પડ્યા હતા. દરેક વિશાળ લોકઆંદોલનમાં જેમ ચડતી–પડતી અનિવાર્ય છે તેમ અહીં પણ થયું.

આ મહત્ત્વનું અને ગંભીર પુસ્તક અતિશયોક્તિ અને અતિસામાન્યીકરણથી મુક્ત રહેવામાં આપણને ઠીક મદદ કરે છે. 'એલિટ' અને ખેડૂતના રાજકારણને વિવેચનયુક્ત રીતે ચર્ચીને લેખકે આ મોટું અને વ્યાપક કામ સુઘડતાથી પાર પાડયું છે. તેઓ ત્યારબાદ ખેડામાં રાષ્ટ્રવાદના ઉદ્ભવ પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરે છે. આ અભ્યાસનું એક અવકાર્ય પાસું એ છે કે લેખકે પોતાના વિષયવસ્તુને બે દાયકાના લાંબા ગાળામાં આવરી લીધો છે. આમ આપણી પાસે વિવિધ ઘટનાઓ જેવી કે કોંગ્રેસ પક્ષની ગુજરાતમાં ઉત્ક્રાંતિ અને વૃદ્ધિ, પછીથી 'સિવિલ ડિસઓબિડિયન્સ'માં પરિણમનાર ૧૯૧૯થી ૧૯૨૪નું અસહકારનું રાજકારણ, અને ૧૯૨૪ થી ૧૯૨૯ દરમ્યાનનું પુનરુત્થાન વગેરે ઉપર આ લેખકનાં અભ્યાસપૂર્ણ નિરીક્ષણો આ પુસ્તકરૂપે ઉપલબ્ધ થાય છે. આ રીતે હાર્ડિમને એવા 'સ્થાનિક વિસ્તારના

ઇતિહાસને સમજાવવાં પ્રયાસ કર્યો છે કે જ્યાં જ્ઞાતિ પર ઉત્કટ રીતે આધારિત આંદોલનોએ પંદર વર્ષ સુધી સ્થાનિક રાજકારણ ઉપર પકડ રાખી' તેઓ સાચી જ રીતે એ ભારપૂર્વક કહે છે કે 'આવા સમયગાળાના અભ્યાસ કરીને આપણે સ્થાનિક રાજ-કારણના ઓછાયાના બદલે તેનું તાત્પર્ય પામી શકીએ છીએ.'

અનાવરણીય : ડેવિડ હાર્ડિમનનું છેલ્લું નિષ્કર્ષનું પ્રકરણ (૧૦મું) ઘણું બધું કહી જાય છે. તે ઇતિહાસ-વિદો, રાજકીય નિરીક્ષકો અને વિદ્વાનો વચ્ચે ચાલતા ભારતના ખેડુત–રાષ્ટ્રવાદના સ્વરૂપના વિવાદને ટૂંકમાં સ્પર્શે છે. તેઓ કહે છે કે, 'ચર્ચા બે મુખ્ય બાબતો પર કેન્દ્રિત કરાઈ છે : એક રાષ્ટ્રીય આંદોલન માટે પ્રાપ્ત કરાયેલો ખેડૂતોનો ટેકો અને બીજું ખેડૂત–રાષ્ટ્રવાદનું વર્ગ સ્વરૂપ.' ખેડૂતોને તેમની ધાર્મિક માન્યતાઓને આધારે ભેગા કરવાની વૈકલ્પિક સમ-જૂતીનું લેખકે જે સૂચન આપ્યું છે તેમાં જો કે ઝાઝું તથ્ય દેખાતું નથી. 'ખેડાના ખેડૂતોમાં રાષ્ટ્રીય ભાવનાનું સિંચન ગાંધીવાદી સિદ્ધાંતોને લીધે થયું" તેવી વ્યાપક માન્યતા ગુજરાત અને ભારતનાં અમુક વર્તુળોમાં પ્રવર્તે છે તેને લેખકે અસરકારક રદિયો આપ્યો છે. એ હકીકત છે કે ગુજરાતના કેટલાય ખેડૂત અને પ્રજાકીય આંદોલનોમાં ગાંધીજીના અંગત અને સીધા માર્ગદર્શન તથા ભાગીદારીને કારણે નૈતિક સિદ્ધાંતો અને નીતિમાં ધોરણો અને મૂલ્યોનું વાતાવરણ સમગ્ર પ્રદેશમાં સર્જાયું હતું. અને આ ગાંધીઅસર ગુજરાતમાં હજુય ચાલુ છે. જ્યારે આપણે સમગ્ર દેશની પરિસ્થિતિને આ પ્રદેશની પરિસ્થિતિ સાથે સરખાવીએ છીએ ત્યારે ગુજરાતના જાહેર જીવનમાં નીતિમત્તા અને શિસ્તના ધોરણો અને કેટલાંક મૂળભૂત મૂલ્યોની હસ્તી દેખાય છે તેવું કદાચ કહીએ તો ખોટું નથી. પરંતુ આ બાબતમાં આ પ્રદેશ ચઢિયાતો કે વિશિષ્ટ છે એવું માનવાની લાલચને તુર્ત જ રોકવી રહી. ગાંધીવાદી અસર એ ગુજરાત કે આજના ભારતનું જમા પાસું નથી. સ્વપ્રતિપાદન માટે લોકઆંદોલનો આજે થતાં નથી, અને રાષ્ટ્રીય સ્વાશ્રય અને આત્મત્યાગ માટેના પ્રયત્નોના દિવસો પણ પૂરા થઈ ગયા લાગે છે.

આધુનિક ભારતના રાષ્ટ્રઘડતરના ટાણે હાર્ડિમનનું પુસ્તક સુગ્રથિત અને કાળજીપૂર્વકના દસ્તાવેજી વિશ્લેષણ તરીકે આવકારપાત્ર છે. નકશાઓ, શબ્દકોશ, વાઙ્મય–નોંધો અને વાઙ્મય–યાદીનાં પરિશિષ્ટો તથા ખેડા જિલ્લાની કોમો, જ્ઞાતિઓ અને ભૂગોળનું વિવરણ વગેરે સામગ્રી પુસ્તકની ઉપયોગિતામાં વધારો કરે છે. આ પુસ્તક પાદટીપોથી પણ સભર છે. આવી નોંધ નિઃસંદેહ ખૂબ ઉપયોગી છે. પરંતુ તે બધી પાદટીપોને ભેગી કરીને છેલ્લે છાપવી જોઈતી હતી, જેથી દરેક પાને વાચકનું ધ્યાન મુખ્ય લખાણ સાથે નીચે નોંધો તરફ ખેંચાય નહીં અને સરસ ને સરળ ઇતિહાસકથાના વાંચનનો પ્રવાહ વણથંભ્યો વહેતો રહે.

વર્ષાંતે

આ અંક સાથે 'અર્થાત્'નું પ્રથમ વર્ષ સમાપ્ત થાય છે. સૌ મિત્રો, શુભેચ્છકો અને વાચકોનો આભાર. ચોથા અંકના વિલંબ માટે ક્ષમા.

- સૌને વિનંતી કે 'અર્થાત્' અંગે 'વર્ષને અંતે' જે પ્રતિભાવો હોય તે તાકીદે લખી જણાવે.

- આ નવા વર્ષથી 'અર્થાત્'માં 'આંકડાની આંખે' વિભાગ શરૂ થશે જેમાં સમાજની પલટાતી તાસીરને વ્યક્ત કરતા વસતીવિષયક તેમજ અન્ય કોઠાઓ અપાશે. આ અંગે સૌ સુજ્ઞ વાચકોને સૂચનો મોકલવા નિમંત્રણ.

- પુનઃમુદ્રણ વિભાગમાં અત્યારે તો સન ૧૮૬૦ સુધીમાં આલેખાયેલા દસ્તાવેજી મહત્ત્વ ધરાવતાં લખાણો પ્રકાશિત કરીએ છીએ. આ અંગે પણ અભ્યાસી વાચકોને સૂચનો મોકલવા નિમંત્રણ.

- જે વાચકોએ પ્રથમ અંકથી લવાજમ આપ્યું છે તેઓને વિનંતી કે નવા વર્ષનું લવાજમ તાકીદે મોકલી આપે.

અર્થાત્